المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
عمادة البحث العلمي



الانتصار

في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار

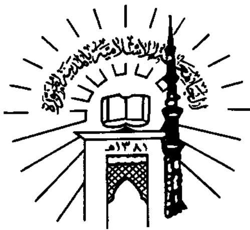
تأليف
الشيخ يحيى بن أبي الخير العمراني
شيخ الشافعية باليمن
المتوفى سنة ٥٥٨هـ

دراسة وتحقيق
الدكتور سعود بن عبد العزيز الخلف
عضو هيئة التدريس في الجامعة الإسلامية
بالمدينة المنورة

الجزء الأول

أضواء السلف

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
المجلس العلمي
عمادة البحث العلمي
رقم: (٢٧)



الانتصار

في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار

تأليف
الشيخ يحيى بن أبي الخير العمراني
شيخ الشافعية في اليمن
المتوفى سنة ٥٥٨هـ

دراسة وتحقيق
الدكتور سعود بن عبد العزيز الخلف
عضو هيئة التدريس في الجامعة الإسلامية
بالمدينة المنورة

الجزء الاول

أضواء السلف

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا الكتاب في الأصل رسالة علمية تقدم بها المحقق لنيل درجة العالمية العالية (الدكتوراه) من قسم العقيدة في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية بإشراف الشيخ عبدالمحسن ابن حمد العباد وقد نوقشت بتاريخ ١٤١١هـ وقد نال بها المحقق مرتبة الشرف الأولى.

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الشافعي، يحيى أبي الخير اليماني

الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار / تحقيق سعود عبدالعزيز خلف الخلف. ـ المدينة المنورة

. . . ص؛ . . . سم.

ردمك ٢ ـ ٠٦٢ ـ ٠٢ ـ ٩٩٦٠

١ ـ علم الكلام ـ دفع مطاعن ٢ ـ الفرق الإسلامية أ ـ الخلف، سعود عبدالعزيز خلف (محقق) ب ـ العنوان

ديوي ٢٤٦ ١٩/٢٦٢٩

رقم الإيداع: ١٩/٢٦٢٩

ردمك: ٢ ـ ٠٦٢ ـ ٠٢ ـ ٩٩٦٠

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة معالي مدير الجامعة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين ، وعلى آله وأصحابه والتابعين ، ومن تبعهم إلى يوم الدين ، أما بعد :

فإن أشرف ما تتجه إليه الهمم العالية هو طلب العلم ، والبحث والنظر فيه ، وتنقيح مسائله ، وسلوك طريقه ؛ لأن ذلك هو الذي يوصل إلى السعادة كما قال الرسول ﷺ : « من سلك طريقًا يلتمس فيه علمًا سهل الله له به طريقًا إلى الجنة » .

وقال الله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِن عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ .

وأول ما بُدئ به رسول الله ﷺ هو وحي الله إليه بالعلم : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ .

وقال تعالى يخاطبه : ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ .. ﴾

وقال تعالى : ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ .

وما قامت الحياة السعيدة في الحياة الدنيا والآخرة إلا بالعلم النافع .

ولذا كان التعليم هو الهدف الأعظم لمؤسس المملكة العربية السعودية الملك عبد العزيز رحمه الله ، ولأبنائه من بعده ، ففي عهد خادم الحرمين الشريفين أول وزير للمعارف بلغت مسيرة التعليم العالي وارتقت الجامعات

، ومن هذه الجامعات العملاقة ، الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية ، فهي صرح شامل ، يشرف بأن يكون إحدى المؤسسات العلمية والثقافية ، التي تعمل على هدي الشريعة الإسلامية ، وتقوم بتنفيذ السياسة التعلمية بتوفير التعليم الجامعي والدراسات العليا ، والنهوض بالبحث العلمي والقيام والنشر ، وخدمة المجتمع في نطاق اختصاصها .

ومن هنا ، فعمادة البحث العلمي بالجامعة تضطلع بنشر البحوث العلمية ضمن واجباتها التي تمثل جانبًا هامًا من جوانب رسالة الجامعة ألا وهو النهوض بالبحث العلمي والقيام بالتأليف والترجمة والنشر .

ومن ذلك كتاب : « **الانتصار في الرد على القدرية المعتزلة الأشرار** » بتحقيق الدكتور / سعود بن عبد العزيز الخلف ، وهو رسالة جامعية اجتهد فيها المحقق بالتعريف بالمؤلف والكتاب وإخراجه والتعليق على المسائل التي تطرق إليها المصنف حسب الحاجة إلى التوضيح والتأصيل وفق منهج السلف الصالح ، فجزى الله الجميع خيرًا .

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين .

مدير الجامعة الإسلامية

د / صالح بن عبد الله العبود

○ ○ ○ ○

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيآت أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ﷺ وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا، أما بعد:-

فإن الله عز وجل قد امتن على هذه الأمة بمنة عظيمة إذ أرسل فيها هذا النبى الكريم وأنزل عليه هذا الكتاب العظيم وتكفل جل وعلا بحفظ كتابه ودينه، فسلم لهذه الأمة مصدر الخير والنور والهداية، كتاب الله عز وجل وسنة نبيه محمد ﷺ، فتمسك بها أهل القرون الأولى من هذه الأمة تمسك الغريق بحبل النجاة وقارب السلامة، وقد أدركوا أن ذلك المصدر هو حبل الله المتين وطريقه القويم الذى لا يزيغ عنه إلا هالك، فكانوا منه ينهلون وعليه يعولون واليه يفزعون كلما حزبهم أمر أو اختلطت عليهم واقعة، فيجدون فيه فصل أمرهم وحكم ما بينهم.

فيثوبون منه الى الحق وحلاوته والاجتماع وقوته وسلامة الصدر وراحته، وقد أدرك أعداء هذا الدين مالهذا المصدر من الأثر العظيم وأن هذه الأمة لا تهلك وفيها كتاب ربها وسنة نبيها ﷺ يحكمان فى الصغيرة والكبيرة والدقيقة والجليلة.

وقد أيقنوا أن لا سبيل إلى الوصول إلى كتاب الله وسنة النبي ﷺ بالتحريف أوالتمزيق، وقد تكفل الله لوحيه بالحفظ والبقاء.

فأعملوا فكرهم واستحثوا عقولهم كيف يحجبون المسلمين عن مصدر عزهم ومعدن فلاحهم؟ فوقعوا على داء الأمم قبلنا ومفرق الجموع إلى شيع وأحزاب مختلفة متناحرة، ألا وهو الجدل والكلام الذى أخبر عنه

النبي ﷺ بقوله تحذيرا وتنبيها «ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه الا أوتوا الجدل» ثم قرأ ﴿ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴿٥٨﴾ ﴾[١].

وقوله عليه الصلاة والسلام «ذرونى ما تركتكم فإنما أهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم»[٢].

فألقى هؤلاء الأعداء هذا الداء بين المسلمين، فتلقفه من لم يكن له فى الإسلام سابقة ولا قدم فى العلم راسخة، ونشره بين المسلمين فَعُطِل به كتاب الله عز وجل وردت سنة رسول الله ﷺ وظهر بسببه القيل والقال، وكثر التنقيب والتدقيق والسؤال، وقفا الناس به مالا علم لهم به ولا سبيل لهم إليه الا بالوحي الإلهي والنور الرباني، فجادلوا فى الحق وتخرصوا بالباطل وجعلوا كتاب الله وراءهم ظهريا، وهم فى ذلك كله يحسبون أنهم يحسنون صنعا وأنهم لدين الله نصروا، ولعدوه كسروا، وهم فى الحقيقة لم يكسروا إلا دينهم ولم يفلوا إلا قناة جماعتهم، ففاء المسلمون من هذا البلاء بالتحزب والتشيع والفرقة التى أوصلتهم إلى التباغض والتكفير والتلاعن كما فعل الذين من قبلهم.

هذا كله حدث وكتاب الله يتلى بين ظهرانيهم، وسنة نبيه محمد ﷺ بأيديهم إلا أنهما معطلان عن أن يحكما فى عقيدة أو شريعة، وقد أصاب الأعداء بذلك من المسلمين مقتلا أفرز ما هو ظاهر من حال المسلمين لا يخفى على ذى عينين، ولولا أن الله قد تكفل من رحمته ولطفه وكرمه أن لا تستباح بيضة المسلمين وأن لا يطمس الحق والنور فيهم ببقاء طائفة على الحق ظاهرة وله محكمة لحاق بالأمة الاسلامية ما حاق بالأمم قبلها من اندثار الحق واندراس آثاره، وعموم الضلالة

(١) أخرجه ت. كتاب التفسير ب، تفسير سورة الزخرف (٥/ ٣٧٨) جه فى المقدمة (١/ ١٩) حم (٥/ ٢٥٢-٢٥٦) عن ابى امامة رضى الله عنه وقال الترمذى حديث صحيح.

(٢) أخرجه خ. كتاب الاعتصام ب الاقتداء بسنة رسول الله ﷺ (٩/ ٧٧) م. كتاب الحج ب. فرض الحج مرة فى العمر (٢/ ٩٧٥) من حديث أبي هريرة رضى الله عنه.

وتنكب طريق الهداية حتى لا يستطيع أحد منهم أن يتوصل إلى النور الإلهي والهدي الرباني بما عندهم من كتاب، لتحريف الكتب الإلهية وانقراض أهل الحق فيهم، واجماعهم على الضلالة والغواية.

فلولا هذا اللطف منه جل وعلا لضللنا جميعا كما ضلوا، وقد كان ضُلاَّل أهل الكتاب ومجرموهم أول من أدخل هذا الشر على المسلمين، فبدعة التشيع أول من دعى إليها عبد الله بن سبأ اليهودى(١)، وبدعة القدر تعزى إلى رجل نصراني فى البصرة يقال له سوسن(٢)، وبدعة نفي الصفات أخذت عن بيان بن سمعان عن طالوت ابن أخت لبيد بن أعصم وزوج ابنته وأخذها لبيد بن أعصم الساحر عن يهودي من اليمن(٣)، ثم ان هذه البدع والانحرافات بدأت تجد من مرضى القلوب والاعتقاد أذناً صاغية، حتى وجدت أتباعا وأنصارا كمنوا على بدعتهم وقت ظهور السنة وسيادتها على المجتمع الإسلامي فى زمن أواخر الصحابة وأوائل عهد بني أمية إلى أواسط العهد العباسي الأول حيث ترجمت كتب اليونان وتلقفها هؤلاء المرضى فدعموا شبههم بالكلام والجدل، حتى فتنوا كثيرا من المسلمين عن الحق بتأويلات ما أنزل الله بها من سلطان، ولم يأت عليها منه برهان، وإنما هي شبه لَبَّسَتْ على مرضى القلوب وضعاف الإيمان.

وكان عسكر الإيمان وجند الرحمن ينافحون عن الحق وله يناصرون، يسرون بذلك ويعلنون لتستبين السبيل وتتضح المحجة لمن أراد الله سلامته وهدايته، فأقاموا الدروس والحلقات، ونادوا على المنابر بالآيات البينات فبينوا ووضحوا طريقة الرسول وشريعة الاسلام، وكتبوا وألفوا وردوا على أهل الباطل فى كل ميدان، فأقاموا الحجة على الناس ليحيا من حيي عن بينة ويهلك من هلك عن بينة، وكان لهم على كل بدعة جولة بالحق يدمغون بها الباطل فإذا هو زاهق، وكان رابع الخلفاء الراشدين

(١) انظر الملل والنحل (١/ ١٧٤) الخطط للمقريزى (٢/ ٣٥٦).
(٢) انظر اللالكائى (٤/ ٧٥) الاجرى فى الشريعة ص ٣٤٢ الخطط للمقريزى (٢/ ٣٥٦).
(٣) انظر البداية والنهاية (٩/ ٤٩٣) فى ترجمة الجعد بن درهم عام مقتله ١٢٤ هـ.

أبوالسبطين علي رضى الله عنه أول من واجه هذه الانحرافات بعد بروزها واضحة في المجتمع الاسلامى، فـجالد الخارجين بسنانه وبيانه، فأظهره الله عليهـم فى الحالين، ثم من بعـده الصحابة الذين أدركـوا هذه الفتن كـجابر وابن عـبـاس وابن عمـر وغـيرهم رضى الله عـنهم، ثم كبـار التابعين، ثم تابعيـهم إلى الأئمة الأربعة، ثم كبـار تلاميذهم، ثم بدأت الفتنة تأتي على أتباع الأئمة ممن لم يستنر بنور الكتاب والسنة ولم يعتمد عليهما الاعتماد الواجب من أمثـالهم، حتى أصبح كثير منهم له إمام فى الفقـه وإمام من المتكلمين فى العقـائد، فعم البلاء وانتشـر الداء، وثبتت الفئة التى على كتاب الله اعتمدت ولسنة نبيه ﷺ نصرت وهى التى تكفل الله ببقائها، فمضت فى طريقها توضح السبيل وتنير الطريق فى كل مكان وزمان، وهذا من عظيم منن الله عز وجـل وفضله على هذه الأمة إذ لا تجتـمع على ضلالة، ولا يندرس فيـها الحق وتذهب آثاره بحـيث يخفى على جميع الأمة.

وكان ممن نصـر الحق وأبانه ونصح لله ودينه الإمام يحي بن أبي الخـير العمراني، إمام الشافعية فى بلاد اليمن فأقام الحجة وأظهر المحجة ودعى إلى نبذ البـدعة والكلام والالتزام بالكتـاب وسنة سيد الانام فى العـقائد وفى الأحكام، فنفع الله به خلقـاً كثيرا، اعـتصموا بكتـاب الله بدعوته، واهتدوا إلى الالتزام بسنة النبى ﷺ فى العقـائد والأحكام ببيانه ومنهجه، وقد كتب فى هذا ثلاثة كتب هى «مختصر فى مسألة الكلام» رد فيه على الأشعرية والمعتزلة و«رسالة فى المعتـقد على مذهب أهل الحديث» وكتابه الكبير «الإنتـصار» الذى نصر به الحق ودحض به الباطل وأقـام به الحجة على كل مبتدع، وقد وفقنى الله عـز وجل إلى الإطلاع عليه فاجتهدت فى تحقيق نصه والتعليق عليه لعلى أكون بذلك مشاركا لمؤلفه فى الدعوة إلى الكتاب والسنة على نهج السلف لعل الله عز وجل يذكر به غافلا أو يعلم به جاهلا أو يهـدى به من فضله وكرمـه مبتدعـاً. وقد قسـمت عملي فى الكتاب إلى قسمين:

القسم الأول: الدراسة للمؤلف والكتاب.

القسم الثاني: تحقيق النص والتعليق عليه.

القسم الأول: الدراسة للمؤلف والكتاب

الفصل الاول: التعريف بالمؤلف وفيه مبحثان

المبحث الاول : حياته الشخصية.

المبحث الثاني: حياته العلمية وآثاره.

المبحث الأول:
حياته الشخصية

أولا: اسمـــه:-

يحى بن أبي الخير بن ســالم بن أسعد بن عبد الله بن محـمد بن موسى ابن عمران العمراني.

هكذا سماه الجـعدي فى طبقاته - ص (١٧٤) وهو أقـرب من كتب عنه لأنه تلميذ ابنه طاهر بن يحي بن أبي الخير.

وذكره النووي فى تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٢٧٨) فقال يحي بن أبي الخير سالم بن أسعد بن يحي العمراني بن عمران.

والسبكي فى طبقاته (٧/ ٣٣٦) قال يحي بن أبي الخير بن سالم بن سعيد بن عبد الله بن محمد بن موسى بن عمران العمراني.

وابن قاضى شـهبـه فى طبقـاته (١/ ٣٧٢) قال: يحي بن أبي الخـير بن سالم بن أسعد بن يحي.

فنخلص من هذا إلى أن المؤلفين اتفـقوا على اسـمه، واختلـفوا فى اسم أبيه وجـده الأول والثاني وهو اختـلاف قريب، ما عدا تسـمية جـده الثانى يحي عند النووي وابن قاضي شهـبة، وأقربهم إلى الصواب تلميـذ تلاميذه ابن سمرة، الجـعدي لقرب عهـده منه ولأن من كتب عن العمراني اعـتمد على ابن سمرة، وقد تكون تلك الإختلافات تصحيفا أو تحريفا من النساخ. والله أعلم.

ثانيا: نسبته:-

العمراني: وهى نسـبة إلى عمران بن ربيعـة بن عبس بن زهرة بن غالب ابن عبد الله بن عك بن عدنان، هكذا ذكره ابن سمرة الجعدي.

ونسبه الحموي فى معجم البلدان (٣/ ٢٩٦) بقوله (السيري ثم العمراني) وهى نسبة إلى البلدة التى ولد فيها.

ثالثا: كنيتــه:-

ابو الحسين وكناه النووي وابن قاضي شهبه بـ أبي الخير.

رابعا: مولده:-

ولد الشيخ يحي رحمه الله فى مصنعة سير(١) فى اليمن سنة تسع وثمانين وأربعمائة من الهجرة.

خامسا: موطن نشأته:-

ولد العمراني رحمه الله فى اليمن وعاش فيها ومات فيها ولم يخرج منها إلا إلى مكة والمدينة حاجا وزائرا، وكـانت اليمن فى الفترة التى عاش فـيها الشيخ العـمراني تموج بالفتن والحروب والمذاهب المنحرفـة، فقد كان فـيها الشيعـة الزيدية فى صعده(٢) وما حولهـا إلى نجران، والإسماعيليـة الباطنية ويمثلهم الصليحيون(٣) وكانوا تغلبوا على عموم اليمن ثم انحسر ملكهم إلى جبله(٤) وحصن أشيح(٥) وبعض الحصون الأخرى.

ومنهم الزريعـيون فى عـدن وأبين(٦) وتعز وكـانوا تابعين للصليـحيين ثم استقلوا بالحكم.

ومنهم اليامـيون أبناء علي بن حاتم اليـامي وكانوا فى صنعاء وأعمـالها.
والدولة السنيـة التى كانت مـوجودة هى دولة بنى نجـاح الأحباش فـى زبيد

(١) بلدة من أعمال إب جنوب صنعاء - انظر معجم البلدان اليمنية - ص (٢١٩).

(٢) مدينة تاريخيه فى الشمال من صنعاء بمسافة (٢٤٣ كم) - انظر معجم المدن اليمنية ص (٢٤٨).

(٣) الصيلحيـون نسبة إلى على بن محمد الصليـحى الاسماعيلى الباطنى الذى استـولى على اليمن عام (٤٥٥ هـ) وانتهت دولتهم بموت الملكة أروى بنت أحمد بن محمد الصليحى سنة (٥٣٢ هـ) - انظر اللطائف السنيه - ص (٣٠ - ٤٥).

(٤) جـبله بكسر الجـيم وسكون البـاء مدينة بالجنوب الغـربى من مديـنة إب ابتناها عبـد الله بن على الصليحى سنة (٣٥٨ هـ) انظر معجم المدن اليمنيه - ص (٨٠).

(٥) حصن شهـير فى بنى سويد يعرف الآن بحصن ظفار كـان قاعدة لمملكة سبأ ابن أحـمد الصليحى انظر المرجع السابق - ص (٢٥).

(٦) أبين بفتح الهمزة مخلاف (منطقه) مشـهور على ساحل البحر الهندى شرقى عدن المرجع السابق - ص (٨).

وتهامة وهى امـتداد لدولة بنى زياد، وقد قضى على هذه الـدولة بنو مهدي الذين انتـحلوا مـذهب الخـوارج وفتـكوا بالناس وأهلكوا الحـرث والنسل واستـمرت دولتهـم خمسـة عشر عـاما، وكان بين تـلك الإمارات وأولئك الحكام حروب دائمة متصلة تنشـر الدمار والخراب فى كل مكان، وفى كثير من الأحيان كانت الدولة تنقسم على نفسها ويبرز فيها طامعون إلى أن قضى على جميع هؤلاء الدولة الأيوبية سنة (٥٦٩ هـ) [١].

سادسا: أولاده:-

لم يذكر للشـيخ من الأولاد سوى ابنه طاهر وبنتين، تزوج الفقيـه عمرو ابن عبد الله بن سليمان إحداهما فتوفيت فى نفاسها فتزوج الأخرى.

سابعا: وفاته:-

توفي العمراني رحمه الله فى ذى السفال[٢] مبطونا شهيدا قبيل الفجر من ليلة الأحد لست وعشرين من ربيع الآخر سنة ثمان وخمسين وخمسمائة من الهجرة وله تسع وستون سنة، وكان نزعه ليلتين ويوما بينهما

ولم يترك صلاة فى مرضه، يسـأل عن وقت كل صلاة بالإيماء لأنه اعتقل لسانه، وكان كثير التهليل يعرف منه بالإشارة بالمسبحة[٣].

---

(١) انظر فى تاريخ هذه الدول - تاريخ اليمن المسمى بهجة الزمن فى تاريخ اليمن ص (٤٩ - ٧٥) بقية المستفـيد فى تاريخ مدينة زبيد - ص (٣٩ - ٦٧) اللطائـف السنية فى اخبار الممالـك اليمنيه - ص (٣٠ - ٥٤).

(٢) مدينة جنوب إب بمسـافة ٤٣كم وبالسفح الجنوبى من جـبل التعكر معـجم المدني والقبائل اليـمنية صـ٢٠٧.

(٣) انظر ترجمته فى:-
طبقـات فقهاء اليـمن لابن سمرة الجـعدي - ص (١٧٦ - ١٨٢). وقد استـفاد منه كل من ترجم للعمرانى لقرب عهد ابن سمرة منه وتتلمذه على تلاميذه. وانظر:-
معجم البلدان لياقوت الحموي - (٣/ ١٩٦).
وتهذيب الاسماء واللغات للنووى - (٢/ ٢٧٨).
وطبقات الشافعية الكبرى للسبكى - (٧/ ٣٣٦ - ٣٣٨).
وطبقات السافعية للاسنوى - (١/ ٢١٢).
وغربال الزمان فى وفيات الاعيان ليحى بن ابى بكر العامرى اليمانى / ص (٤٣٦-٤٣٨). والاعلام للزركلى (٨/ ١٤٦).

المبحث الثاني : حياته العلمية وآثاره

أولا: طلبه للعلم ورحلاته فيه:-

الشيخ العمراني رحمه الله أوقف حياته للعلم تعلما وتعليما وتأليفا، لهذا نجده رحمه الله قوي العزيمة فى تحصيل العلم جاد الرغبة، فيه تنقل بين بلدان اليمن طلبا للعلم.

وله تخصص بالفقه الشافعي مع المشاركة فى علوم اللغة والعقيدة، وكان خاله أبو الفتوح بن عثمان بن أسعد بن عبد الله بن محمد بن موسى بن عمران أول من أخذ عنه من الشيوخ، فقد أخذ عنه كتاب «كافى الفرائض فى المواريث» للصردفي.

وارتحل رحمه الله إلى ذى الحفر[(١)] وقرأ كتاب «التنبيه» للشيرازي، وأخذ عن الشيخ الفقيه عبد الله بن أحمد بن محمد بن أبي عبد الله الهمداني «المهذب» وحفظه عنه و«اللمع» كلاهما لأبى إسحاق، و«الملخص» و«ارشاد ابن عبدويه»، و«كافى الفرائض» للصردفي أيضا.

ثم ارتحل إلى أحاظه[(٢)] فقرأ على الشيخ زيد بن الحسن الفايشي فأعاد عنده «المهذب»، وأخذ عنه تعليق الشيخ أبي إسحاق فى أصول الفقه، «وغريب الحديث» لأبي عبيد فى اللغة، «ومختصر العين» للخوافي، و«نظام الغريب» للربعي وكتاب «التبصرة فى أصول الدين» تصنيف أبي الفتوح على مذهب السلف، وأخذ عن خبيره[(٣)] عمر بن اسماعيل الجماعي الخولاني كتابى «الكافي» للصفار فى النحو «والجمل» للزجاجي.

---

(١) ذى الحفر حصن فى عزلة نعيمه على مقربه من مدينة جبله - انظر معجم المدن اليمنيه - ص (١٢٥).

(٢) أحاظه ويقال لها وحاظه تقع شمال إب وهى اليوم مزارع واطلال - انظر. المرجع السباق صـ٤٦٠.

(٣) قال محقق كتاب طبقات فقهاء اليمن «الخبير فى اللهجة اليمانيه الرفيق والصديق».

ولما وصل الفقيه زيد بن عبد الله اليفاعي سنة (٥١٢ هـ) إلى الجند[١] قادما من مكة جاءه جماعة من الفقهاء ومن ضمنهم الشيخ العمراني فقرأ عليه «النكت» وهو فى المسائل المختلف فيها بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفه تصنيف أبي إسحاق الشيرازى، كما سمع «المنهاج» للقاضي أبي الطيب الطبرى ودرس كتاب «التعليق فى الخلاف» للشيخ أبي إسحاق و«التبصرة فى أصول الدين» لأبي الفتوح مرة أخرى وكتباً أخرى، وبقي عند الشيخ اليفاعي إلى أن توفي سنة (٥١٤ هـ)[٢] فانتقل إلى سهفنة[٣] فأخذ عن القاضي مسلم بن أبي بكر بن أحمد الصعبي كتاب «الحروف السبعة فى الرد على المعتزلة وغيرهم من أهل الزيغ والبدعة» للشيخ حسين بن جعفر المراغي[٤].

ثم انتقل إلى ذي أشرق[٥] سنة (٥١٧ هـ) فسمع «الجامع للسنن» للترمذي على الشيخ سالم بن عبد الله بن محمد بن سالم بن عبد الله.

كما طالع بذي أشرق شروح المزني وكتبا أخرى «كالمجموع» للمحاملي و«الشامل» لابن الصباغ وكتاب «الفروع» لسليم و«شرح المولدات» للقاضي أبي الطيب و«العدة» للقاضي حسين بن على الطبري.

وقد حج رحمه الله وزار مسجد النبي ﷺ وقبر النبي ﷺ فى المدينة سنة (٥٢١هـ).

ولقي فى مكة الفقيه الواعظ محمد بن أحمد العثماني الديباجي فتناظرا

---

(١) الجند بفتح الجيم والنون بلدة تقع بالشرق الشمالى من مدينة تعز وبها أول مسجد بنى فى اليمن وهى اليوم بليده صغيره - انظر المرجع السابق - ص (٩٥).

(٢) طبقات فقهاء اليمن - ص (١٥٢ - ١٥٣).

(٣) سهفنه هى قرية شمال الجند بالقرب من القاعدة على الطريق منها إلى ذى السفال. معجم المدن اليمنيه - ص (٢١٨).

(٤) طبقات فقهاء اليمن - ص (١٢٤).

(٥) ذي أشرق بلدة أثرية فى سفح جبل التعكر بالجنوب الغربى من إب - المرجع السابق - ص (٢٤).

وتذاكرا في مسائل الفقه والأصول وكان الديباجي أشعريا فنصر العمراني رحمه الله مذهب السلف في أن القراءة هي المقروء[١] واحتج على الديباجي بقوله تعالى ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾[٢] وأن الاشاره بهذا إلى المتلو المقروء إلى أن سكب الديباجي العرق عن وجهه.

ثم عاد رحمه الله إلى بلده مصنعة سير وبقي فيها يصنف ويدرس إلى سنة (٥٤٩ هـ) حيث تعذر سكنى سير بسبب حروب وفتن جرت بين أهلها فانتقل إلى ذي السفال، ثم إلى ذي أشرق ومكث فيها سبع سنين وكسرا انشغل خلالها بالتدريس والإقراء والتصنيف كما سمع خلالها عام (٥٥٥هـ) «صحيح البخاري» و«سنن أبي داود» من الشيخ الحافظ على بن أبي بكر الهمداني .

ثم ظهر ابن مهدي الخارجي واستولى على زبيد وتهامة ثم خلفه بعد موته ابنه مهدي بن علي فأغار على الجند وبواديها، فجعل الشيخ العمراني رحمه الله خوف ابن مهدي سبيلاً للخروج من ذي أشرق، فقد كان كره البقاء فيها بسبب فتن وقعت بين فقهاء ذي أشرق وفقهاء زبيد تسببت بالتباغض والتحاسد والتكفير، فتوجه الشيخ بعد خروجه في شوال سنة (٥٥٧هـ) إلى ضراس[٣] ثم إلى ذي السفال واستقر بها إلى أن توفي رحمه الله في ربيع الآخر سنة (٥٥٨هـ) كما سبق ذكره[٤].

---

(١) الصواب أن بين القراءة والمقروء فرقا لأن القراءة فعل القارئ والمقروء كلام الله عز وجل وعدم التفريق بينهما مذهب لبعض السلف لدقة الفرق وعدم تبين كثير من الناس للفرق بينهما، وسيأتى توضيح ذلك عند رد المصنف على اللفظية فى الفصل رقم (٩٦).

(٢) الاسراء آية (٩).

(٣) ضراس قرية من اعمال ذى السفال - انظر معجم المدن اليمنيه/ ص (٢٥٩).

(٤) انظر طبقات فقهاء اليمن - ص (١٧٤ - ١٨٠).
طبقات الشافعيه الكبرى (٧/ ٣٣٦).

ثانيا: شيوخه

ذكرنا فيما تقدم رحلات العمراني رحمه الله وطلبه للعلم وقد أخذ فى رحلاته تلك عن شيوخ اليمن فى وقته، وهم:-

١- خاله أبو الفتوح بن عثمان بن أسعد بن عبد الله بن محمد بن موسى ابن عمران(١).

٢- الشيخ موسى بن على الصعبي قال عنه الجعدي: سكن ذى الحفر فى نعيمه تفقه بمقبل بن زهير وكان مدرسا فى ذى الحفر توفى سنة (٤٥٠هـ)(٢).

٣- الشيخ عبد الله بن أحمد بن محمد بن أبي عبد الله الهمداني سكن زبران من بادية الجند وتوفى سنة (٥١٨هـ) تفقه بشيوخ منهم الفقيه أبوبكر بن جعفر بن عبد الرحمن المخائى وزيد بن عبد الله اليفاعي وأكثر أخذه عنه، وقرأ على ابن عبدويه «الإرشاد» فى اصول الفقه والجدل له وسمعا عليه قراءة المهذب وكان زاهد ورعا(٣).

٤- الشيخ الفقيه عبد الله بن عمير العريفي تفقه بزيد بن عبد الله اليفاعي(٤).

٥- الشيخ زيد بن الحسن بن محمد الفايشي ولد سنة (٤٥٨هـ) وتوفي سنة (٥٢٨هـ) تفقه بشيوخ كثير وكان عالما بعلوم كثيرة، منها علم القراءات من طريق أبي معشر الطبري حيث قرأ عليه بمكة ومنها التفسير والحديث

---

(١) طبقات فقهاء اليمن - ص (١٧٤).

(٢) هكذا فى طبقات فقهاء اليمن - ص (١٥٥) ولا شك أنه خطأ - فلعله من الناسخ لأن العمراني رحمه الله ولد سنة (٤٨٩هـ).

(٣) طبقات فقهاء اليمن - ص (٢٥٤).

(٤) طبقات فقهاء اليمن - ص (١٥٥).

واللغة والنحو والفقه والخلاف وأصول الفقه وعلم الكلام فى التوحيد وكان كثير الحج وربما جاور فى مكة وكان رحالا فى طلب العلم فبذلك كثرت علومه وظهرت فضائله وكان قواماً بالليل يصلى بالسُبع من القرآن كل ليلة فى غالب أحواله وأكثر زمانه، وصنف فى مذهب الشافعي مختصر مليحا سماه كتاب «التهذيب» وتفقه به خلق كثير(١).

٦- عمرو بن بيشى وهو من ترب الشيخ العمراني أخذ عنه كتاب «كافى النحو» لأبي جعفر الصفار و«والجمل» للزجاجي(٢).

٧- الإمام زيد بن عبد الله بن جعفر بن إبراهيم اليفاعي من أعيان علماء اليمن وأشياخ فقهاء الزمن أستاذ الأستاذين وشيخ المصنفين أخذ عن جلة علماء اليمن ثم ارتحل إلى مكة فقرأ على تلاميذ أبي إسحاق الشيرازي ثم عاد إلى اليمن فاجتمع الناس إليه للتدريس، وخاف الأمير مفضل بن أبي البركات بن الوليد الحميري القرمطي من تجمعهم أن يخرجوا عليه فأمر خاصته بإحداث فتنة بين هذا الشيخ والشيخ أبي بكر بن جعفر بن عبد الرحمن المخائي وبالفعل تمت الفتنة بينهما وتشتت أتباع الشيخين فهاجر الشيخ زيد اليفاعي مرة أخرى إلى مكة وجاور فيها ثنتى عشرة سنة يدرس ويفتى، ثم عاد إلى اليمن بعد هلاك الأمير المفضل بن أبي البركات سنة (٥١٣هـ)، فسكن الفقيه زيد الجند واجتمع عليه جلة فقهاء اليمن يقرأون عليه ويسمعون منه حتى توفي رحمه الله سنة (٥١٥هـ)(٣).

٨- القاضى مسلم بن أبي بكر بن أحمد بن عبد الله الصعبي كان عالما بعلم الكلام محجاجا ظريفا ماهرا فى الأصول مع تبريزه فى الفقه وقد بيض الجعدي تاريخ ولادته ووفاته(٤).

(١) المرجع السابق - ص (١٥٥). طبقات الشافعيه الكبرى (٧/ ٨٥).
(٢) طبقات فقهاء اليمن - ص (١٧٥-٢٢٦).
(٣) طبقات فقهاء اليمن - ص (١١٩ - ١٢٢- ١٥٢ - ١٥٣)- طبقات الشافعية الكبرى (٧/ ٨٦).
(٤) طبقات فقهاء اليمن - ص (١٢٤).

٩- الشيخ سالم بن عبد الله بن محمد بن سالم ولد في رمضان سنة (٤٥١هـ) وتوفي في ذي الحجة سنة (٥٣٢هـ) في ذي أشرق، وكان إمام جامعها تفقه بأبيه وأخذ عن أبيه كتاب جامع الترمذي وعنه أخذه العمراني رحمه الله(١).

١٠- الشيخ سراج الدين شيخ المحدثين الحافظ أبو الحسن علي بن أبي بكر ابن حمير بن الهمداني العرشاني، روى عنه الشيخ العمراني «صحيح البخاري» و«سنن أبي داود»، وقال الجعدي: كان إماما في الحديث متقنا للرواة عالما بصحيحه ومعلوله وله تصنيف مليح محقق يعرف بكتاب «الزلازل والأشراط» وتوفي سنة (٥٥٧هـ)(٢).

ثالثا: تلاميذه

قال ابن سمرة الجعدي عن العمراني «وانتشر علمه في الأجانب والقرباء، وأجاب عن المعضلات، وأوضح المشكلات وقسم الأوصاف والإحترازات وطبق الأرض بالأصحاب فما أعلم في أكثر هذا المخلاف فقيها مجودا ومناظرا مجتهدا إلا من أصحابه أو أصحاب أصحابه(٣).

وقد أقام رحمه الله كما سبق ذكره في بلده مصنعه سير بعد عودته من الحج سنة (٥٢١هـ) يدرس إلى سنة (٥٤٩هـ) ثم انتقل إلى ذي أشرق واستمر في التصنيف والتدريس إلى سنة (٥٥٧هـ) قبل وفاته ببضعة أشهر.

وكان رحمه الله كما ذكر عنه ابن سمرة الجعدي والسبكي: من أحسن العلماء تعليما وتدريسا وطريقته كما ذكرها الجعدي بقوله «وكان رحمه الله إذا درس من يعلم فهمه فإنه بعد فراغ القارئ من الفصل يعيده هو بنفسه

---

(١) المرجع السابق - ص (١١٥ - ١١٦).

(٢) المرجع السابق - ص (١٧١).

(٣) طبقات فقهاء اليمن - ص (١٨٢).

عليه حفظا مع تنبيهه له على خلاف الإمام مالك وأبي حنيفة خاصة، وقد يذكر معهما غيرهما فى بعض المسائل، ثم يذاكره باحتزاز الأقيسة والوجوه فى أصولها. لم خصت بجعلها أصولا؟ وذلك إما من جهة النص عليها فى الكتاب والسنة، أو تسليم المخالف فى حكم المسألة المقيسة، وإن كان فى عبارة الكتاب استغلاق أو قصر فهم القارئ أبدلها له بعبارة أخرى إلى أن يتصور القارئ الفصل ويفهمه، ومن كان من الطلبة غير فاهم لم يسلك به هذا المسلك بل يجيبه عما سأل عنه لا غير مع رده عليه التصحيف(١).

فلا غـــرو بعد هذا أن يكون الشيخ رحمه الله إمام الشافعية باليمن وجميع من جاؤا بعده ممن ترجم لهم ابن سمرة الجعدي هم تلاميذه أو من المستفيدين من علمه والغارفين من بحره، ونقتصر فى الترجمة لبعضهم وهم:-

١- ابن عمه محمد بن موسى بن الحسين بن أسعد العمراني وهو أقدم أصحابه قراءة عليه وأعلاهم رتبة وأرفعهم درجة، كان حافظا مجودا جمع بين الفقه والزهد والعبادة والورع، ومع ذلك حسن الخلق توفي سنة (٥٦٨هـ) فى مصنعه سير أفتى ودرس فى حياة شيخه العمراني وكان يثنى عليه ويمدحه(٢).

٢- ابنه طاهر بن يحي بن أبي الخير أبو الطيب العمراني ولد فى ذي الحجة سنة (٥١٨هـ) تفقه بأبيه وخلفه فى حلقته ومجلسه وأجاب على المشكلات فى حياته، جالس العلماء وروى عنهم، وأخذ عن غير واحد وجاور فى مكة وهاجر إليها بأولاده الرجال والنساء لعموم فتنة ابن

(١) المرجع السابق - ص (١٧٨) وانظر طبقات الشافعيه الكبرى (٧/ ٣٣٧).
(٢) طبقات فقهاء اليمن - ص (١٨٥).

مهدي[١] فى مخاليـف اليمن. وأقام سبع سنين روى عن كبار المحدثين فى الحـرم، ثم عـاد إلى اليـمن سنة (٥٦٦هـ) وولى قـضـاء ذي جـبله وأعمالها وله مـصنفات منها «مقاصد اللمع» و«كسـر قناة القدرية» وكتاب فى «مناقب الإمامين الشافعي والإمام أحمد رحـمهما الله» وكتاب «معونة الطلاب بفقـه معانى كلم الشـهاب» وجمع بين علم القـراءات والحديث والفقه وغلب عليه الكلام وتوفي رحمه الله سنة (٥٨٧هـ)[٢].

وذكر الجعدي أن الشيخ العمراني جـمع أحبابه وأصحابه وأمر ابنه طاهرا أن يصعد المنبر فى ذي أشرق سنة (٥٥٤هـ) وسأله أبوه عن اعتقاده وذلك لما شاع أنه على خـلاف عقيـدة أبيه فـأجاب الابن بما كذب كل حـاسد وأدحض تلبيس كل بغيض ومعاند، فـالتقاه والده عند أسفل المنبر وقال: هل أنكر الإخوان من هذا شيء[٣].

وهذا يرد على ادعاء يحي العامري فى كتابه غربال الزمان - ص (٤٣٧) أن طاهر بن الشيخ يحي العمراني كـان أشعريا وأنه كان ينكر على والده ويرد عليـه عقيـدته، لأن الجعـدي تلميـذ طاهر بن يحي ونقله عنه أثبت وأدق، ولعل الذى بلغ العامري فحكاه فى كـتابه هو من الشائعات التى كانت بلغت العـمراني رحمـه الله فطلب من ابنه أن يفصح عن عقـيدته على المنبر أمام الناس. وهي قوة فى الحق.

٣- الفقيه أحمد بن عبـد الله بن مسعود بن أسلم البريهي ثم السكسكي ثم الكندي سـيف السنة زين الحنبليـة سكن فى إب[٤] وأفضت اليـه الرئاسة فيها، جمع بين الزهد والورع والعلم والحديث، وارتحل إلى مكة وسمع فيها صحـيح مسلم فى سنة (٥٨٠هـ) ورجع إلى مدينة إب ثم نزل الجند

---

(١) سبق الاشاره اليها فى الكلام على موطن نشأة العمراني.

(٢) المرجع السابق - ص (١٨٧) - طبقات الشافعيه للأسنوى (١/ ٢١٣).

(٣) طبقات فقهاء اليمن - ص (١٨٨).

(٤) إب مدينة فى الجنوب من صنعاء فى السـفح الغربى لجبل ريمان وهى منطقة خصـبة - معجم المدن اليمنية - ص (٥).

واجتمع إليه الأصحاب من ظبا[١] وذي أشرق والشعبانية وأعمال الجند وغير ذلك فأسمعهم إياه في رجب بمدينة الجند سنة (٥٨١هـ)[٢].

هؤلاء هم كبار تلاميذ العمراني وله تلاميذ آخرون ذكرهم ابن سمرة الجعدي.

وقال: «وصحب الإمام يحي بن أبي الخير خلق كثير ممن استحق بالحفظ والنظر درجة الفتوى وممن لم يستحق، وسأذكر عدد من يحضرني معرفته مع من قدمت ذكره من المشهورين بالفتوى والتدريس.

ثم ذكر مجموعة أخرى من التلاميذ نحيل فيها إلى كتاب ابن سمرة من - ص (١٩٨ - ٢١٠).

رابعا: عقيدته

العمراني رحمه الله سلفي العقيدة وداعية إلى هذه العقيدة ومنافح عنها وهو في هذا الشأن من علماء اليمن الكبار وكان وقع له رحمه الله كتاب الشريعة للآجري عن طريق تلاميذ خير بن يحي الملامس عن أبي بكر البزار عن الآجري رحمه الله.

كما أنه أخذ عن القاضي مسلم الصعبي «كتاب الحروف السبعة في الرد على المعتزلة وغيرهم من اهل الضلالة والبدعة» لمصنفه الشيخ الحسين بن جعفر المراغي.

كما استفاد رحمه الله فائدة واسعة من كتاب شرح أصول اعتقاد أهل السنة للحافظ اللالكائي[٢] حيث اعتمد عليه في كتابه الانتصار مع الشريعة للآجري وصحيح البخاري وجامع الترمذي، وكان قد ألف كتابه «الانتصار» انتصارا للعقيدة السلفية لما طعن فيها القاضي جعفر بن عبد السلام الزيدي المعتزلي وذلك حين رد على رسالة سابقة للعمراني في بيان عقيدة

(١) ظبا بضم الظاء واد بالجنوب من مدينة جبله - معجم المدن اليمنية صـ٢٥٧.
(٢) لم يتبين لي عمن أخذ هذا الكتاب حيث لم يشر اليه ابن سمرة الجعدي في ترجمة الشيخ العمراني.

أصحاب الحديث فى القدر بكتاب سماه «الدامغ للباطل من مذهب الحنابل»(١) فانبرى له الشيخ بهذا الكتاب المطول شرح فيه عقيدة السلف وأظهر فساد مذهب المعتزلة، كما رد فيه على الأشاعرة وأظهر انحرافهم فى مسائل فى الصفات وغيرها، وقد استفاد العلماء من هذا الكتاب وفرحوا به وانتسخوه ودانوا الله به واعتقدوه.

كما ناظر رحمه الله فى مكة الواعظ محمد بن أحمد العثماني الديباجي الأشعري ونصر مذهب الحنابلة وأهل السنة فى أن المقروء هو كلام الله عز وجل الذى تكلم الله به واحتج على الديباجي بقوله تعالى ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ وأن الاشارة بهذا إلى المتلو المقروء إلى أن سكب الديباجى العرق من وجهه(٢).

وكان رحمه الله مع ذلك يكره الخوض فى الكلام فقد ذكر عنه الجعدي أنه كان يحب طلبة العلم والفقه واجتماعهم ويكره لهم الخوض فى الكلام(٣).

وكتابه الانتصار يدل على سعة علمه وتمسكه بعقيدة السلف إلا أنه يؤخذ عليه رحمه الله استخدامه لبعض تعبيرات المتكلمين وتأثره بهم فى المسائل الدقيقة من العقيدة كمسألة الحكمة والتعليل والاستطاعة وغيرها، وسيأتى بيان ذلك عند الحديث عن المآخذ على الكتاب.

خامسا: مذهبه الفقهى

العمراني رحمه الله إمام من أئمة الشافعية فى اليمن وقد ذكر الجعدي أن اليمن كان الغالب فيه مذهب الإمام مالك وأبي حنيفة رحمهما الله إلى نهاية القرن الثالث الهجرى(٤)، وأول من أظهر المذهب الشافعي فى اليمن الفقيه موسى بن عمران المعافري(٥)، وأول من انتشر عنه المذهب الشافعي

---

(١) انظر التعريف به صـ٣٣.
(٢) طبقات فقهاء اليمن - ص (١٧٧).
(٣) المرجع السابق - ص (١٨٠).
(٤) المرجع السابق - ص (٧٤).
(٥) المرجع السابق - ص (٨٠).

وظهر إمام الشافعية فى صنعاء وعدن الشيخ القاسم بن محمد الجمحي القرشي المتوفى سنة (٤٣٧هـ) فى سهفنة فقد انتشر عنه المذهب فى مخلاف الجند وصنعاء وعدن ومنه استفاد فقهاء هذا المذهب فى تلك البلاد، وكانت مدرسته فى سهفنة فأخذ عنه شافعية المعافر[١] ولحج[٢] وأبين وأهل الجند والسحول[٣] وأحاظه وعنه[٤] ووادى ظبا[٥].

وعن تلاميذ القاسم بن محمد انتشر المذهب الشافعي حتى وصل إلى الشيخ أبي الحسين يحي بن أبي الخير العمراني فانتشر عنه المذهب إلى سائر البلدان وصنف فيه وألف الكتب الكثيرة وأظهرها كتاب «البيان» وهو معدود من كتب الشافعية الكبار ويحيل عليه كثيرا السبكي فى طبقاته ويذكر ترجيحاته ومسائله فى مواطن كثيرة من كتابه مما يدل على قيمته وقدره عند الشافعية.

وسيأتى ذكر بقية مصنفاته فى المذهب فى فصل خاص فهو إمام من ائمة الشافعية[٦] وقد قال عنه الجعدي «فما أعلم فى أكثر هذا المخلاف فقيها مجودا ومناظرا مجتهدا إلا من أصحابه أو أصحاب أصحابه»[٧].

سادسا: مصنفاته

اتحف العمراني رحمه الله المكتبة الاسلامية وطلاب العلم بمصنفات عديدة جلها فى المذهب الشافعي وهى:-

(١) المعافر بفتح الميم وكسر الفاء تسمى الان (الجحريه) بضم الجيم وفتح الحاء وهى وطن كبير جنوب تعز - معجم المدن اليمنيه - ص (٣٩٤).

(٢) لحج مخلاف كبير فى الشمال الغربى من عدن - المرجع السابق - ص (٣٥٥).

(٣) السحول بلد بين إب جنوبا وحتى قفر يريم شمالا وهى أرض خصبة كثيرة الخيرات - المرجع السابق - ص (٢٠١).

(٤) عنه بفتح العين وتشديد النون واد فى بلاد العدين غربى إب يصب فى وادى زبيد - المرجع السابق - ص (٢٩٩).

(٥) طبقات فقهاء اليمن ص (٨٨).

(٦) تقدم فى مبحث طلبه للعلم عنايته بالفقه الشافعي وحفظه المهذب وغيره.

(٧) المرجع السابق - ص (١٨٢).

أولاً: الزوائد على المهذب للشيرازى الشافعي وقد ابتدأ تصنيفه سنة (٥١٧هـ) حيث استشار شيخه زيد بن عبد الله فى جمع ما زاد على المهذب من مسائل فأشار عليه شيخه بذلك واستغرق منه ذلك أربع سنين حيث انتهى منه آخر سنة (٥٢٠ هـ) وهو يقع فى مجلدين[١].

ثانياً: مؤلف فى الدور استخرجه من كتاب ابن اللبان وغيره.

ثالثاً: البيان: وهو من كتب الشافعية الكبار جمع فيه بين الزوائد والمهذب ومسائل الدور ومذاهب المخالفين وشرح فيه ما أشكل من مسائل المهذب ورتبه على ترتيب المهذب قال الجعدي عن البيان: كاسمه بيانا وللعلماء هدى وتبيانا وأنبابه رحمه الله البعداء وانتشر علمه فى الأجانب والقرباء وأجاب عن المعضلات وأوضح المشكلات وقسم الأوصاف والاحترازات-ثم قال-لأنه رحمه الله انتحل الشروح الكثيرة والدلائل المشهورة والمسائل المفيدة والأقيسة السديدة إلى بيانه وضمنه النكت الحسنة والمعاني المتقنة جمع فيه بين تحقيق البغداديين وتدقيق الخراسانيين، فإذا تأمله الحاذق الناظر وكدَّ فى جواهره الخاطر إلى أن يستدر الناظر وسعه كفاه واستغنى به عما سواه[٢].

وقال الجندي كما نقل عنه صاحب كتاب «مصادر الفكر الإسلامى فى اليمن» «انتفع به الإنس والجان، ولما قدم بغداد جعل فى أطباق الذهب وطيف به مرفوعا وقد أجاب فيه عن المعضلات وأوضح فيه المشكلات وقسم به الأوصاف والاحترازات وجمع فيه بين تحقيقات أهل العراق وتدقيقات الخراسانيين»[٣].

(١) المرجع السابق- ص (١٧٦) - معجم البلدان مادة سير (٣/ ٢٩٦).

(٢) طبقات فقهاء اليمن - ص (١٨٢).

(٣) مصادر الفكر الاسلامى فى اليمن - ص (١٩٣).

وكان ابتداء تصنيفه رحمه الله سنة (٥٢٨هـ) وانتهى منه سنة (٥٣٣هـ) فى مدينته مصنعه سير وقد نقل عنه السبكي فى مواطن كثيرة فى كتابه «طبقات الشافعية» ويقابل بين أقواله وأقوال الشافعية الاخرى فى العديد من المسائل، وذكر الأكوع فى كتابه «المدارس الإسلامية فى اليمن» - ص(٩) أن البيان للشيخ العمراني كان من الكتب المعتمد تدريسها فى مدارس الشافعية زمن دولة بنى رسول وبنى طاهر.

وقد ذكر فؤاد سيد فى تحقيقه لكتاب «طبقات فقهاء اليمن» أن الكتاب يقع فى عشر مجلدات ومنه نسخة بدار الكتب المصرية برقم (٢٥) فقه شافعي، وأخرى فى مكتبة أحمد الثالث باستانبول برقم (٦٧١).

وذكر الحبشي فى كتابه« مصادر الفكر الإسلامى فى اليمن» - ص (١٩٣) أنه يوجد منه نسخه فى جامع تريم[1] فى أربعة مجلدات، ونسخة أخرى فى جامع صنعاء كتبت سنة (٨١٠هـ) وسنة (٧٠٧هـ) فى ستة مجلدات برقم (٤٧٩) كما يوجد مجلد منه فى جامع المظفر بتعز ومجلد فى مكتبة محمد بن يحي الحداد فى بيته فى إب.

رابعاً: المشكل: وهو عن المسائل المشكلة فى كتاب المهذب وقد ألفه رحمة الله لما طلب منه تلميذه وصاحبه محمد بن مفلح الحضرمي استخراج المسائل المشكلة فى المهذب.

خامساً: الانتصار فى الرد على القدرية - وهو الكتاب المحقق فى هذه الرسالة وسيأتى التعريف به.

سادساً: غرائب الوسيط صنفه بذى أشرق.

سابعاً: مختصر إحياء علوم الدين.

---

(١) تريم احدى مدن حضرموت القديمة - مجمع المدن اليمنيه - ص (٦٩).

ذكر هذه الكتب الجعدي فى طبقات فقهاء اليمن والحبشى وغيرهما ولم يشر أحد إلى وجود شئ منها سوى كتاب البيان وكتاب الانتصار.

ثامنا: رسالة فى المعتقد على مذهب أهل الحديث، وهى الرسالة التى أنشأها للرد أولا على القاضي جعفر الزيدي وأبان فيها عقيدة السلف فى القدر وغيره من المسائل وتعتبر أصلا لكتاب الانتصار لأنه كان ينقل منها المسائل وهى التى يشير اليها بقوله «ذكرت فى الرسالة، واستدللت فى الرسالة»، ونحو ذلك.

كما أنه بعد أن يذكر قوله فى الرسالة يذكر اعتراض الزيدي ويرد عليه، ولعل هذه الرسالة هى التى وقعت لابن القيم رحمه الله ونقل منها فى كتابه إجتماع الجيوش الاسلامية - ص (٧١٠) حيث قال «قول أبي الحسين العمراني صاحب البيان فقيه الشافعية ببلاد اليمن رحمه الله تعالى له كتاب لطيف فى السنة على مذهب أهل الحديث صرح فيه بمسألة الفوقية والعلو والإستواء حقيقة وتكلم الله عز وجل بهذا القرآن العربي المسموع بالآذان حقيقة وأن جبرائيل عليه الصلاة والسلام سمعه من الله سبحانه حقيقة وصرح فيه باثبات الصفات الخبرية واحتج بذلك ونصره وصرح بمخالفة الجهمية والنفاة» انتهى.

تاسعا: كتاب مختصر فى الرد على الأشعرية والقدرية فى مسألة الكلام، وذكره رحمه الله فى كتاب الإنتصار عند حديثه عن صفة الكلام، والرد على المعتزلة والأشعرية.

عاشرا: الفتاوى ذكره ابن قاضي شهبه فى طبقات الشافعية (١/ ٣٧٣).

الحادى عشر: الأحداث.

الثانى عشر: مناقب الشافعي.

الثالث عشر: مقاصد اللمع.

ذكر الكتب الثلاثة الأخيرة الزركلي فى الأعلام (٨/ ١٤٦) ومحقق كتاب طبقات الشافعية للأسنوي (١/ ٢١٢) ولم أر من ذكرها غيرهما.

سابعا: مكانته وثناؤ العلماء عليه

العمراني رحمه الله تبوأ مكانة عالية بين علماء زمانه، كما كان له جاه كبير فى اليمن ويكفى فى بيان مكانته العاليه أن الشافعية فى اليمن بعده معتمدون عليه وعلى تلاميذه وكتبه كما قال ابن سمرة الجعدي: (وطبق الأرض بالأصحاب فما أعلم فى أكثر هذا المخلاف فقيها مجوداً ومناظراً مجتهداً إلا من أصحابه أو أصحاب أصحابه)[١].

كما أثنى عليه ثناءا بالغا فى أول ترجمته حيث قال عنه «الذى انتشر عنه الفقه فى البلدان وجاوز علمه البحر مع السودان وسارت بتصانيفه الركبان فى اليمن والشام وهو الفقيه جمال الإسلام شمس الشريعة يحي بن أبي الخير، ثم ساق نسبه إلى آدم عليه السلام».

كما أثنى عليه رحمه الله شيخه زيد بن الحسن الفايشي[٢]، فقال «يحي ابن أبي الخير فقيه يصلح للفتوى» وأمر بعض أصحابه وهو عمرو بن عبدالله بالدرس عليه، وقال الجعدي: وكان هذا لا شك فى أول أمر الامام يحي بن أبي الخير فلو عاش إلى تصنيفه البيان لرأى عجبا[٣].

وكان شيخه القاضي أبو بكر بن محمد بن عبد الله اليافعي إذا تنازعت عنده الخصوم يقول: ما قال القمران فى هذه الحكومة، وتارة يقول: هاتوا جواب القمرين يعنى الإمامين عبد الله بن يحي الصعبي ويحي بن أبي الخير العمراني[٤].

---

(١) طبقات فقهاء اليمن - ص (١٨٢).
(٢) تقدمت ترجمته فى شيوخ العمراني
(٣) طبقات فقهاء اليمن - ص (١٥٩).
(٤) المرجع السابق - ص (١٦٧).

كما أثنى عليه تلميذ تلاميذه ابن أبي الحب فقال:-

أجل مـــا العـــلا الا لســـيـدهـا الحـبـــر
ومـــا العـلم إلا إرث آل أبي الخـــيـــر
نفـــيل أبـي يحي طـاهر فى فـــعـــاله
وثاني صنوف الخـيـر من مـعدن الخـيـر(١)

وقال عنه السبكي «شيخ الشافعيين بـإقليم اليمن صاحب البيان وغيره من المصنفات الشهيـرة.. ثم قال: وكان إماما زاهدا خيراً مشـهور الاسم بعيد الصيت عارفا بالفقه والأصول والكلام والنحو أعرف أهل الارض بتصانيف أبي اسحاق الشيرازي الفقـه والأصول والخلاف: يحفظ «المهذب» عن ظهر قلب، وقيل كان يقرؤه فى ليلة واحدة(٢).

وقال النووي: كان يحفظ المهذب وشرحـه بالبيان نشر العلم ببلاد اليمن ورحل اليه(٣).

ومثله قال الأسنوي فى طبقات الشافعية(٤).

وذكر ابن سمرة الجعدي شعـرا فى الثناء على الشيخ العمراني ولم يذكر قائله وهو:-

لله شيـــخ مـــن بنى عمـــران ... مذ كان شاد العلم لأركـــان
يحي لقد أحيا الشريعة هـــاديا ... بزوائـد وغـــرائب وبيـــان
هو درة اليمن الـــذى ما مثلـه ... مـن أول فى عصرنا أو ثان(٥)

---

(١) المرجع السابق - ص (٢٢٢) والبيت فيه هكذا:

اجل مـا العـلا الا لسـيـدها الحـبـرى
ومـــا العلم الا ارث آل أبي الخـــيـــر

وما أثبت من كتاب السلوك للجندى الذى اثبـته محقق كتاب طبقـات فقـهاء اليمن وذكرته لوضوح معناه.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى (٧/ ٣٣٦).

(٣) تهذيب الاسماء واللغات (٢/ ٢٧٨).

(٤) طبقات الشافعية (١/ ٢١٣).

(٥) طبقات فقهاء اليمن - ص(٨١).

الفصل الثاني: التعريف بالكتاب
وفيه تسعة مباحث

المبحث الأول: اسم الكتاب

المبحث الثاني: توثيق نسبة الكتاب إلى المؤلف

المبحث الثالث: سبب تأليف الكتاب

المبحث الرابع: منهج المؤلف فى الكتاب

المبحث الخامس: مصادر الكتاب

المبحث السادس: المآخذ على الكتاب

المبحث السابع: قيمته العلمية

المبحث الثامن: مو ضوع الكتاب

المبحث التاسع: دراسة لأهم مو ضوعات الكتاب

المبحث الاول: اسم الكتاب:-

ورد اسم الكتاب فى المخطوط هكذا: «الإنتصار فى الرد على المعتزلة القدرية الأشرار» وقد كتب فوق كلمة المعتزلة «صح» مما يدل على إضافتها فى حال مقابلة أو نحوها. وذكره الجعدي باسم: «الإنتصار فى الرد على القدرية الاشرار».

وذكره السبكي باسم «الإنتصار فى الرد على القدرية».

المبحث الثانى: توثيق نسبة الكتاب إلى المؤلف:-

عزا الكتاب إلى المؤلف كما مر كل من ترجم له مثل ابن سمرة والسبكي والأسنوي وابن قاضي شهبه وياقوت الحموي ويحي بن أبي بكر العامري صاحب كتاب غربال الزمان والزركلي فى الأعلام وكذلك هو فى كتاب مصادر الفكر الإسلامى فى اليمن - ص (١٩٣) وفى فهرست دار الكتب المصرية.

كما دون على الكتاب اسمه واضحا وهى نسخة دار الكتب، أما النسخة اليمانية المرموز لها بـ -ح- فإنها ناقصة من أولها.

وقد ذكر اسمه فى أول الكتاب حيث قال: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وحده، قال الشيخ الإمام الأوحد وجمال الدين مبطل حجج الزائغين يحي بن أبي الخير بن أسعد العمراني اليمانى قدس الله روحه.

المبحث الثالث: سبب تأليف الكتاب:-

ذكر العمراني رحمه الله فى مقدمة كتابه أنه ألفه ردا على القاضي جعفر بن أحمد بن عبد السلام الزيدي[١] الذى كان قاضيا لصنعاء وقدم إب وأظهر فيها الإعتزال، فكتب الشيخ العمراني رسالة فيها معتقد أهل

(١) من كبار علماء الزيدية فى اليمن وهو الذى جلب كتب المعتزلة من العراق إلى اليمن بايعاز من المتوكل على بن أحمد بن سليمان وقد تولى للامام المذكور القضاء فى صنعاء، قال عنه الجعدي: انه سأل المناظره من علماء السنه فبعث اليه الامام يحي بن أبي الخير الفقيه على بن عبد الله =

الحــديث نصيــحة للمسلمين وتحــذيرا من الوقـــوع فى الضـلال فرد عليـه المعتــزلي فى كتاب ســماه «الدامغ للباطـل من مذهب الحنابل»(١) فرد عليه العمـراني رحمــه الله بهـذا الكتاب المطول وأضاف إليـه الرد على أصناف المبتدعــة المخالفين لعقيـدة أهـل الحديث.

المبحث الرابع: منهج المؤلف فى الكتاب:-

يلخص لنا الإمام العمرانـي رحمه الله منهجه فى كتابه بعـد ذكره المعتزلة وتلبيسهم على العوام ومن لا خبرة له بمذهبهم بقوله «فاستخرت الله سبحانه على كشف تلبيسهم وإظهار تدليسهم بهذا الكتاب وجعلته فصولا كل فصل فيه يشتمل على ذكر فائدة منفـرده ليقرب على قارئه أخذ الفائدة منه وقدمت ذكر مذهب أصحاب الحديث جـملة ثم الأصول التى بنى أصحاب الحديث أقوالهم عليها فقد ذكرت الآيات والأدلة التى استدللت بها(٢) على خلق الله لأفعال العباد وعلى الإراده والتعديل والتجويز وما أورده هذا المعترض عليها بدامغه(٣) فأجبت عما ذكر من الأدلة وتركت من كـلامه مالا فائدة تحـته إلا الأذية وقدمت الأهم فـالأهم، ثم ذكرت بعد ذلـك المسائل التى وقع فيـها الخلاف بين أصحاب الحديث والمعتزلة والـقدرية والأشعرية وما حضرنى من الأدلة من الكتـاب والسنة التي نقلها أئمـة الحديث فى أصـولهم المشـهورة كالـبخاري والتـرمذي ومـحمـد بن الحسين الآجـري واللالكائي وغيـرهم

= ابن عبد الله ابن عيسى الهـرمى فاجتمعو فى حصن شواحط وكان لهم فيه مـحفل عظيم مشهور سنة (٥٥٤هـ)، انظر طبقات فـقهاء اليمن - ص (١٨٠)، تاريخ اليمن الاسـلامى لأحمد المطاع - ص (٣٢٣) وانظر كتاب الصله بين الزيديه والمعتزله/ ص(٧١).

(١) وقد وقفت على هذا الكتـاب، وهو مخطوط يقع في (٨٥) ورقـة من القطع المتوسط وخطه واضح مقروء، وقد فرغ من كتابتها يوم السبت في أول عـشر ذي الحجة سنة ثمان وثمانمائة، وسأشير إلى بعض مواطن نقل العمراني عنها.

(٢) يعنى بذلك استدلاله بها فى كتابه الذى كتبه فى بيان عقيدة أصحاب الحديث.

(٣) يعنى بذلك مـا اعترض به القـاضي الزيدى عليهـا فى كتـابه الدامغ للباطل من مـذهب الحنابل.

وحذفت ذكر الأسانيد طلباً للإيجاز ليخف حمله ويسهل حفظه لمن أراد مطالعته».

المبحث الخامس: مصادر الكتاب:-

اعتمد المصنف رحمه الله فى كتابه على القرآن الكريم وعلى صحيح البخاري والترمذي وكتاب الشريعة للآجري وكتاب شرح اعتقاد أهل السنة للالكائي، وقد ذكر ذلك فى مقدمة الكتاب، وقد نقل عن اللالكائي أكثر النصوص والآثار واعتماده عليه أكثر من اعتماده على الشريعة للآجري، وهذا ظاهر من تخريج الآثار، ونقل عن احياء علوم الدين للغزالي عدة نقول منها روايات عن الأئمة فى التحذير من الكلام وذم المتكلمين وكذلك روايات فى فضل العقل ونقل عن غريب الحديث لأبي عبيد عدة نقول.

المبحث السادس: المآخذ على الكتاب:-

لا يكاد يكتب كاتب أو يؤلف مؤلف إلا ويستدرك عليه وهذا من لوازم النقص البشري، والشيخ العمراني رحمه الله يؤخذ عليه فى كتابه هذا عدة مآخذ ظهرت من خلال تحقيق.

بعض هذه المآخذ تتعلق بالترتيب وبعضها تتعلق بالناحية العلمية:-

أولاً: الترتيب

سلك المصنف رحمه الله فى كتابه تقسيمه إلى فصول وقد بلغت فصوله خمسة وعشرين ومائة فصل يفرد لكل معلومة جديدة فصلا مستقلا وهذا جعل الكتاب غير مقسم تقسيما موضوعيا بحيث يكون كل موضوع وحدة كاملة على طريقة الأبواب ثم الفصول.

ومما يؤخذ عليه أيضا أنه لم يجعل لهذه الفصول عناوين يعرف منها مضمون الفصل، ثم إن المصنف أقحم فصلا فى المعرفة بعد الكلام على

الدجال وما ورد فيه وقبل الكلام على مسائل الإمامة، ولم يظهر لى وجه إقحامه ذلك الفصل فى ذلك المكان ص (٨١٠).

ثانيا: النواحى العلمية

يلاحظ على المصنف ملاحظات عديدة فى النواحى العلمية وهى نوعان :-

اولا: الناحية العقائدية

المصنف رحمه الله سلفي العقيدة، ومصادره هى كتب السلف رحمهم الله كما سبق ذكره، الا أنّه في بعض المسائل لم يتبين له قوله السلف خاصة فى المسائل الدقيقة فيأخذ بقول الأشعرية فيها وذلك فى المواضع التاليه:-

١- قوله فى الاستطاعة بأنها تكون مع الفعل وعزا ذلك إلى أهل الحديث حيث قال: ص (١٦٦) «وأهل الحديث يقولون: إن الاستطاعة لا توجد فى الفاعل إلا فى حال الفعل ولا يوصف بالقدرة عليه قبل الفعل»، وهذا القول غير صحيح لأن الصواب كما سيأتي بيانه فى مكانه أن الاستطاعة تكون قبل الفعل ومعه.

٢- قوله بأن الرسل لا يعرف صدقهم إلا بالمعجزات وذلك ص (١١٨) حيث قال: «ولكن لما أرسل الله الرسل لم نعلم صدقهم إلا بالنظر فى معجزاتهم» والصواب أنه يمكن معرفة صدق الرسل بغير المعجزات أيضًا كدلالة الحال وما يدعو إليه، إلى غير ذلك من الأمور الأخرى التي تم بيانها فى التعليق على كلامه فى مكانه.

٣- كلام المصنف عن الحكمة والعدل والظلم المنفي عن الله عز وجل وافق فيه الأشعرية في نفي الحكمة، وأن الله لا يتصور منه الظلم مهما فعل لأنه المالك المتصرف ومن كان كذلك فلا يتصور منه الظلم، وهذا فى مواطن عديدة من كتابه منها قوله: ص (١٧٥) «ولو جعل ألوانهم سببا أو علما للثواب والعقاب بأن يقول من خلقته أبيض فهو علم على أنه من

أهل الجنة ومن خلقته أسود فهو علم على أنه من أهل النار لم يخرجه ذلك عن الحكمة» وقوله: ص (٢١٣) «ولو خلقهم وعذبهم ابتداءاً من غير عمل منهم لم يكن ظالما لهم ولا مستحقا اسم الجور ولا خارجا عن الحكمه». . ثم قال فى تعليل ذلك «ولكنه محكم فى مماليكه وعبيده ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون».

وقوله: ص (٢٥١) «ولو عاقب على الأفعال الضرورية لم يخرج بذلك عن كونه عدلا حكيما. .».

وقوله: ص(٤٥٦) «ولو لم يثب المطيعين وأثاب العاصين لم يكن ظالما».

وقوله: ص (٤٥٩) «فاستحقاقه الحكمة لذاته لا لفعله الحكمة».

وقوله: ص (٤٦٧) «ولو كان فعل الله الشئ لعلة لا قتضى وجود تلك العلة علة أخرى إلى ما يتسلسل فبطل أن افعال الله لعله مقتضية منه وجود الفعل منه».

وهذا كله غير صحيح بل الحق أن الله موصوف بالحكمة وأنه حكيم فى فعله وأمره، ولا معنى لوصفه نفسه بالحكمة إلا أنه لا يصدر عنه إلا ما هو غاية فى الحكمة، وكذلك الظلم المنفي عنه عز وجل قد دلت الأدلة من القرآن على خلاف كلام المصنف وذلك كقوله تعالى ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ (٣٥)﴾ وغير ذلك من الآيات التى ذكرت بالتفصيل لبيان الحق فى مواضعها من تحقيق الكتاب.

٤- عزوه لأهل الحديث القول بأن الحسن والقبح لم يعرف إلا بالشرع، حيث قال: ص (٢١٠) «فذلك المعنى الذى سماها معاصي وخبائث وقبائح هو الشرع، هذا مذهب أهل التوحيد أن القبيح ما قبحه الشرع والحسن ما حسنه الشرع» وقال: ص (٢٦٧) «فالشرع هو الذى قبح القبيح وحسن الحسن وليس فوق الله سبحانه من يأمره وينهاه. .».

ثم قال: «وقد وجدنا الزنا قبل ورود الشرع لا يسمى قبيحا إلا بعد ورود الشرع بتحريمه وتقبيحه وكذلك تزويج الأمهات والأخوات وذوات المحارم غير قبيح فى العقل..».

وهذا كله كلام باطل وهو قول الأشعرية، والصواب أن الحسن والقبح منه ما يعرف بالعقل ومنه ما يعرف بالشرع وقد دلت الأدلة الشرعية على ذلك، وقد تم التعليق على ذلك فى موضعه.

٥- عبر المصنف رحمه الله فى عدة مواطن من كتابه بعبارات المتكلمين التى تحتمل الحق والباطل مثال ذلك قوله فى وصف الله عزوجل-: ص (٩٨) «ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا بمحل الأعراض والجواهر والأجسام ولا يحلها». وقوله: ص (٢٦٦) «والله ليس بمحل للحوادث» «وهو ليس بمحل للحوات».

وقوله: ص(٦٣٥) عن الصفات «فإن العقول تقصر عن معرفة المراد بها».

وهذه كلها عبارات المتكلمين ولم ترد فى الشرع فاطراحها ونبذها أولى إلا أن تذكر ويبين المراد بها فان كانت حقاً قبل، وإن كانت خلاف ذلك رد، وقد تم التعليق عليها فى مواضعها.

٦- قوله: ص (١١١) «القرآن الذي هو كلام الله القديم» فَوَصْفُ القرآن بأنه قديم ليس من كلام السلف كما وضح فى مكانه.

وكذلك قوله: ـ ص (٥٤١) «فان كلام الله هو القرآن» والعباره فيها قصور لأن القرآن من كلام الله.

٧- تأويله صفة الساق بأنها الشده ـ ص (٤٧١) والصواب أن الساق صفة لله عز وجل بدليل ما رواه البخاري فى صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه فينظر التعليق على ذلك فى موضعه.

٨- قال المصنف رحمه الله - ص (٣٤٦) «ولا يوصف بالاقتدار على نفسه» يعني بذلك الله عز وجل وهى عبارة لا يليق ذكرها عن الله سبحانه وتعالى وقد بين ذلك فى موضعه.

٩- كلامه فى الفرق بين الإسلام والإيمان فيه ارتباك وعدم وضوح وذلك أنه قال فى أول الرسالة ـ ص (٩٩) «وأن الإيمان أعلى رتبة من الإسلام والإسلام بعض الإيمان». وهو قول صحيح، الا أنه فى التفصيل قال ـ ص (٧٣٧) «والإسلام عام والإيمان خاص، والإيمان بعض الإسلام وهو أشرف أجزائه..» وهو قول لا يتفق مع الحق فى هذه الألفاظ ولا مع ما تقدم من كلامه، وقد تم التعليق على ذلك فى موضعه.

ثانيا: الناحيه الحديثية:

مما يؤخذ على المصنف رحمه الله فى كتابه الناحية الحديثية حيث أورد فيه عدة أحاديث ضعيفة وموضوعة مستدلا بها، نذكر بعضا منها:-

حديث «أصحابى كالنجوم..» ـ ص (١٠٦).

حديث «لعن الله أربعة على لسان سبعين نبيا أنا آخرهم..» ـ ص (١٥١).

حديث «القرآن كلام الله منزل غير مخلوق ومنه بدأ واليه يعود» ـ ص (٥٤٨).

حديث «يا معاذ العرش والكرسى وحملتهما..» ـ ص (٥٤٨).

حديث «إن الله تعالى قرأ سورة طه ويس قبل أن يخلق الخلق بألفي عام..» ـ ص (٥٩٨).

حديث الطير فى فضل علي ـ ص (٨٩٦).

حديث «أنا دار الحكمة وعلى بابها» - ص (٨٩٧) وغير ذلك من الأحاديث التى تم التعليق عليها فى موضعها. ويؤخذ عليه أيضا رفعه أثرا عن علي إلى النبى ﷺ وهو موقوف وذلك قوله ـ ص (٩٢) «لا يخلو عصر من قائم لله بحجة» وذلك إن ثبت عن علي رضى الله عنه.

وكذلك رفعه ما ليس بحديث إلى النبى ﷺ وإنما هو من كلام العلماء، وذلك ص (٣٩٩) حيث قال: وقوله ﷺ «الأخوات مع البنات عصبة» وقد بين فى موضعه.

قوله فى عدة مواطن «وهو فى الصحاح» «وهو مروى فى الصحاح» انظر ص (١٤٧) و (١٥١) وذلك عن أحاديث ضعيفة أو موضوعة كما بين فى موضعه وهو تجوز منه رحمه الله وتساهل.

وأنه ذكر بعض الأحاديث الصحيحة بصيغة التمريض «روي» مثل قوله ص (٩٢) «روى أن النبى ﷺ قال «إن الله لا ينزع العلم من صدور الرجال..» الحديث، وقوله ـ ص (٩٣) «وروي عن النبي ﷺ أنه قال «نضر الله امرأ سمع مقالتى..» الحديث.

وقوله ـ ص (٩٥) «وروي أن النبي ﷺ قال «لا عدوى ولا هامة ولا صفر..» الحديث.

كما أنه لا يعزوا الأحاديث إلى مصادرها وفى بعض الأحيان لا يذكر راوي الحديث من الصحابة.

وهذا كله يدل على أن بضاعته فى الحديث مزجاة مع أن ذلك لا يقلل من قيمة الكتاب فقد اشتمل الكتاب على أكثر من أربعمائة حديث عدا الآثار عن الصحابه وغيرهم.

المبحث السابع: قيمته العلمية:-

كتاب الإنتصار ذكر عنه الجعدي أن الفقهاء فى تلك المنطقة فرحوا به وانتسخوه ودانوا الله به واعتقدوه(١).

وذكر أيضا فى - ص (٢٠٣) أنه مر على قرية ألخ(٢) سنة (٥٦١هـ) بـ عيسى بن مفلح وأحمد بن سليمان وموفق بن مبارك وهم ينسخون كتاب الانتصار.

وانتشار كتاب الانتصار بين فقهاء تلك المنطقة لما تضمنه من إفحام الطائفة القدرية التى كان الزيدية فى ذلك الوقت هم دعاتها وكانت لهم دولة فى ذلك الزمان، كما تضمن رداً وإفحاما للأشعرية الذين يزعمون أنهم ينتصرون لعقيدة أهل السنه ويردون على المعتزلة وهم يقولون فى الواقع بقول المعتزلة فى مسائل عديده - وقد ذكر العامري فى غربال الزمان - ص (٤٣٨) إن فقهاء الجبال فى اليمن فى ذلك الوقت شافعية وكانوا على عقيدة السلف وكانوا مولعين بكتاب الشريعة للآجري رحمه الله وكانوا يقدحون فى عقيدة الغزالي المخالفة لعقيدة السلف(٣).

فعليه سيفرحون أشد الفرح بكتاب مثل كتاب الإنتصار ويكون له أبعد الأثر فيهم.

---

(١) طبقات فقهاء اليمن - ص (١٨١).

(٢) ألخ قرية من بلاد بنى حبيش وهى من أعمال إب فى الشمال الغربى منها . معجم المدن اليمنية - ص (١٠٦) - طبقات فقهاء اليمن - ص (٢٠٣).

(٣) يلاحظ أن العامري زعم أن الغزالي سني وأن من خالفه هم أصحاب العقائد الحشوية من الحنابلة ومن وافقهم - فيتضح من هذا أنه أشعري يرى ما يرى الأشعرية من أن إثبات الصفات تشبيه وتجسيم.

المبحث الثامن: موضوع الكتاب:-

موضوع الكتاب هو الإنتصار لعقيدة السلف وإثباتها بإظهار أدلتها والرد على المخالفين المبتدعة وقد شغل اثبات القدر النصف الأول من الكتاب، حيث ذكر أدلة اثباته من القرآن والسنة وأقوال الصحابة ورد على المعتزلي القدري فيما اعترض به على الآيات والنصوص الشرعية بالوجوه العديدة المفيدة مما جعل الكتاب فى استيعابه للنصوص الشرعية فى القدر واستيعاب أوجه الرد على اعتراضات وشبه القدرية فريداً فى بابه.

وعقب على ذلك باثبات الصفات والرد على منكريها من الجهمية والمعتزلة وكذلك الرد على الأشعرية فيما أنكروه أو تأولوه من الصفات كالكلام بحرف وصوت والإستواء وغيرها.

وذكر أيضا رؤية الله عز وجل بالأبصار يوم القيامة ورد على منكريها.

ثم ذكر مذهب السلف فى الإيمان ومرتكبي الكبائر والشفاعة ورد على المرجئة والخوارج والمعتزلة المخالفين للحق فى ذلك، ثم ذكر الميزان والصراط والحوض والجنة والنار والدجال والإمامة ورد على طوائف المبتدعة فى ذلك وأطال فى ذكر الخلافه ورد على الرافضة المنكرين لخلافة الخلفاء الراشدين الثلاثه وبه انتهى الكتاب.

المبحث التاسع: دراسة لأهم موضوعات الكتاب:-

الكتاب كما تقدم بيانه ص (٣٣) هو رد على القاضي القدري الزيدي جعفر بن أحمد بن عبد السلام قاضى صنعاء الذى اعترض على كتاب كتبه الشيخ العمراني فى بيان عقيدة أهل الحديث بكتاب ألفه لهذا الغرض فى نصرة عقيدة المعتزلة القدرية في القدر وغيره.

فاستقصى المؤلف العمراني رحمه الله بهذا الكتاب الأدلة لمذهب السلف فى القدر التى ذكرها فى الرسالة الأولى، وذكر اعتراضات القدرى عليها ورد عليها بإجابات مطولة وأضاف إلى ذلك مسائل العقيده الأخرى كالكلام والرؤية وإثبات الصفات وغيرها.

وبين مذاهب المنحـرفين عنها من المعتزلة والاشـعرية والخوارج والروافض ورد عليهم.

ولأن القدر والقـدرية قد شغلوا الجـزء الأكبر من الكتـاب ولتعلق عنوان الكتاب بذلك فلابد من دراسة مـوضحة مختصرة للقـدر والقدرية تجمع ما تفرق من كلام الشـيخ فى الكتاب مع بعض الإضافات المهـمة فى الموضوع وذلك كله فى أربعة مطالب وهى:-

المطلب الاول : تعريف القدر لغة.

المطلب الثانى: الإيمان بالقدر عند السلف.

المطلب الثالث: نشأة الخلاف فى القدر.

المطلب الرابع: التعريف بالقدريه.

* * *

المطلب الأول: تعريف القدر لغة:

القدر لغة: بسكون الدال وفتحها القضاء والحكم وهو ما يقدره الله عز وجل من القضاء ويحكم به من الأمور قال تعالى ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾(١). أي الحكم أو التي تقدر فيها الأرزاق وتقضى، وقدر الله عليه ذلك: بفتح الدال مخففة ومشددة كتبه عليه، والقدرة: بفتح القاف وسكون الدال، والقدرة: بضم القاف وسكون الدال والمقدار: القوة.

وقدر عليه الشيء: بفتح القاف والدال ضيقه، وقدرت الشئ بفتح القاف والدال مشددة ومخففة من التقدير.

والتقدير يأتي على معان أحدها التروية والتفكير فى تسوية أمر وتهيئته. والثاني: تقديره بعلامات يقطعه عليها، والثالث: أن تنوى أمرا بعقدك تقول قدرت أمر كذا وكذا أى نويته وعقدت عليه(٢).

المطلب الثاني: الإيمان بالقدر عند السلف وفيه ثلاث نقاط:-

أولا: الإيمان بالقدر إجمالا : وأدلته:-

السلف رحمهم الله يؤمنون بأن كل شيء بقضاء من الله وقدر سبق صغيرا أو كبيرا حقيرا أو جليلا خيرا أو شرا حلوا أو مرا طاعه أو معصية - والأدلة على ذلك بحمد الله ظاهرة وكثيرة منها قوله عز وجل ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾(٣) ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾(٤) ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾(٥) ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾(٦) ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾(٧).

---

(١) القدر ايه (١)

(٢) انظر اللسان (٥/ ٣٥٤٥) القاموس المحيط - ص (٥٩) المفردات - ص (٣٩٥).

(٣) القمر آية (٤٩).

(٤) الأحزاب آية (٣٨).

(٥) النساء آية (٤٧).

(٦) التغابن آية (١١).

(٧) آل عمران آية (١٦٦).

ومن السنه، حديث جبريل وفيه «وتؤمن بالقدر خيره وشره»(١)، وحديث طاووس قال: «،أدركت ناسا من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون كل شئ بقدر» قال: «وسمعت عبد الله بن عـمر رضي الله عنهما يقول: قال رسول الله ﷺ «كل شيء بقدر حتى العجز والكيس»(٢).

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لايأتى ابن آدم النذر بشيء لم يكن قـدر له ولكن يلقـيه النذر إلى القـدر قد قـدر له فيستـخرج الله تعالى به من البخيل، فيؤتى عليـه ما لم يكن يؤتى عليه من قبل»(٣).

وحديث أبي هريره ايضا قال، قـال رسول الله ﷺ: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضـعيف وفى كل خيـر احرص على مـا ينفعك واستـعن بالله ولا تعجز وإن أصـابك شئ فلا تقل لو أنى فعلت كـان كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فان لو تفتح عمل الشيطان»(٤).

فهـذه الأدلة كافـية في بيـان المراد من إثبات الإيمان بالقـدر وأن كل شئ بقضاء وقدر.

ثانيا: مراتب الإيمان بالقدر وأدلتها:

الإيمان بالقدر لا يقوم ولا يتم إلا بالإيمان بأربع مراتب قامت عليها الأدلة من كتاب الله وسنة النبي ﷺ وهى:-

---

(١) سيأتى تخريجه حيث ذكره المصنف ـ ص (٧٤٣).
(٢) سيأتى تخريجه حيث ذكره المصنف ـ ص (١٧١).
(٣) أخرجه خ . كتاب الايمان والنذور ب الوفاء بالنذر (٨/ ١١٩).
(٤) أخرجه م. كتاب القدر ب الامر بالقوه (٤/ ٢٠٥٢).

المرتبة الأولى:-

الإيمان بعلم الله السابق بكل شئ فعلم جل وعلا ما كان وما سيكون وما لم يكن لو كان كيف سيكون، وعلم طاعات العباد ومعاصيهم وكل دقيق وجليل من أحوالهم علما تاما لا يغيب عنه جل وعلا منه شيء صغر أو كبر. وهذا مقتضى وصفه جل وعلا بالعلم وأنه العليم قال عز وجل ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾(١) ﴿وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾(٢) ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾(٣) ﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾(٤) ﴿وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾(٥) ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ وَلا أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلا أَكْبَرُ﴾(٦) ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾(٧).

وفى حديث أبي هريرة رضى الله عنه قال: سئل النبى ﷺ عن ذرارى المشركين، فقال: الله أعلم بما كانوا عاملين(٨).

وعلى هذا فان الله عز وجل علم أهل الجنة وأهل النار وخلقهم وهو عالم بما يصيرون اليه، وهم سيصيرون إلى علمه بهم جل وعلا يؤكد هذا ويوضحه حديث عمران بن الحصين رضى الله عنه قال:- قال رجل: يا رسول الله أعلم أهل الجنة من أهل النار قال: نعم قال: ففيم يعمل العاملون؟ قال: كل ميسر لما خلق له»(٩).

---

(١) البقرة آيه (ـ٢٨٢).

(٢) التحريم آيه (٢).

(٣) الحشر آيه (٢٢).

(٤) الطلاق آيه (١٢).

(٥) الجن آيه ـ(٢٨).

(٦) سبأ آيه (٣). (٧) النجم آيه (٣١).

(٨) أخرجه خ . كتاب القدر ب (الله اعلم بما كانوا يعملون) (٨/ ١٠٤).

م. القدر ب معنى كل مولود يولد على الفطره . . (٤/ ٢٠٤٧).

(٧) أخرجه م. القدر ب كيفية الخلق الأول . . . (٤/ ٢٠٤١).

المرتبة الثانية:-

الإيمان بأن الله عز وجل قد كتب كل ما هو كائن إلى يوم القيامة الصغير والكبير والحقير والجليل من أحوال بنى آدم وأعمالهم، فهم يصدرون عن شئ قد كتب عليهم وسجل قبل خلقهم ووجودهم، ويردون إلى شيء قد سجل عليهم وخط به القلم، فكتبت طاعاتهم ومعاصيهم وكتب أهل الجنة وأهل النار وهم لن يتعدوا ما كتب لهم وعليهم.

والدليل على ذلك قوله عز وجل ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾(١) ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ﴾(٢) ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾(٣) ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ وَلا أَصْغَرَ مِن ذَلِكَ وَلا أَكْبَرَ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾(٤) ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلا تَضَعُ إِلاَّ بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلاَّ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾(٥).

ومن السنه حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين الف سنه، قال: وعرشه على الماء(٦)» وحديث عمران بن الحصين قال انى عند رسول الله ﷺ إذ جاءه قوم من بنى تميم، فقال اقبلوا البشرى يابنى تميم فقالوا: بشرتنا فأعطنا، فدخل ناس من أهل اليمن فقال اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم قالوا: قبلنا

(١) يسن آيه (١٢).

(٢) القمر آيه (٥٣).

(٣) الحج آيه (٧٠).

(٤) يونس ايه (٦١).

(٥) فاطر ايه (١١).

(٦) سيأتي تخرجه حيث ذكره المصنف ـ ص ( ).

جئناك لنتفقه فى الدين ونسألك عن أول هذا الأمر قال: «كان الله ولم يكن شئ قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والارض وكتب فى الذكر كل شئ»(١).

فكل شئ قد كتب ومضى به القدر وعُرِفَ أهل الجنة وأهل النار يقول على بن أبي طالب رضي الله عنه: «كنا فى جنازة فى بقيع الغرقد فأتانا رسول الله ﷺ فقعد وقعدنا حوله ومعه مخصرة فنكس فجعل ينكت بمخصرته ثم قال: «ما منكم من أحد، ما من نفس منفوسة إلا وقد كتب الله تعالى مكانها من الجنة والنار وإلا وقد كتبت شقية أو سعيده» قال: فقال رجل: يا رسول الله أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل؟ فقال من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة فقال: اعملوا فكل ميسر أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعاده، وأما أهل الشقاوه فييسرون لعمل أهل الشقاوة ثم قرأ: - ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾(٢).

المرتبة الثالثة:-

الإيمان بعموم مشيئة الله عز وجل وأنها الموجبة لكل ما فى الوجود فما وقع فى الوجود من عمل فإنما وقع بمشئة الله، وما لم يقع إنما لم يقع لأن الله عز وجل لم يشأ وقوعه ولو شاء وقوعه لوقع، وهذا معنى قول المسلمين :- ما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن قال عز وجل: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾(٣) ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾(٤) ﴿وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾(٥) ﴿إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ﴾(٦)

(١) سيأتي تخريجه.
(٢) سيأتى تخرجه ـ ص (٤١٤). (٣) الانسان آيه (٣٠). (٤) المدثر آيه (٥٦).
(٥) السجده آيه (١٣). (٦) الاعراف آيه (١٥٥).

﴿ستجدني إن شاء الله صابراً﴾(١) ﴿قل لاَّ أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً إلاَّ ما شاء الله﴾(٢) ﴿قل اللهمَّ مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممَّن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيءٍ قدير﴾(٣) وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «اشفعوا فلتؤجروا ويقضى الله على لسان رسوله ما شاء»(٤).

وفى قصة نومهم فى الوادي قال ﷺ «إن الله قبض أرواحكم حين شاء وردها حين شاء»(٥).

وغير ذلك من الأدلة التى تدل على أن الله عز وجل له المشيئة النافذة فى خلقه فكل صلاح وخير وطاعة وإيمان وقعت فى هذه الحياة إنما وقعت بمشيئته جل وعلا ولو شاء لم تقع قال تعالى﴿قل لَّوْ شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به﴾(٦).

وكل فساد وانحراف ومعصية وكفر وقع فى هذه الحياة إنما وقع بمشيئة الله عز وجل ولو شاء لم يقع قال تعالى﴿ولو شاء الله ما اقتتلوا﴾(٧) ﴿ولو شاء ربك ما فعلوه﴾(٨) ﴿قل فلله الحجه البالغه فلو شاء لهداكم أجمعين﴾(٩) ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفسٍ هداها﴾(١٠).

ويعتقد السلف أن الله عز وجل يهدى من يشاء بفضله ويضل من يشاء بعدله.

(١) الكهف آيه (٦٩). (٢) الاعراف آيه (١٨٨).
(٣) آل عمران آيه (٢٦)
(٤) أخرجه خ كتاب التوحيد (ب المشيئه والاراده) (٩/ ١١٢).
(٥) المصدر السابق. (٦) يونس ايه (١٦).
(٧) البقرة آيه (٢٥٣). (٨) الانعام ايه (١١٢).
(٩) الانعام آيه ١٤٩). (١٠) السجده آيه (١٣)

وقد دلت الآيات الكثيرة علـى هذا منها قوله عز وجل ﴿إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ﴾(١) ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾(٢) ﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾(٣) ﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾(٤) ﴿مَن يَشَأِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾(٥).

ولابد أن يعلم هنا أن الله عـز وجل أعلم بخلقـه وأخـبر وأنه جل وعـلا الرحيم الحكيم المحمود على كل فعل فمن هداه الله عز وجل فذلك محض تكرم وتفضل منه سبحانه من غير استحقاق من العبد لذلك، قال عز وجل ﴿قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾(٦).

وقـال أهل الجنة ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾(٧).

وقال ﷺ يرتجز ومعه المسلمون فى حفر الخندق:

«والله لولا الله ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا»(٨).

قال تعالى ﴿كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا﴾(٩) الآية.

وله سبـحانه وتعالى الحكمة البـالغة فيـمن هدى وأضل لأن الحكمة هى وضع الشىء فى موضعه المناسب.

---

(١) الاعراف آيه (١٥٥). (٢) الرعد آيه (٢٧).
(٣) ابراهيم آيه (٢٧). (٤) الكهف آيه (١٧).
(٥) الانعام آيه (٣٩). (٦) الحجرات آيه (١٧).
(٧) الاعراف ايه (٤٣).
(٨) أخرجه خ. كتاب الجهاد ب حفر الخندق (٤/ ٢١) م. كتا بالجهاد ب غزوة خيبر (٣/ ١٤٣٠).
(٩) النساء آية (٩٤).

فهـدايته جـل وعلا مع أنه تفـضل منه فهـو أيضاً وضع لهـا في الموضع المناسب إذ هذا مقـتضى وصفه جل وعـلا بالحكمة قال سبـحانه ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾(١).

ومن ضل فإن الله سبحانه لم يظلمه شيئـاً ولم يبخسه حقه إنما منعه فضله وهدايته، وذلك أيضـاً لحكمة بالغة فإن الـضال ليس بمحل للهداية فهـدايته وضع لها في غير موضعها قال عز وجل ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾(٢).

فكل من ضل عن الحق فإنه من هذا الصنف الذين علم الله عز وجل أنه لا خير فيهم ولو علم فيهم خيراً لهداهم.

بقي هنا مسألة تتعلق بالمشيئة وهى: أنه لا تلازم بين المشيئة والمحبة وذلك أن المشيئة لا تأتي إلا بمعنى الإرادة الكونيـة القدرية حيث الإرادة تنقسم إلى نوعين : -

النوع الأول : الإرادة الكونية القدرية مـثل قوله تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾(٣). ﴿وَلَكِنَّ الـلَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيـدُ﴾(٤) ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي الـسَّمَاءِ﴾(٥) وغـير ذلـك من الآيات، وهذا النوع من الإرادة بمعنى المشيـئة إذ لابد من وقوعـه لأنه يتعلق بالقضـاء والأمر الكوني القدري.

النوع الثانى : الإرادة الدينية الشرعية مثل قوله تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِيـنَ مِن قَبْلِكُم وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَالـلَّهُ عَلِيـمٌ حَكِيـمٌ (٢٦) وَالـلَّهُ يُرِيـدُ أَن

(١) الأنعام آية (٥٣). (٢) الأنفال آية (٢٣).
(٣) هود آية (١٠٧). (٤) البقرة آية (٢٥٣).
(٥) الأنعام آية (١٢٥).

يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾(١) الآية ﴿وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾(٢) ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾(٣).

فهذا النوع من الإرادة ليس بمعنى المشيئة وإنما تعلقه بما يحب الله ويرضى فقد يقع وقد لا يقع فلا تلازم بينه وبين المشيئة(٤).

المرتبة الرابعة:-

الإيمان بأن الله خالق كل شيء ومن ذلك العباد وأفعالهم فلا يخرج شيء في هذا الوجود عن ملكه وخلقه فهو خالق كل عامل وعمله وكل صانع وصنعته، وما من حركة ولاسكون في هذا الكون إلا وهو خالقه وربه لا يشركه في ذلك أحد بل هو المتفرد سبحانه بالخلق وحده. قال عز وجل ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾(٥).

وقال ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾(٦)، وقال ﷺ «إن الله خالق كل صانع وصنعته»(٧).

فهذه أربع مراتب يؤمن بها السلف ويثبتونها للباري جل وعلا، فمن أثبتها وآمن بها فقد آمن بالقدر ومن أنكرها أو أنكر شيئا منها فقد كفر بالقدر(٨).

ثالثا: مسائل تتعلق بالايمان بالقدر

اولا: قيام الحجة على الخلق:-

مع ما تقدم من بيان مراتب الإيمان بالقدر فإن السلف يعتقدون أن الله عز وجل له الحجة البالغة على خلقه ويتضح ذلك بأمور:-

---

(١) النساء آية (٢٦ - ٢٧). (٢) المائدة آية (٦).
(٣) الأحزاب آية (٣٣). (٤) انظر الفتاوى لشيخ الاسلام ابن تيمية (٨/١٨٨-٤٧٦).
(٥) الزمر آيه (٦٢). (٦) الصافات آية (٩٦).
(٧) يأتي تخريجه حيث أورده المصنف ـ ص (١٩١).
(٨) انظر هذه المراتب الأربع بأدلتها في شفاء العليل لابن القيم ص (٢٩-٤٩).

١- ان الله خلق للعباد قدرة وارادة ومشيئة وفعلا، فبالقدره يستطيعون القيام بالتكاليف المناطة بهم، وبالإراده والمشيئة يصح توجيه الخطاب اليهم بالأوامر والنواهى.

وعلى الفعل يقع الجزاء على الخير خيرا وعلى الشر شرا، إلا أن يعفو الله جلا وعلا فأثبت السلف رحمهم الله: أن الله له مع ما تقدم من تقديره السابق الحجة البالغة على خلقه بأن خلقهم على الهيئة الصالحة للتكليف والخلقة المناسبة لمخاطبتهم بالأوامر والنواهي[(١)] وقد دل على ذلك الأدلة.

قال عز وجل فى إثبات القدرة للعبد ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝٩ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾[(٢)]، ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾[(٣)]، ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾[(٤)].

وفى إثبات المشيئة والإرادة للعبد قال عز وجل ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ﴾[(٥)] ﴿لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾[(٦)] ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَاءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾[(٧)] ﴿لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾[(٨)] ﴿كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ ۝٥٤ فَمَن شَاءَ ذَكَرَهُ﴾[(٩)] ﴿لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾[(١٠)].

وقال ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ﴾[(١١)] ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾[(١٢)] ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾[(١٣)] ﴿وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ

---

(١) الفتاوى (٨/ ٣٩٣-٤٥٩) شرح الطحاوية - ص (٤٨٨).
(٢) البلد آية(٨ - ٩ - ١٠). (٣) الأعلى آية (٢)
(٤) الروم آية (٥٤). (٥) الإنسان آية (٣٠).
(٦) التكوير آية (٢٨). (٧) الفرقان آية (٥٧).
(٨) المدثر آية (٣٧). (٩) المدثر آية (٥٤ - ٥٥).
(١٠) الكهف آية (٧٧). (١١) الحج آية (٢٥).
(١٢) هود آية (١٥). (١٣) القصص آية (٢٧).

وَالدَّارَ الآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾(١) **﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾**(٢).

إلى غير ذلك من الآيات المثبتة أن للعبد إرادة.

وقال عز وجل فى اثبات الفعل للعبد ومؤاخذته بفعله **﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾**(٣) **﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾**(٤) **﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾**(٥) **﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا﴾**(٦) **﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾**(٧) وإثبات القدرة والمشيئة والإرادة والفعل للعبد كما أنه ظاهر من الشرع فهو ظاهر من حال الإنسان، حيث يدرك ذلك تمام الإدراك من حاله وأحواله مع الأمور فى الأخذ أو الترك والفعل أو عدمه والإرادة وعدمها، ومن أنكر ذلك فقد أنكر أظهر الأمور وأوضحها وأجلاها، فالسلف يثبتون هذه الامور مع إثباتهم للقدر بمراتبه الأربع المتقدم ذكرها، فتكون قدرة العبد هى من إقدار الله عز وجل له، وإرادته ومشيئته تابعة لمشيئة الله وإرادته لا يخرج عنها، كما قال عز وجل **﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾**.

وكذلك فعل العبد إنما وقع بإقدار الله له على هذا الفعل ومشيئته وخلقه جل وعلا لفعل العبد على ما تقدم بيانه فى خلق الأعمال.

٢- إرسال الرسل وإنزال الكتب والشرائع وترتيب الجزاء عليه.

يعتقد السلف أن الله عز وجل مع خلقه للعباد الإرادة والمشيئة والقدره على الفعل أرسل اليهم الرسل مبشرين ومنذرين، فدعوا العباد إلى الله عز وجل ووضحوا وبينوا طريق النجاة والفلاح، وجاهدوا فى الله حق

---

(١) الأحزاب آية (٢٩).
(٢) الروم آية (٣٩).
(٣) المدثر آية (٣٨).
(٤) الاعراف آية (٤٣).
(٥) النحل آية (٩١).
(٦) الطلاق آية (٢).
(٧) النساء آية (٩٣).

جهاده حتى يحيا من حي عن بينة ويهلك من هلك عن بينه وتقوم الحجة على الخلق بالتكليف، قال تعالى ﴿رسلاً مُّبشِّرين ومُنذِرين لئلاَّ يكون للنَّاس على اللَّه حُجَّةٌ بعْد الرُّسُل﴾(١) (٢).

٣-عدم التكليف بما لا يطاق.

يعتقد السلف مع ما تقدم أن الله من فضله ورحمته بخلقه لم يكلفهم إلا ما هو فى طاقتهم، فلم يكلفهم ما يشق ويثقل عليهم فعله وإن كانوا مستطيعين لذلك رحمة منه وتفضلا قال جل وعلا ﴿لا يُكلِّفُ اللَّهُ نفْسًا إلاَّ وُسْعَهَا﴾(٣) ﴿لا نكلف نفسا الا وسعها﴾(٤) قال ابن جرير: يعنى بذلك فيتعبدها إلا بما يسعها فلا يضيق عليها ولا يجهدها»(٥).

وهو تحقيق لقوله عز وجل ﴿يُريدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ ولا يُريدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾(٦) ﴿وما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾(٧) (٨).

ثانيا: تنزه الله جل وعلا عن الظلم:-

ويعتقد السلف أن الله عز وجل له القدرة المطلقة والسيادة المطلقة، وأنه جل وعلا منزه عن الظلم، فقد حرم الظلم على نفسه مع قدرته جل وعلا على كل شئ، فقال جل وعلا ﴿وما كُنَّا ظالمين﴾(٩) وقال ﴿وما ربُّك بظلاَّمٍ لِّلعَبيد﴾(١٠) ﴿واللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالمينَ﴾(١١) ﴿إنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وإن تَكُ حسَنَةً

(١) النساء آية (١٦٥).
(٢) انظر الفتاوى (٨/ ٤٥٢-٤٦٦) طريق الهجرتين لابن القيم - ص (٤١٣).
(٣) البقرة آية (٢٨٦).
(٤) الأنعام آية (١٥٢).
(٥) تفسير ابن جرير (٣/ ١٤٥).
(٦) البقرة آية (١٨٥).
(٧) الحج آيه (٧٨).
(٨) انظر طريق الهجرتين لابن القيم - ص (١٣٥) شرح العقيدة الطحاوية (٥٠٣-٥٠٥).
(٩) الشعراء آية (٢٠٩).
(١٠) فصلت آية (٤٦).
(١١) آل عمران آية (١٤٠).

يُضَاعِفْهَا﴾(١) **﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾**(٢) **﴿فَأُوْلَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلا يُظْلَمُونَ نَقِيراً﴾**(٣) **﴿الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لا ظُلْمَ الْيَوْمَ﴾**(٤) **﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلا يَخَافُ ظُلْمًا وَلا هَضْمًا﴾**(٥).

وقال عليه الصلاة والسلام فيما يروي عن ربه عز وجل: «ياعبادي إنى حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا»(٦).

وغناه جل وعلا وقدرته وربوبيته أمور تجعل الظلم منتفيا عنه سبحانه. والظلم عند السلف هو: وضع الشئ فى غير موضعه، وهذا منتفي عنه، إذ هو العدل الحكيم فلا يظلم الناس شيئا، ومن ذلك أنه لا يحمل العباد فى القيامة سيئات لم يعملوها ولا ينقص من حسناتهم(٧) - كما دلت عليه الآيات السابقة.

ثالثا: إثبات الحكمة له جل وعلا فى فعله وأمره:-

يعتقد السلف أن الله عز وجل حكيم فى فعله وأمره قال عز وجل فيما حكاه الله عز وجل عن ملائكته **﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾**(٨) وقال **﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُوْلُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾**(٩) **﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾**(١٠) **﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾**(١١) إلى غير ذلك من

(١) النساء آيه (٤٠). (٢) آل عمران آية (٢٥). (٣) النساء آية (١٢٤).
(٤) غافر آية (١٧). (٥) طه آية (١١٢).
(٦) أخرجه م. كتاب البر (٤/ ١٩٩٤) من حديث أبي ذر رضى الله عنه.
(٧) انظر الفتاوى (٨/ ٥٠٥) جامع العلوم والحكم، ص (٢١١) شرح العقيده الطحاويه، ص (٥٠٧-٥١١).
(٨) البقرة آية (٣٢). (٩) آل عمران آية (١٨).
(١٠) الانعام آية (٧٣). (١١) يوسف آية (١٠٠).

الآيات الكثيرة التى تدل علـى إثبات الحكمة له جل وعلا صفـة من صفات ذاته لا تنفك عن فعله وأمـره جل وعلا، ومن نظر فى نفسه ومـا حوله من خلق الله أدرك أنه صـدر عن حكيم خبيـر، وأنه إنما خلق لغاية وحكمـة، وكذلك أمـره جل وعلا وشرعه فـيه دلالة واضحة على حكمـة المشرع جل وعلا.

ويعتقـد السلف أن الله إنما خلق الجن والإنس لغاية وحكمة وهـي عبادته جل وعلا فلم يخلقهم عبثا ولم يكلفهم شططا.

وله جل وعلا الحكمه البالغة فى قدره وقضائه الذى قضاه على العباد وقد تعلم هذه الحكمة وتظهر وقد لا تعـلم ولا يضر عدم العلم بها اذ المراد هو الإيمان بأنه الحكيم جل وعلا فى فعله وأمره[١].

رابعا: التلازم بين الإيمان بالقدر والتوحيد:-

يقول ابن عباس رضي الله عنه: «الإيمان بالقدر نظام التـوحيد فمن كذب بالقدر نقض تكذيبه بالقدر توحيده»[٢].

كيف صار الإيمان بالقدر ينظم التوحيد والتكذيب بالقدر ينقض التوحيد؟ الجواب عن ذلك أن الإيمان بالقدر على ضوء ما تقـدم هو اعتراف بالسيادة الكاملة للبارى جل وعلا على ملكـه، والتكذيب بالقدر وصف للباري جل وعلا بالعجز وخروج أمور كثيرة عن ملكه.

وذلك أن الإيمان بالقدر إيمان بعمـوم علم الله عز وجل وأنه لا يغيب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر، ولا يغـيب عنه الظاهر ولا الخـفي، ولا الجـزء ولا الكل كل ذلك فى علمـه، والتكذيب بذلك وصف لـه جل وعلا بالجـهل وعـدم الإحاطة، والجـاهل

---

(١) انظر الفتاوى (٨/ ٣٧٧) - شفاء العليل ص (١٩٠).

(٢) شرح اعتقاد أهل السنه للالكائي (٣/ ٦٢٣).

وعديم الإحاطة لا يكون ربا ولا إلها تعالى ربنا عن ذلك. أما الكتابة فإنها تأكيد للعلم وتأكيد للسيادة على الكون فى انتظامه على ما هو مكتوب لا يخرج عنه قيد شعرة، فالكتابة دليل على عظمة هذه السيادة والربوبية.

أما المشيئة فشأنها عظيم، فإثباتها إثبات لربوبية الله عز وجل وسيادته السياده الكاملة والمباشرة على خلقه، فإرادته جل وعلا ومشيئته نافذة فيهم فى الصغير والكبير والحقير والجليل، ومن أنكرها فقد طعن فى هذه الربوبية المطلقة على الخلق، لأن انكارها معناه أنه يوجد فى هذا الوجود شئ لا يريده الله ولا يشاؤه، وقد يشاء أمرا فلا يقع، فأي طعن فى ربوبية الله عز وجل أعظم من هذا الطعن، وأي تنقص للرب جل وعلا أعظم من هذا التنقص؟ وهو كاف فى نقض التوحيد وانهدام أركانه، لأنه اذا كانت مشيئته غير نافذة فملكه ناقص وعجزه ظاهر، ومن هذه صفته لا يصلح للربوبية ولا أن يكون معبودا تعالى الله عن ذلك.

ومعلوم من حال ملوك البشر أن الملك الذى يصدر شعبه عن رغبته وينصاع لأمره وإرادته فيهم أعظم ملكا من الملك الذى يأمر ولا يطاع ويريد ولا تنفذ إرادته، بل هذا الأخير ليس له من الملك فى الحقيقة إلا اسمه، فالله عز وجل أحق باثبات الحال الأكمل، وملكه وسيادته وربوبيته أعلى وأظهر من كل ملك سيادة، والأمور جميعها منوطه به جل وعلا، قال سبحانه ﴿**قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾(١).

أما خلق الأعمال فهو إثبات بأن الخالق واحد ولا شريك له فى ذلك، وأن جميع ما فى الوجود من متحرك وساكن هو خلق له سبحانه فاثباته اثبات لعموم الخلق الذى هو من لوازم الربوبية قال عز وجل ﴿**قَالَ أَتَعْبُدُونَ**

(١) آل عمران آية (٢٦).

مَا تَنْحِتُونَ (٩٥) وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾(١) ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ﴾(٢)، فعاب على هؤلاء أن عبدوا ما لا خلق له، بل جعل الله من يخلق هو المستحق للعباد فقال ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾(٣).

فمن أنكر خلق أفعال العباد فقد زعم أنه يوجد خالق آخر مع الله أو من دون الله وهذا هو الكفر، لهذا ثبت عن كثير من السلف وصف القدرية المنكرين لخلق أفعال العباد بأنهم مجوس هذه الأمة(٤) حيث زعموا مع الله خالقين وهم العباد الذين يخلقون أفعالهم.

فثبت بهذا كله أن الإيمان بالقدر بمراتبه الأربع بينه وبين التوحيد تلازم فينتقض التوحيد بالتكذيب بالقدر.

خامسا: فوائد الإيمان بالقدر: -

تقدم بيان أن الله حكيم فى خلقه وأمره جل وعلا وهو إذ جعل الإيمان بالقدر ركن من أركان الإيمان، فله فى ذلك الحكمة البالغة فإن للإيمان فوائد عديدة: -

أولا: تعظيم الرب عز وجل التعظيم الواجب له سبحانه باعتقاد شمول علمه ونفوذ مشيئته وعموم خلقه جل وعلا لكل شيء(٥).

ثانيا: تنشيط النفوس الصالحة إلى العمل وتخويف النفوس المفرطة لعلها تتوب وترجع إلى ربها، وذلك على ضوء قوله ﷺ «اعملوا فكل ميسر لما

(١) الصافات آية (٩٥-٩٦). (٢) فاطر آية (٤٠)

(٣) النحل آية (١٧).

(٤) شرح اعتقاد أهل السنة (٤/ ٦٤٩-٦٤٦).

(٥) شفاء العليل ص (٥٢).

خلق له، فأما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة»(١).

فإن السائر على طريق الخير يزداد نشاطه فى الخير لتوقعه أن يكون قد سلك الله به طريق أهل السعادة فإن من علامة ذلك كونه على الطريق، وكذلك المنحرف عن طريق أهل السعادة فإن ذلك يخيفه من أن يكون قد سُلِكَ به طريق أهل الشقاوة فيختم له به فينتبه ويفيق ويرجع إلى ربه جل وعلا لعله يسلم ويسلك طريق النجاة، وما عند الله جل وعلا لا يحصل إلا بالعمل. يوضح ذلك أن الإنسان إذا أراد أن يكون صانعا أو تاجرا أو عالما فإنه لا يمكن أن يكون كذلك بدون عمل، فاذا كان ماهرا بالصناعة يدرك أنه سيكون فى المستقبل صانعا، وكذلك إذا كان ماهرا فى التجارة فإنه سيكون فى المستقبل تاجرا، فإذا كان راغبا فى هذه الوجهة فإنه يضاعف من جهده حتى يحسن العمل ويصل إلى غايته بأكمل ما يكون من العدة والاستعداد.

وكذلك إذا كان يأمل أن يكون من العلماء ويرى نفسه مهتما بالتجارة فلاشك أنه سيجتهد فى صرف نفسه عن التجارة، ويجتهد فى العلم حتى يبلغ الغاية التى يأملها ويتمناها، فكذلك من أيقن أن الله قد يسر كل إنسان لما خلق له فإنه إن رأى نفسه على الطريق فرح بذلك واستبشر وزادت همته ونشاطه بدافع الحرص والوصول إلى أسنى المراتب.

وإذا رأى نفسه قد تنكب الصراط فإنه يخاف أن يكون قد سلك به طريق الهالكين فيحزم ويعزم حتى يسلك سبيل السعادة لعله يكون من أهلها وهذا ظاهر بحمد الله(١).

---

(١) سيأتى تخرجه فقد ذكره المصنف ـ ص (٤١٤).

(١) انظر نحو هذا المعنى فى كلام شيخ الاسلام فى الفتاوى (٨/ ٢٧٦-٢٨٠). وابن القيم فى شفاء العليل ص (٢٥-٢٦).

ثالثا: أن الايمان بأن الله قد كتب كل شئ وأن ما كتب سيكون لا محالة يدفع النفوس إلى الاقدام والعمل والجد والاجتهاد وكسر طوق الخوف من الفشل والهزيمة الذى كثيرا ما يستولى على السالك أو الراغب فى أمر فيثنيه عن أمره ووجهته، لهذا قال ﷺ فى حديث أبي هريرة «احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز وان أصابك شئ فلا تقل لو أنى فعلت كذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل».

ويروى عن علي رضى الله عنه أنه قال «حرس امرأً أجله»(١) وهذا حق فإن الانسان إذا كان لن يموت إلا فى يومه الذى قدر له، فإنه محروس محفوظ إلى حين الأجل وهذا يدفعه إلى الإقدام والشجاعة.

رابعا: أن المسلم إذ آمن بالقدر على ضوء حديث النبى ﷺ «حتى تؤمن بالقدر وتعلم أن ما اصابك لم يكن ليخطئك وأن ما أخطأك لم يكن ليصيبك»(٢)، أيقن بأن المقدر لابد أن يكون فتهون عليه المصيبة إذا وقعت ووجد فى احتساب الأجر فيها عند الله أعظم العزاء.

كما أن الإنسان العاصى بعد توبته وإقلاعه عن ذنبه يجد فى القدر عزاءً لنفسه فيقل من لومها وعتابها، فإن اللوم وعتاب النفس إذا تعدى حدَّه قد يوصل إلى اليأس أو يشغل عن ما هو أولى من الطاعة والعبادة(٣).

خامسا: ان الإيمان بالقدر يربط العبد بربه ربط الفرس فى آخيته، فإن الانسان إذا آمن واعتقد بأن الله هو النافع الضار وأن كل خير بيده وأن كل شر لا يدفعه إلا هو جل وعلا، وأنه يهدى من يشاء ويضل من يشاء، وأن مشيئته هي الموجبة لكل ما يقع فى هذه الحياة، فإن المسلم تزداد رغبته فى

(١) أخرجه أبو نعيم فى الحلية (١/ ٧٥).
(٢) سيذكره المصنف ـ ص (١٤٣) من حديث أبي بن كعب رضى الله عنه.
(٣) انظر الفتاوى (٨/ ٧٧).

الله جل وعلا رجاء النفع ورجاء دفع الضر فيدعوه ويلتجئ إليه، وهذا الدعاء واللجوء اليه جل وعلا هو أعظم المنة وغاية الرحمة فإنه العبادة التى من أجلها خلق الإنسان، والدعاء هو: العبادة، فلا أعظم بركة من الأمر الذى يوصل أو يشد إلى هذه الغاية التى خاتمتها مستقر رحمة الله ورضوانه، أما من لم يؤمن بهذا فإنه لا يجد فى نفسه التعظيم الواجب للبارى وتقل رغبته فيه جل وعلا، إذ لا خير يُرْجى جلبه ولا شر يُرْجى دفعه، فبالتالى لا يسأل الله عز وجل ولا يدعوه ولا يرغب اليه، وأي شر على الإنسان أعظم من إحساسه بالاستغناء عن ربه وسيده ومن بيده خير الدنيا والآخرة(١).

المطلب الثالث: نشأة الخلاف فى القدر وأول من قال بذلك:-

الإيمان بالقدر ركن من أركان الإيمان وقد ورد بيانه وتوضيحه فى القرآن الكريم وفى السنة المطهرة. وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم متبعين لا مبتدعين، يقفون الأثر وينشطون فى العمل ويعرضون عن الجدل ولم يعرف منهم رضوان الله عليهم من دخل فى بدعة.

وكانت أول البدع ظهورا بدعة الخوارج، وكما هو معروف فإن أول ظهورهم كان في زمن الخليفة الراشد علي رضى الله عنه، ثم ظهرت بعدهم الشيعة فى زمنه أيضا رضي الله عنه، ثم ظهر نفاة القدر وذلك أواخر عهد الصحابة بعد موت الخليفة معاوية بن أبي سفيان رضى الله عنه، وقد سئل عنهم ابن عمر وابن عباس وغيرهم ممن تأخرت وفاتهم.

وكان أول ظهورهم بالبصرة فى العراق على يد رجل ينسب إلى الزهد يقال له معبد الجهني.

وقد روى الآجري واللالكائي باسناد جيد عن الأوزاعى أنه قال: أول من

(١) انظر نحو هذا المعنى فى كلام شيخ الإسلام فى الفتاوى (٨/ ٢١٤-٢١٦).

نطق فى القدر رجل من أهل العراق يقال له: سوسن كان نصرانيا فأسلم، ثم تنصر فأخذ عنه معبد الجهنى وأخذ غيلان عن معبد[١].

ومعبد هذا كان ينسب إلى الزهد، وهو الذى أظهر القول بنفي القدر وخرج إلى المدينة وأفسد بها أناسا، وقد حذر منه الأئمة كطاووس والحسن وابن عون[٢] وقد قتله الحجاج صبرا مع ابن الأشعث، وقيل إن عبد الملك ابن مروان الذى صلبه ثم قتله سنة (٨٠هـ)[٣] وقد بلغ خبر إنكارهم للقدر عبد الله بن عمر كما فى صحيح مسلم عن يحي بن يعمر قال: «كان أول من قال فى القدر بالبصرة معبد الجهنى، فانطلقت أنا وحميد الحميرى حاجين أو معتمرين فقلنا: لولقينا أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء فى القدر، فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلا المسجد فاكتنفته أنا وصاحبى أحدنا عن يمينه والأخر عن شماله، فظننت أن صاحبى سيكل الكلام إليَّ فقلت: أبا عبد الرحمن إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرؤون القرآن ويتقفرون العلم وذكر من شأنهم، وأنهم يزعمون أن لا قدر وأن الأمر أنف، قال: فاذا لقيت أولئك فأخبرهم أنى بريء منهم وأنهم برآء مني والذى يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبا فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر، ثم قال: حدثنى عمر بن الخطاب قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ - فذكر حديث جبريل[٤]. ثم إن معبداً هذا أخذ عنه غيلان بن مسلم[٥] القدري وقد رفع أمره إلى عمر بن عبد العزيز رحمه الله فأتى به واستتابه فأظهر توبته فأطلقه فلم يتكلم بنفي القدر زمن عمر بن عبد العزيز، فلما توفي وتولى يزيد بن عبد الملك تكلم غيلان بنفي

---

(١) الشريعة للآجري - ص (٢٤٣)، السنة للالكائي (٤/ ٧٥٠).

(٢) انظر الشريعة للآجري ص (٢٤٢).

(٣) انظر البداية والنهاية (٩/ ٣٨).

(٤) صحيح مسلم (١/ ٣٧).

(٥) انظر ترجمته فى لسان الميزان (٤/ ٤٢٤).

القدر وكان يزيد لايهتم بهذا الامر، فلما ولى هشام بن عبد الملك أحضر غيلان وذكره بتوبته أمام عمر بن عبد العزيز، فقال غيلان: أقلنى يا أمير المؤمنين فوالله لا أعود، قال هشام: لا أقالنى الله إن أقلتك هل تقرأ فاتحة الكتاب قال: نعم قال اقرأ الحمد لله رب العالمين، فقرأ «الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، إياك نعبد وإياك نستعين، قال: قف على ما استعنته؟ على أمر بيده لا تستطيعه أو على أمر فى يدك. اذهبا فاقطعا يديه ورجليه واضربا عنقه واصلباه(١).

ثم لما اعتزلت المعتزلة بقول واصل بن عطاء(٢) في مرتكب الكبيرة بأنه في منزلة بين المنزلتين انضم إليه عمرو بن عبيد(٣) فضموا إلى بدعتهم فى الإيمان وإنكارهم خروج أحد من النار وخلود أهل الكبائر فى النار وانفاذ الوعيد إنكارهم للقدر.

ونفي القدر كانت له مرحلتان: المرحلة الأولى إنكار العلم السابق وكان على هذا معبد الجهني وبعض القدرية وقد كفرهم الأئمة بهذا، ثم إنهم رجعوا عن هذا وأنكروا المشيئة وخلق الاعمال وعموم القدرة، قال شيخ الاسلام ابن تيمية عن نفيهم العلم والكتابه السابقة:

«وهذا القول أول ما حدث فى الإسلام بعد انقراض عصر الخلفاء الراشدين، وبعد إمارة معاوية بن أبي سفيان فى زمن الفتنة التى كانت بين ابن الزبير وبين بنى أمية فى أواخر عصر عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وغيرهما من الصحابه، وكان أول من ظهر عنه ذلك بالبصرة معبد الجهنى، فلما بلغ الصحابة قول هؤلاء تبرؤا منه وأنكروا مقالتهم كما قال

---

(١) روى هذا عبد الله بن الإمام أحمد فى السنة (٢/ ٤٢٩) واللالكائي فى السنة (٤/ ٧١٤) واسناده حسن فيه مؤمل بن اسماعيل قال عنه التقريب ص (٣٥٣) صدوق سئ الحفظ.

(٢) انظر ترجمته فى لسان الميزان (٦/ ٢١٤)، سير أعلام النبلاء (٥/ ٤٦٤).

(٣) انظر ترجمته وذم الأئمة له لبدعته فى الكامل لابن عدى (٥/ ١٧٥) الميزان (٣/ ٢٧٣) تاريخ بغداد(١٢/ ١٦٦).

عبد الله بن عمر. وكذلك كلام ابن عباس وجابر بن عبد الله وواثلة بن الأسقع وغيرهم من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين فيهم كثير، حتى قال الأئمة كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم فيهم: إن المنكرين لعلم الله المتقدم يكفرون.

ثم كثر خوض الناس فى القدر فصار جمهورهم يقر بالعلم المتقدم والكتاب السابق، إلا أنهم ينكرون عموم مشيئة الله وعموم خلقه وقدرته ويظنون أنه لا معنى لمشيئته إلا أمره فما شاء فقد أمر به وما لم يشأ لم يأمر[1] به. ثم إن المعتزلة قعدوا لأنفسهم قواعد تتفق مع مخالفاتهم التى انحرفوا بها عن الشرع.

وأول هذه القواعد زعمهم: أن العقل مقدم على الشرع وحاكم عليه، وأن الشرع متى ما خالف العقل فى زعمهم فإنه يجب إطراحه أو تأويله قال عبد الجبار المعتزلي: «اعلم أن الدلالة أربعة: حجة العقل والكتاب والسنة والإجماع ومعرفة الله لا تنال إلا بحجة العقل».

ثم قال: «الكلام فى أن معرفة الله لا تنال الا بحجة العقل، فلأن ما عداها فرع على معرفة الله تعالى بتوحيده وعدله، فلو استدللنا بشئ منها على الله والحال هذه كنا مستدلين بفرع للشئ على أصله وذلك لا يجوز»[2]. ومراده هنا بقوله معرفة الله أي من ناحية صفاته جل وعلا وأفعاله، فقدموا هنا حجة العقل على الشرع ليردوا الشرع الصريح الواضح فى إثبات ما يخالف مذهبهم بهذا الزعم.

وهذا القول منهم قلب للحق على مقتضى العقل، لأن الله عز وجل بصفاته وأفعاله لا يمكن للعقل الوصول إلى العلم به إلا على وجه الإجمال، وإن كان الإنسان مفطورا على الإيمان بالله والإقرار له بالربوبية،

---

(١) الفتاوى (٨/٢٢٨).

(٢) شرح الأصول الخمسة ص (٨٨).

ولكن هذا الإقرار لا يعطى الإنسان علما وافيا عن الله عز وجل، ولا يمكن بأي حال من الأحوال الوصول إلى معرفة الله على التفصيل إلا منه جل وعلا وذلك بطريق الوحي.

لهذا تخبط المعتزلة فى كلامهم عن الله عز وجل وضلوا فيه جل وعلا ضلالا بعيدا سواء فى صفاته أو فى الكلام على أفعاله سبحانه وتعالى.

بعد هذا قعد المعتزلة أصل «العدل» وهو الأصل الثانى من أصولهم وينسبون أنفسهم اليه بقولهم «أهل العدل» وقد نمقوا بيانهم للمراد بالعدل بألفاظ ظاهرها التنزيه والتعظيم لله عز وجل، وباطنها تعجيز الله والحد من قدرته وسيادته والرد لشرعه ودينه.

فقال عبد الجبار المعتزلي فى تعريفه للعدل: هو توقير حق الغير واستيفاء الحق منه، ثم قال فى تطبيق هذا التعريف على عدل الله «وأما علوم العدل فهو أن يعلم أن أفعال الله تعالى كلها حسنة وأنه لا يفعل القبيح ولا يخل بما هو واجب عليه وأنه لا يكذب فى خبره ولا يجور فى حكمه»(١).

فهذه العبارات من سمعها ظن أن المراد بها حق، فإن قولهم إن أفعال الله تعالى كلها حسنة وأنه لا يفعل القبيح ولا يخل بما هو واجب عليه، يدخل تحتها أمور عديده:

أولها: أن الحسن والقبح انما يعرف بالعقل وما حسن فى العقل من الإنسان حسن من الله عز وجل وما قبح فى العقل من الإنسان قبح من الله عز وجل، فهذا فيه تشبيه وتحكم فى أفعال الله عز وجل بميزان النظر البشرى.

ثانيها: أن ما حسن يجب على الله أن يفعله، وما قبح لا يجوز له فعله، فهذان الأصلان جعلهما المعتزلة فى كلامهم ميزان العدل الإلهي، فكل فعل أرادوا إثباته أو نفيه عرضوه على هذا الميزان، فإن كان موافقا لهذا الميزان

(١) شرح الأصول الخمسة ص (١٣٢-١٣٣).

قبلوه وقالوا به، وإن خالف هذا الميزان ردوه ولم يقبلوه ولو قامت الأدلة الشرعية الصحيحة على إثباته، وزعموا فى ردهم له أنه يخالف عدل الله وحكمته، وما لم يعلم أن الله عدلٌ حكيمٌ لا يمكن أن تعرف صحة الشرع.

وهذا الميزان الجائر قد رُدت به أمور قطعية ورد الشرع بها، وأُثبت به أمور لم ترد فى الشرع بل الدليل الشرعى على خلافها وهذه الأمور هى:-

أولا: زعموا أن الله خلق الخلق لينفعهم وهذا لم يرد فى الشرع بل الذى ورد قوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾(1).

ثانيا: زعموا أن الله لا يضل أحدا، وأنه لم يختم على قلوب الكفار لأن هذا عندهم قبيح ينزه الله عنه، وهذا باطل فقولهم قبيح ينزه الله عنه غير صحيح لوجهين:

١- أن هذا ثبت فى الشرع وهو الحاكم على كل شئ.

٢- أن الله ثبت أنه عدل حكيم، فاضلاله لمن ضل إنما هو بمقتضى عدله جل وعلا وحكمته، وليس باللزوم أن يظهر لنا وجه هذا العدل وهذه الحكمة.

ثالثا: زعموا أن الله لم يقدر على العباد المعاصى، فردوا بذلك ما ثبت فى السنة من أن الإيمان بأن الله يقدر الخير والشر ركن من أركان الإيمان.

رابعا: زعموا أن الله لا مشيئة له نافذه فى خلقه لأن هذا إجبار وهو قبيح ينزه الله عنه، فردوا بذلك الأدله الثابتة فى الشرع مع أن هذا ليس جبرا لأن العباد لهم مشيئة أيضا وقد جاءهم الشرع، وقد تقدم بيان قول السلف فى القدر بالتفصيل.

خامسا: أنكروا خلق أفعال العباد، وزعموا أن هذا فيه نسبة فعل القبائح إلى الله عز وجل ، وهذا قبيح.

---

(١) الذاريات آية (٥٦).

وأهل السنة لايقـولون إن الله يفـعل القبـائح بل هو منزه جل وعـلا عن ذلك، لأن المنسوب إلى الله هو الخلق للفعل على مقـتضى الدلالة الشرعية وكمال الربوبيـه، أما الفعل فهو فـعل العبد على ما تقـدم بيانه فى مذهب أهل السنة.

سادسا: أن الله يجب عليه فعل الأصلح لعبـاده، فأوجبوا على الله ما لم يوجبه جل وعلا على نفسه افتراءً عليه.

وهكذا نـرى أن نفي القـدر مر بعـدة مراحل، أولهـا نفي العلم الالهي السابق لأفـعال العـبـاد وتبعـه إنكار الكتابة وعـموم المشيـئة وخلق أفـعال العباد، ثم إن نفي القـدر خف بفعل إنكار السلف وتكفيرهـم للقائلين بهذا وقـوة الشرع والسنـة وارتباط الناس بهـا إلى اثبـات العلم والكتـابة وإنكار المشيئه والخلق، ثم إن المتكلمين المعتـزلة صاغوا هذا النفي وقعـدوه بقواعد يلتـزمون بإصولها ويختلفون كثيـرا فى فروعها، إذ مناطها العقل، والعقول مختلفة فلا تجدهم يتفقون على فرع، وهذه القواعد أدت إلى توسيع الدائرة فى نفي القـدر وإلى القـول على الله بغير علم.

المطلب الرابع: التعريف بالقدرية:-

القدرية اسم يطلق على من نفى القدر وقد سبق بيان أن المعتزلة تبنوا نفي القدر وضـموه إلى بدعهم الأخـرى، فنعرف هنا بالمعتـزلة وبالزيدية الذين تبنوا مذهب المعتزلة وهم المعنيون برد المصنف فى هذا الكتاب:-

أولا: المعتزلة:-

هم أتباع واصل بن عطاء الغـزال تلميذ الحسن البـصري، وكان زمنه بين أيام عبد الملك بن مروان وأولاده الثلاثة وعمـر بن عبد العزيز، وكان اعتزل الحسن البصـري بسبب قوله فى مرتكب الكبـيرة، وذلك أنه جاء رجل إلى حلقة الحـسن البصرى فـقال: يا إمام الدين لقد ظـهرت فى زماننا جمـاعة

يكفرون أصحاب الكبائر وجماعة يرجئونهم فلا تضر مع الإيمان عندهم كبيرة، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، فكيف تحكم لنا فى ذلك اعتقادا؟ فتفكر الحسن فى ذلك وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن ولا كافر بل هو فى منزلة بين المنزلتين، ثم قام واعتزل إلى اسطوانة المسجد يقرر ما أجاب عن هذه المسألة.

فقال الحسن البصري: اعتزل عنا واصل، فسمي هو وأصحابه معتزلة، ثم استقر مذهب الاعتزال بعد ذلك على خمسة أصول وهى:-

أولا: التوحيد، وهو عندهم نفي صفات البارى جل وعلا، وإثبات أسماء لا معاني لها كقولهم عالم بلا علم قادر بلا قدرة.

ثانيا: العدل، وحقيقته عندهم نفي قدر الله عز وجل ومشيئته النافذة على خلقه، وأن العباد خالقون لأفعالهم، فسموا لذلك مجوس هذه الأمة، وسموا قدرية لنفيهم القدر، وهم يلقبون أنفسهم أهل العدل والتوحيد.

ثالثا: إنفاذ الوعيد، وهو أن مرتكب الكبيرة عندهم إذا لم يتب فهو من الخالدين فى النار.

رابعا: المنزلة بين المنزلتين، وهو قولهم إن الفاسق فى الدنيا لا يسمى مؤمنا ولا كافرا.

خامسا: الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ومنه جواز الخروج على الأئمة عندهم وقتالهم بالسيف.

وعلى هذه الأصول الخمسة يقوم مذهب الاعتزال، وهم ينقسمون إلى إحدى وعشرين فرقة، ذكرها أصحاب كتب المقالات[١].

---

(١) انظر شرح الأصول الخمسة ص (١٢٤-٢٠٠)، الملل والنحل بهامش الفصل (١/ ٥٢-٥٣) الفرق بين الفرق ص (١٦٧).

ثانيا: الزيدية:-

١- نشأتها:

الزيدية إحدى الفرق التى تنسب إلى التشيع، وهم ينتسبون إلى زيد بن على بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وكانت ولادته حوالى ثمانين من الهجرة، وقتل سنة اثنتين وعشرين ومائة للهجرة النبوية، وكان من خبره: أنه التف عليه طائفة من الشيعه وكانوا نحوا من أربعين ألفا، فنهاه النصحاء عن الخروج، وقال له محمد بن عمر بن علي ابن أبي طالب: إن جدك خير منك وقد التف على بيعته من أهل العراق ثمانون الفا ثم خانوه أحوج ما كان اليهم وإنى أحذرك من أهل العراق، فلم يقبل بل استمر يبايع الناس فى الباطن فى الكوفة على كتاب الله وسنة رسوله، حتى استفحل أمره بها فى الباطن وهو يتجول من منزل إلى منزل، وما زال كذلك حتى دخلت سنة ثنتين وعشرين ومائة فأمرهم أن يتأهبوا للخروج أول هذه السنة، فشرعوا فى أخذ الأهبه لذلك، فانطلق رجل يقال له سليمان بن سراقة إلى يوسف بن عمر نائب العراق فأخبره وهو بالحيرة يومئذ خبر زيد ومن معه من أهل الكوفة، فأرسل يوسف بن عمر يتطلبه ويلح بطلبه، فلما علمت الشيعة ذلك اجتمعوا عند زيد بن علي فقالو له: ماقولك يرحمك الله، في أبي بكر وعمر؟ فقال غفر الله لهما، ما سمعت أحدا من أهل بيتى تبرأ منهما، وأنا لا أقول فيهما إلا خيرا، قالوا: فلم تطلب إذا بدم أهل البيت؟ فقال: إنا كنا أحق الناس بهذا الأمر، ولكن القوم استأثروا علينا به ودفعونا عنه ولم يبلغ ذلك عندنا بهم كفرا قد ولوا فعدلوا، وعملوا بالكتاب والسنة[١]، قالوا: فلم تقاتل هؤلاء إذا؟.

(١) قال ابن كثير فى تعليقه على هذا الكلام: وفى مذهبهم حق وهو تعديلهم الشيخين، وباطل وهو اعتقاد تقديم علي عليهما وليس علي مقدما عليهما بل ولا على عثمان على أصح قولي أهل السنة للأحاديث الثابتة والآثار الصحيحه الثابتة عن الصحابة البداية والنهاية ص (٩/ ٣٧١).

قال: إن هؤلاء ليسوا كأولئك، إن هؤلاء ظلموا الناس وظلموا أنفسهم وإني أدعو إلى كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وإحياء السنة وإماتة البدع، فان تسمعوا يكن خيراً لكم ولي، وإن تأبوا فلست عليكم بوكيل، فرفضوه وانصرفوا عنه ونقضوا بيعته وتركوه فلهذا سموا الرافضة من يومئذ ومن تابعه من الناس على قوله سموا الزيدية.

ثم إن زيدا عزم على الخروج بمن بقي معه من أصحابه فواعدهم ليلة الأربعاء من مستهل صفر من تلك السنة، فبلغ ذلك يوسف بن عمر فكتب إلى نائبه على الكوفة، وهو الحكم بن الصلت، يأمره بجمع الناس كلهم فى المسجد الجامع فجمع الناس لذلك يوم الثلاثاء سلخ المحرم، قبل خروج زيد بيوم، وخرج زيد ليلة الأربعاء فى برد شديد ورفع أصحابه النيران وجعلوا ينادون: يا منصور يا منصور فلما طلع الفجر إذا قد اجتمع معه مائتان وثمانية عشر رجلا، فجعل زيد يقول: سبحان الله أين الناس؟ فقيل: هم فى المسجد محصورون، وكتب الحكم إلى يوسف يعلمه بخروج زيد بن على فبعث إليه بسرية إلى الكوفة، وركبت الجيوش مع نائب الكوفة، وتقاتل الفريقان فى اليوم الأول إلى المساء، وفى اليوم الثانى إلى المساء حيث أصيب زيد بسهم فى جبهته نفذ إلى دماغه فلما أخرج منه مات لساعته ودفن من ليلته وتفرق بعده أصحابه، ثم أخرج يوسف بن عمر جثته وصلبه(١).

فالزيدية تنتسب إلى زيد هذا ويعدونه الإمام الرابع لهم، وأول الأئمة لديهم علي بن أبي طالب، ثم الحسن ثم الحسين ثم زيد بن علي ثم كل من قام ودعا إلى نفسه وكان موصوفا بالعدل والأمانة وهو من أولاد فاطمة.

وقد قامت لهم دولة فى اليمن فى أواخر القرن الثالث الهجري على يد يحي بن الحسين بن القاسم الملقب بالهادي واستمرت دولتهم بين مد وجزر وظهور وكمون إلى عام (١٣٨٢هـ).

(١) البداية والنهاية (٩/ ٣٦٧-٣٧٢).

٢- تبنى الزيدية لمذهب المعتزلة:-

الزيدية تميزت فى أول ظهورها بمسأله الإمامة وأنهم يرونها كما تراها الشيعة الاثنا عشرية فى علي بن أبي طالب ثم الحسن ثم الحسين بن علي، ثم يختلفون عن الإثنى عشرية بأن الإمامة تثبت لكل من قام ودعا الخلق إلى طاعه الله تعالى وكان من ولد الحسن أو الحسين وهو جامع لخصال العدل والعلم فلهذا قالوا بامامة زيد بن علي بعد الحسين ولم يعدوا أباه زين العابدين ولا أخاه محمد الباقر ولا ابن أخيه جعفر الصادق من أئمتهم لأنهم لم يخرجوا ولم يدعوا لأنفسهم.

هذا ما تتميز به الزيدية من الأقوال، أما بقية أقوالهم فى مسائل الإعتقاد فإنها مبنية على مذهب المعتزلة.

وعلاقة الزيدية بالمعتزلة ذكر أنها قديمه من أيام زيد بن علي، فقد ذكر الشهرستانى فى الملل والنحل أن زيد بن علي أخذ الإعتزال عن واصل بن عطاء الغزال رأس المعتزلة.

وهذا لم ينقل عن زيد بن علي بسند يطمأن إليه، كما أن الشهرستانى ذكر أن محمد الباقر اعترض على أخيه زيد فى أخذه عن واصل لأن واصلا يرى أن عليا أخطأ فى قتاله أهل الجمل وصفين وأن كلا الفريقين على خطأ.

وهذا وإن لم ينقل بسند صحيح فإن فيه دلالة على مانع صحيح يمنع زيدا من الأخذ عن واصل ، والله اعلم.

ويظهر بعد هذا الالتقاء بين الزيدية والمعتزلة حيث ذكر الأشعري فى مقالاته (١/ ١٥٤) خروج إبراهيم بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن على ابن أبي طالب رضى الله عنه فى البصرة سنة خمس وأربعين ومائة أيام المنصور قال: وشخص عن البصرة فى المعتزلة وغيرهم من الزيدية يريد محاربة المنصور ومعه عيسى بن زيد بن علي، فبعث إليه أبو جعفر بعيسى ابن موسى وسعد بن سلم فحاربهما إبراهيم حتى قتل، وقتلت المعتزلة بين يديه.

فهذا يدل على الإلتقاء بين الزيدية والمعتزلة، ولعل ما يقرب بينهما هو الخروج وذلك أن الزيدية يرون أنهم أحق بالامامة، والمعتزلة يرون الخروج على الأئمة إذا جاروا.

ثم يظهر الإلتقاء واضحا أكثر مع القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب المتوفى عام (٢٤٠هـ)، وذلك أنه أخذ الفقه عن علماء المذهب الحنفي، وأخذ عن شيوخ المعتزلة في وقته فى الأصول، وله مؤلفات منها العدل والتوحيد (الصغير) والعدل والتوحيد (الكبير)، الأساس في علم الكلام وغير ذلك من الكتب (١). ثم جاء بعد القاسم حفيده يحي بن الحسين الملقب بالهادى، الذى استولى على اليمن وهو معتزلي كتب فى الإعتزال كتبا كثيرة(٢) فصار بعده الزيدية معتزلة لا يختلفون عن المعتزلة إلا فى الإمامة.

قال الشيخ صالح المقبلي «كالزيدية فى هذا الجبل من اليمن هم معتزلة فى كل الموارد إلا فى شئ من مسائل الإمامة وهي مسأله فقهية وإنماعدها المتكلمون من فنهم لشدة الخصام كوضع بعض الأشاعرة المسح على الخفين فى مسائل الكلام.. والمخالف فى مثل هذه المسائل لا ينبغى أن يعد فرقة كما قال السيد الهادى بن ابراهيم الوزير رحمه الله تعالى وهو من أشد الناس شكيمة فى مذهب الزيدية والتعصب لهم والرد على مخالفيهم فقال فيهم وفى المعتزلة: «وإنهما فرقة واحدة فى التحقيق إذ لم يختلفوا فيما يوجب الاكفار والتفسيق» ذكر هذا فى خطبة منظومته التى سماها (رياض الأبصار) عدد فيها أئمة الدعاة من الزيدية وعلماءها وعلماء المعتزلة متوسلا بهم، فذكر الأئمة الدعاة من الزيدية، ثم علماء المعتزلة ثم علماء الزيدية

(١) انظر كتاب الزيدية ص (١١٥) نقلا عن الحدائق الوردية فى مناقب أئمة الزيدية لحميد المحلى (٢/١) مخطوط.

(١) انظر ثبت كتبه فى مصادر الفكر الاسلامى فى اليمن ص (٥٠٨-٥١٧) وانظر النقول عنه فى آرائه الكلامية كتاب الزيديه ص (١٤٥-١٨٧).

من أهل البيت ثم من شيعتهم واعتذر عن تقديم المعتزلة على الزيدية بما لفظه «واما المعتزلة فقد ذكرت بعض أكابرهم وكراسى منابرهم، مع إجمال وإهمال إذ هم الأعداد الكثيرة والطبقات الشهيرة، ورأيت تقديمهم على الزيدية لأنهم سادتها وعلماؤها فألحقت سمطهم بسمط الأئمة وذلك لتقدمهم فى الرتبات، ولأنهم مشائخ سادتنا وعلماءنا القادات، وهذا الذي قال هو حقيقة الأمر فى اتحاد هاتين الفرقتين كما لا يخفى على من صح أن يعد من أهل هذا الشأن هذه كتبهم شاهدة بذلك، وإنما بعضهم يوافق هذا وبعضهم يوافق ذاك. فانظر كلام الإمام المنصور بالله فى كتبه كلها، وكلام الامام المهدي فى كتبه، وكلام أبي طالب فى كتبه كشرح البالغ المدرك والسيد ما نكديم والمؤيد بالله تجدها كلمات الجبائية بأعيانها مع تصريحهم بقولهم؛ المختار كلام شيخنا أبي على أو أبي هاشم أو أبي رشيد أو غير ذلك، وكذلك كلام الهادي غالبه كلام أبي القاسم الكعبي وكذلك كلام يحي بن حمزة موافق غالب أمره لأبي الحسين البصري ساير بسيره»[١] انتهى وبه ينتهى المراد من بيان تبنى الزيدية لمذهب المعتزلة، وينتهى المراد من هذه الدراسة فى هذا الفصل حيث تحدثنا فيه عن القدر والقدرية، وهما اللذان تعلق بهما عنوان الكتاب وأهم وأطول موضوعاته.

---

(١) العلم الشامخ ص (١٢).

الفصل الثالث: التعـريف بالنسخ المخطوطـة ومنهج التحقيق وفيه مبحثان

المبحث الاول: التعريف بالمخطوط
المبحث الثانى: منهـج التحـقيـق

المبحث الاول: التعريف بالمخطوط:-

أولا: عدد النسخ:-

يوجد لكتاب الإنتصار ثلاث نسخ:-

النسخة الأولى: نسخه دار الكتب المصرية بالقاهرة برقم (٨١٨) كلام.

النسخة الثانية: نسخة الأستاذ محمد بن يحي الحداد رحمه الله فى مدينة إبّ فى اليمن فى مكتبته الخاصة فى بيته.

النسخة الثالثه: نسخة دار الكتب المصرية بالقاهرة برقم (٨٣٥) علم الكلام.

ثانيا: وصف النسخ:-

النسخة الأولى: نسخة دار الكتب المصرية رقم (٨١٨) كلام:-

نسخه كاملة واضحة الخط، تم الانتهاء من نسخها فى ثامن عشر من شهر ربيع الآخر سنة سبع وسبعمائة من الهجرة النبوية، ولم يتبين اسم كاتبها حيث لم يدون عليها اسمه، وهي نسخة مقابلة على النسخه التى نقلت عنها بدليل ذكره فى مواضع عديدة فى الحاشية جملة (بلغ مقابله) ولم يشر الناسخ إلى النسخه التى نقلت عنها هذه النسخه. ويبلغ عدد أوراقها (٩٢) ورقة من القطع الكبير وعدد الأسطر فى الصفحة ما بين (٣٥) إلى (٣٨) سطرا، وعدد الكلمات تتراوح ما بين (١٤) إلي (١٥) كلمة فى السطر، ومقاسها (١٨×٢٧) سم، وقد اعتبرت هذه النسخة الأصل لأنها أقدم النسخ وأكملها، وأرمز اليها بقولي (فى الأصل).

النسخة الثانية: نسخة الأستاذ محمد بن يحي الحداد رحمه الله. فى مدينة إبّ فى اليمن.

هى نسخة ناقصة من أولها وتبتدىء من بداية الفصل رقم (٢٦) من نسخة دار الكتب، ورقة (١٥/أ) وهى بخط واضح مشكول، كان الفراغ

من نسخهـا نهار الجمعـة تاسع عشرة من شعبـان سنة ست بعد الألف من الهجرة النبوية بخط عبد القادر بن أحمد الفناضي.

وقد قوبلت على الأصل المنقول عنه، وانتهت المقابلة خامس عشر شهر شوال في سنة ست بعـد الألف من الهجرة ولـم يذكر الأصل الذى نقلت عنه.

وعدد أوراق الموجـود منها (١٩٥) ورقـة من القطع المتوسط حـيث عدد الأسطر (٢١) سطرا، وعدد الكلمـات فى السطر الواحد ما بين (١١-١٣) كلمه ومـسطرتها (١٤×٢١) سم، وقد أثبت على الحـواشي فيها تعليـقات عديدة منقولة من بعض الكتب توضيحـا لمفردة أو معلومة تتعلق بما هو وارد فى الكتاب بخط مغاير للمخطوط.

وقد رمزت لهذه النسخة بحرف - ح - نسبة إلى صاحبها الأستاذ محمد يحي الحداد، رحمه الله.

النسـخة الثـالثة: نسـخة دار الكتب فى القـاهرة رقم (٨٣٥) علم الكلام: وهى نسخه كاملة وواضحة حديثة النسخ، تم الفراغ من نسخها يوم الخميس ثلاثين من شـهر رجب سنـة ست وعشـرين وثلاثمـائة وألف من الهجـرة النبوية.

بقلم محـمود بن محـمد بن أحمـد الصياد المرصـفي، وهى منقوله عن النسـخه الاولى ذات الرقم (٨١٨) بدار الكتب حـيث التزم الكاتـب عدد أسطر الأصل وعدد الكلمـات فيه ونهاية كل صـفحة تقريبـا وحتى الأخطاء الوارده فيها هى نفـس الأخطاء وإذا تعسرت عليه كلمة فإنه يرسـمها حسب ما يظهر له من قراءتها.

وعدد أوراقهـا (٩٢) ورقة وعدد أسطر الصفـحة ما بين (٣٥-٣٨) سطرا وعدد الكلمات فى السطر ما بيم (١٣-١٥) كلمة.

ولهذا لم أعـتبر هذه النسخـة ولم أقابل بينها وبين النسخ الأخـرى لعدم الفائدة من ذلك.

المبحث الثاني: منهج التحقيق-

انحصر عملى فى الكتاب فيما يلى:-

١- نسخ الكتاب وكتابته على طريقة الإملاء الحديثة.

٢- عزو الآيات القرآنية إلى السور وبيان السورة ورقم الآية.

٣- تخريج الأحاديث النبوية واكتفي بالعزو إلى البخاري ومسلم إذا ورد فيهما أو في أحدهما فى الغالب ولا اتجاوزهما إلى غيرهما، فاذا لم يوجد فيهما أعزو إلى السنن والكتب المشهورة من كتب الحديث، وإذا لم يكن الحديث فى الصحيحين أذكر درجة الحديث من حيث الصحة وعدمها من كلام العلماء، فإذا لم أجده أجتهد فيها فى الغالب وأبين الحكم أو اكتفى بذكر حال الراوى المتكلم فيه من رجال الإسناد.

٤- تخريج الآثار وعزوها إلى مصادرها.

٥- ترتيب فصول الكتاب بالتسلسل.

٦- عزو الأبيات الشعرية إلى قائليها ومصادرها.

٧- الترجمة للأعلام المذكورين ماعدا الصحابة فلا أترجم لهم خشية الاطاله، ومن أترجم له تكون ترجمته فى أول موضع يرد ذكر اسمه فيه ولا أحيل على ذلك.

٨- شرح الأمثال وعزوها إلى كتب الأمثال وبيان مضرب المثل.

٩- شرح المفردات الغريبة من كتب اللغة.

١٠- توضيح ما يكون من عبارة المصنف غير واضح ويحتمل أكثر من معنى.

١١- عرفت بالفرق الوارد ذكرها ويكون التعريف أول موضع ترد فيه.

١٢- علقت على المسائل العقدية التى يذكرها المصنف مما رأيت أنه يحتاج إلى توضيح.

١٣- بينت الحق فى المسائل التى خالف المصنف فيها مذهب السلف وذكرت الأدلة على ذلك متعمدا على القرآن والسنة وكلام السلف.

١٤- أثبت الاختلاف بين نسختي الكتاب، وقد اعتمدت نسخة دار الكتب أصلا، لهذا لا أثبت فى الغالب من الاختلاف فى نسخة - ح - إلا ما كان فيه تغيير للمعنى خوفا من الإطالة ولكثرة الاختلافات.

واثبت ما فى - ح - فى المتن إذا كان أصح مما فى الأصل وأشير إلى ذلك فى الحاشية.

الرموز المستخدمة فى الرسالة:-

استخدمت فى الرسالة الرموز بدل صريح اسم الكتاب وذلك طلبا للإختصار وهى كما يلى:-

خ - صحيح البخاري.

م- صحيح مسلم . وأعتمد فيه على تسمية النووي للأبواب

د- سنن أبي داود.

ت- سنن الترمذي.

ن- سنن النسائي.

جه- سنن ابن ماجه.

دى- سنن الدارمي.

حم - مسند الامام أحمد.

وما عدا ذلك فإني أذكره باسمه.

كما أرمز بحرف (ب) للباب الذى ورد فيه الحديث من كتب الحديث.

١٢٨

كتاب الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار تأليف الإمام الأوحد يحيى بن أبي الخير العمراني اليماني قدس الله روحه

صاحب البيان

الحمد لله وحده وصلواته على رسوله سيدنا محمد وعلى آله الأئمة الطاهرين وصحبه الأكرمين وسلامه

ملك عمر ابن يحيى ابن عمر ...

وقف الملا عثمان الكردي على جامع وطلبة العلم من المسلمين

ثَانيًا: النَّصُّ المُحَقَّقُ

كتاب الإنتصار

في الرَّدِّ عَلى المعْتزلةِ القَدَرَيةِ الأَشْرارْ

تأليف

الشيخ: يحَيى بن أبي الخَير العَمْراني

شَيْخ الشَافعَية في اليَمَنْ

٢/أ ## بسم الله الرحمن الرحيم - الحمد لله وحده

قال الشيخ الامام الأوحد جمال الدين، مبطل حجج الزائغين، يحي بن أبي الخير بن أسعد العِمْراني اليماني - قدس الله روحه - الحمد لله خالق الأشياء ومحكمها وموجد البرايا ومعدمها، وناقض العزائم ومبرمها، ولا شريك له فى الخلق والتصوير، ولا شبه له فى الفعل والتقدير، سابق الأشياء فى القدم، المنزه عن الخرس والصمم، وهادى المهتدين بفضله، وخاذل الضالين بعدله، والعالم بكل مظهر ومكنون، الذي إذا أراد شيئا قال له كن فيكون، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، الواحد الملك التواب غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب، الموصوف بأكمل الصفات، المتعالي عن الوصف بالآفات. أحمده على إفضاله وإنعامه، وأشكره على نواله وإلهامه.

وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أرسله للخلق داعيا، وإلى الجنة هاديا، ختم به النبيين وأنزل عليه قوله الحق المبين، وجعله معجزة له فى الأولين والآخرين، وشفى به صدور المؤمنين وجعله حجة على الضالين، فقال تعالى ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾[١].

صلى الله عليه وعلى أهل بيته الأكرمين، وعلى صحابته وخلفائه الراشدين وسلم وكرم وشرف وعظم، وبعد.

فانتهى إليّ العلم بأنه قدم إلى قرية إبّ[٢] رجل من ولاة القضاء بصنعاء ينتحل مذهب الزيدية والقدرية، لقبه أهله شمس الدين[٣]. فأظهر القول

---

(١) الاسراء آيه (٨٢).

(٢) إب: بفتح الهمزة وكسرها وهو الأشهر وتشديد الباء. من قرى ذي جبلة باليمن تقع جنوب العاصمة بنحو (١٤٠) كم وهي عاصمة اللواء الأخضر فى منطقة زراعية خصبة تقع على سفح جبل يقال له (ريمان). انظر معجم البلدان (١/ ٦٤) - معجم المدن والقبائل اليمنية - ص (٥).

(٣) هو القاضي: جعفر بن أحمد بن عبد السلام- تقدمت ترجمته فى قسم الدراسةعند ذكر سبب تأليف الكتاب.

هنالك بأن العباد يخلقون أفعالهم وأن القرآن مخلوق، وغير ذلك من مذاهبهم، ودعا الناس إلى ذلك وسأل الناس المناظرة من أهل السنة.

فرأيت من الحق الواجب والفرض اللازب إنشاء رسالة ونصيحة إلى أهل السنة، فيها بيان مذهب أهل الحديث بخلق الأفعال وإثبات الإرادة وما تشعب عليهما، وجعلت افتتاحها ذكر الأخبار المروية عن النبي ﷺ بالتحذير عن القدرية، فلما وقف عليها هذا الرجل عبس وبسر، وغضب من ذلك ونفر، وصنف فى الرد على ذلك كتابا سماه «الدامغ للباطل من مذاهب الحنابل»(١)، أبان فيه خِفي مقاتله بما ذكر من حججه ودلائله.

فقد قيل: من لم يطلع على دلائل خصمه لم يقدر على قطعه وقصمه. ومن نظر من المحققين فى كتاب هذا القائل وتبين فى معناه الحاصل سماه (الدامغ الباطل)، لأنه جعل جل كلامه فيه الأذى والشتيمة والجفا، ولم يراع بنفسه منصب القضاء، ولا تأدب بآداب العلماء، الذين صنفوا الكتب الموضوعة للمخالفين فى كل فن من العلوم أصولها وفروعها، فاعتمدوا فيها على ذكر المعانى الدقيقة بالألفاظ الحسنة الأنيقه، ولو كان له بصر بالقرآن لتأدب بما أدب الله به أنبياءه، قال تعالى: ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾(٢) وقال لموسى وهارون عليهما السلام: ﴿اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾(٣).

لكنه سلك طريق أسلافه وأئمته من المعتزلة والقدرية(٤) فى الوقيعة والشتيمة لمن هو مبرأ مما رموهم به وهم الصحابة رضى الله عنهم وأصحاب الحديث فهم الداخلون تحت قوله تعالى: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى﴾(٥).

---

(١) ذكر هذا الكتاب عبد الله الحبشي فى كتابه «مصادر الفكر الاسلامى فى اليمن» ص (٩٨) وأحال على كتاب العمراني هذا. وسبق وصف المخطوط عند ذكر سبب تأليف الكتاب فى الهامش

(٢) النحل آية (١٢٥).

(٣) طه آية (٤٣-٤٤).

(٤) يأتى التعريف بهم ص ١٠٩.

(٥) آل عمران آية (١١١).

وتحت قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٥٧﴾ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾(١).

ولا يلزم على قولي هذا إفتتاحى الرسالة بذكر الأخبار المروية عن النبي ﷺ فى القدرية ولا فى الرد عليهم، فإن تلك مذمة واردة عن النبي ﷺ وعن الصحابة والعلماء ولقب لهذه الفرقة لا يسع أحد انكارها،(٢). بل كل فريق يرد ذلك عن نفسه بما أمكنه من التأويل، والله يعلم المفسد من المصلح.

وما أورده من الكلام السخف يدل على انقطاعه وقلة علمه بلا شك ولا ريب عند المحققين من أهل النظر، ولولا خشية دخول الشك والإرتياب على من اطلع على كلامه أو بلغه ممن لا خبرة له بمذهب القدرية من أهل السنه لكان الإعراض عن الجواب من الصواب.

فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا أخاف على أمتى مؤمنا ولا كافرا أما المؤمن فيحجزه إيمانه وأما الكافر فيقمعه كفره، وإنما أخاف عليهم منافقا عليم اللسان يقول ما تعرفون ويفعل ما تنكرون» (٣). وليس يعرفهم إلا من استحكم معرفة أصول الدين الذى يعرف به الحق من الباطل وهم الحجة فى كل عصر.

---

(١) الأحزاب ايه (٥٧ - ٥٨)

(٢) يقصد المصنف هنا - أن افتتاحه رسالته التى كتبها نصيحة لأهل السنة عن أقوال القدرية بالأدلة الواردة فى ذم القدرية والرد عليهم لا تدخل تحت الشتيمة والإيذاء الذى أنكره على المعتزلي لأن هذه أثار لا يسع أحد انكارها.

(٣) أخرجه الطبراني فى الصغير عن علي رضى الله عنه وقال: لم يروه عن أبي اسحاق إلا عباد بن بشر ولا يروى عن علي إلا بهذا الاسناد. المعجم الصغير (٢/ ٩٣). قال الهيثمى فى مجمع الزوائد: أخرجه الطبراني فى الصغير والأوسط وفيه الحارث الأعور وهو ضعيف جدا. مجمع (١/ ١٨٧). =

وروي أن النبي ﷺ قـــال: «إن الله لا ينزع العلم من صـــدور الرجـال انتـزاعـا، ولكن يقـبض العلمـاء فيـتـخـذ الناس رؤوسـاً جهـالا فـضلوا وأضلوا»(١).

وقال النبي ﷺ : «لا يخلو عصر من قائم لله بحجة»(٢).

وقال النبي ﷺ :«لا تزال طائفة من أمـتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من لاوأهم»(٣).

ومن المفترض علـى من عرفه الله طريق الرشد وأبان له سـبيل الهدى إذا ظهرت بدعة فى الدين أن يردها بما قدر عليه.

قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾(٤).

وقـال الله تعـالى لنبيـه ﷺ: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيـــــلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾(٥).

= ولبعض هذا الحديث شاهد بسند صحيح، فقد أخرج. حم. من حديث عمر رضي الله عنه مرفوعا: «إن أخوف ما أخاف على أمتى كل منافق عليم اللسان» - (١/ ٢٢- ٤٤).
وقال الشيخ أحمد شاكر فى تعليقه على المسند: اسناده صحيح. انظر (١/ ٢١٧ - ٢٨٩). وأخرجه البزار عن عمر وعمران بن الحصين رضى الله عنهما. كشف الأستار (١/ ٩٨).
وأخرجه الطبراني فى المعجم الكبير عن عمران رضى الله عنه. المعـجم الكبير (١٨/ ٢٣٧). وقال الهيثمى: رجاله رجال الصحيح. مجمع (١/ ١٨٧).

(١) أخرجه خ. كتاب العلم(ب كيف يقبض العلم (١/ ٢٦). م. كتاب العلم (٤/ ٥٩٠٢٠ ٩٢).
من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما نحوه.

(٢) لم أجده مرفـوعاً، وانما ورد عن علي رضى الله عنه موقوفـا عليه من وصيتـه لكميل بن زياد، فقد جاء فـيها «كـذلك يموت العلم بموت حامله - اللهم بلى لا تخلـو الأرض من قائم لله بحجـة لئلا تبطل حجج الله وبيناته». أخرجه أبو نعيم فى الحلية (١/ ٨٠).

(٣) أخرجه خ. كتاب الاعتصام (ب. لا تزال طائفة من أمتي على الحق) (٩/ ٨٢).
م. كتاب الامارة (٣/ ١٥٢٣) من حديث المغيرة بن شعبة وغيره . وليس فى شئ من الروايات التى اطلعت عليـهـا قوله (لاوأهم) وإنما روايات الحـديث أكـثرها تدور على ثـلاثة ألفاظ: (خـذلهم، خالفهم، ناوأهم).

(٤) يوسف آية (١٠٨). (٥) النحل آية (١٢٥).

وقد أخذ الله العهد على العلماء ليبينه للناس ولا يكتمونه، والعلماء ورثة الأنبياء(١). قال علي رضى الله عنه: خرج النبي ﷺ يوما فقال: «اللهم ارحم خلفائى. قلنا له: ومن خلفاؤك يا رسول الله ؟ قال: الذين يحفظون سنتي وأحاديثي ويعلمونها الناس»(٢).

وروي عن النبي ﷺ قال: «نضَّر الله إمرءاً سمع مقالتي فوعاها ثم بلغها من لم يسمعها»(٣).

وقال ﷺ: «إن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وإنما ورثوا العلم»(٤).

(١) قوله «العلماء ورثة الأنبياء» هو من حديث أبي الدرداء - ويأتى تخريجه هامش (٤).

(٢) أخرجه الرامهرمزي فى المحدث الفاصل ص (١٦٣). وأخرجه الخطيب البغدادي فى شرف أصحاب الحديث ص٣٠. عن علي رضى الله عنهما به وعزاه الهيثمي إلى الطبراني فى الأوسط المجمع (١/ ١٢٦) وقال فيه أحمد بن عيسى الهاشمي قال الدراقطنى: كذاب.
وقد ذكر الحديث الذهبي فى الميزان وقال: الحديث باطل. الميزان (٢/ ٦١٧).

(٣) أخرجه د فى العلم (ب. فضل نشر العلم من حديث زيد بن ثابت) (٢/ ١٢٦).
ت فى العلم (ب - الحث على تبليغ السماع) من حديث زيد وعبد الله بن مسعود، وقال الترمذي: حديث زيد حسن وحديث عبد الله حسن صحيح. (٥/ ٣٤).
وأخرجه جه فى المقدمة (ب. من بلغ علما) عن زيد وابن مسعود وجبير بن مطعم (١/ ٨٤). حم. عن ابن مسعود (١/ ٤٣٧) وعن أنس (٣/ ٢٢٥) وعن جبير بن مطعم (٤/ ٨٠).
وجميع هذه الروايات لا توافق اللفظ المذكور هنا وإنما يوافقه رواية الرامهرمزي فى المحدث الفاصل ص ١٦٦، وهي عن ابن عباس رضى الله عنهما. ومن أراد الاستزادة فليراجع كتاب شيخنا عبد المحسن بن حمد العباد - حفظه الله - هو باسم هذا الحديث، أثبت فيه تواتر الحديث وأنه روي عن أكثر من عشرين صحابيا.

(٤) أخرجه د كتاب العلم (ب. الحث على طلب العلم) (٢/ ١٢٤)، ت. كتاب العلم (ب- فضل العلم على العبادة) (٥: ٤٨). جه فى المقدمه (ب - فضل العلم والعالم) (١/ ٩٨). كلهم من حديث أبي الدرداء رضى الله عنه.
قال الترمذي: ولا يعرف هذا الحديث إلا من حديث عاصم بن رجاء بن حيوة وليس هو عندي بمتصل ثم قال: وإنما يروى هذا الحديث عن عاصم عن داود بن جميل عن كثير بن قيس عن أبي الدرداء رضى الله عنه عن النبي ﷺ. وهذا أصح - انتهى.
وقد وصف الحديث بالاضطراب الذهبي فى الميزان ونقل عن الدارقطني أنه قال فى الحديث: عاصم ومن فوقه ضعفاءولا يصح. انظر الميزان (٢/ ٥).

وأدلة العلماء كمعجزات الأنبياء(١).

ولم يزل العلماء يردون على القدرية أقوالهم ويبطلون استدلالهم ويكشفون تلبيسهم ويظهرون تدليسهم. وبذلك أخبر النبي ﷺ بقوله: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين»(٢).

ولا تزول الشبه عن قلوب العامة إلا من حيث دخلت وقد كان ﷺ يزيل الشبه من حيث علم دخولها.

روي أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن امرأتي أتت بولد أسود ونحن أبيضان فعلم النبى ﷺ أن الشبهة قد دخلت عليه بولده، وأنه قد وقع عنده أن زوجته أتت به من غيره، ولو قال له النبي ﷺ هو ابنك الولد للفراش، لم تزل عنه الشبهة، فعدل عن ذلك وقال له: هل لك من إبل؟ قال: نعم، قال: ما ألوانها؟ قال: حمر، قال له: هل فيها من أورق؟ - والأورق مالونه كلون الرماد- قال: نعم إن فيها لوُرقا قال: فأنى ترى ذلك؟ قال: لعل عرقا نزعها؟ فقال ﷺ: وهذا لعل عرقا نزعه..(٣).

---

(١) معنى ذلك أن أدلة العلماء تقوم بها الحجة على الناس كما أن الحجة تقوم بمعجزات الأنبياء.

(٢) أخرجه البزار انظر كشف الاستار (١/ ٨٦). وابن عدي فى الكامل. انظر (١/ ١٥٢-٣/ ٩٠٢). وابن عبد البر فى التمهيد (١/ ٥٩). كلهم من حديث أبي هريرة وابن عمر رضي الله عنهما من طريق خالد بن عمرو القرشي عن الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب.

قال ابن عدي فى ترجمة خالد بن عمرو: وهذه الأحاديث رواها خالد عن الليث عن يزيد بن أبي حبيب كلها باطلة. وعندي أن خالد بن عمرو وضعها على الليث. الكامل فى الضعفاء (٣/ ٩٠٢).

وقد اورد ابن عدي فى الكامل (١/ ١٥٢/ ١٥٣) عدة طرق لهذا الحديث ولكنها طرق واهية.

وذكر هذا الحديث ابن القيم فى مفتاح دار السعادة فذكر طرقه وليس فيها طريق يخلو من مقال. انظر مفتاح دار السعادة (١/ ١٦٥).

(٣) أخرجه خ. كتاب الطلاق (ب، إذا عرض بنفي الولد) (٨/ ٤٦)، م. كتاب اللعان (٢/ ١١٣٧) كلهم من حديث أبي هريرة رضى الله عنه.

فأزال عنه الشبهة من الوجه الذى يعلم أنه يفهمه.

وروي أن النبي ﷺ قال: «لاعدوى ولا هامة ولا صفر، فقال له أعرابي كالمعترض عليه: فما لنا نرى الإبل كالضباء فتكون النقبه بمشفر البعير فتجرب الإبل عن آخرها؟ فقال النبي ﷺ: فما أجرب الأول»(١) فقمعه بالحجة من حيث علم زوال الشبهة عنه، ولم يقتصر على قوله إن الله يخلق الداء.

وقد أدخلت المعتزلة (٢)، والقدرية(٣) على الإسلام وأهله شبها فى الدين ليموهوا بها على العوام، ومن لا خبرة له بأصولهم التى بنوا عليها أقوالهم، فاتبعوا متشابه القرآن وأولوا القرآن على خلاف ما نقل عن الصحابة والتابعين المشهورين بالتفسير، لينفقوا(٤) بذلك أقوالهم، فهم أشد الفرق ضررا على أصحاب الحديث، ثم بعدهم الأشعرية(٥). لأنهم أظهروا

---

(١) أخرجه خ كتاب الطب (ب. لاصفر (٧/ ١١١) وب. لا هامة) (٧/ ١١٧-١١٩)، م. كتاب السلام (ب. لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر) (٤/ ١٧٤٢) من حديث أبي هريرة رضى الله عنه. وفى بعض ألفاظه زيادة قوله - «ولا طيرة».

(٢) سبق التعريف بهم فى الدراسة.

(٣) هذا فى النسختين بالعطف فى جميع المواطن التى جمع فيها بين ذكر المعتزلة والقدرية فى الكتاب، وقد جاءت بدون العطف فى عنوان الكتاب وهو الصواب، لأن المعتزلة قدرية ويلقبون بكلا اللقبين، إلا أن يكون مقصود المؤلف رحمه الله بالقدرية تلقيب الزيدية بهذا اللقب، لأن الكتاب فى الرد على القاضي جعفر بن أحمد بن عبد السلام الزيدي، وذكر المصنف للزيدية بهذا اللقب قليل جدا بل نادر فى الكتاب والله أعلم

(٤) أى ليروجوا، كقوله ﷺ فى حديث أبي ذر رضى الله عنه «والمنفق سلعته بالحلف الكاذب»، م. الإيمان ب (غلظ تحريم الازار) (١/ ١٠٢).

(٥) الأشعرية هم المتسبون إلى أبي الحسن الأشعري الذى كان معتزلياً ثم رجع عن الإعتزال وأخذ بقول ابن كلاب فى العقيدة وألف فيها، ثم رجع بعد ذلك إلى عقيدة السلف وأصحاب الأثر فى أظهر معالمها، وذكر فى كتابه مقالات الاسلاميين عقيدة أصحاب الحديث، ثم ذكر عقبها أنه يقول بكل قولهم وهي التى أوردها ايضا فى كتابه الأخير - الإبانة - حيث شرح فيه عقيدة الامام أحمد - رحمه الله - والأشعرية هم الذين تابعوه فى قوله بقول ابن كلاب، وهم يثبتون لله سبع صفات، وهى: العلم والحياة والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام - إلا أنهم يزعمون أنه كلام نفسي ويؤولون بقية الصفات الواردة فى القرآن والسنة - كالعلو والاستواء والوجه واليدين والرضا =

الرد على المعتزلة وهم قائلون بقولهم.

فاستخرت الله سبحانه على كشف تلبيسهم، وإظهار تدليسهم بهذا الكتاب، وجعلته فصولا كل فصل فيه يشتمل على ذكر فائدة منفردة ليقرب على قارئه أخذ الفائدة منه، وقدمت ذكر مذاهب أصحاب الحديث جملة، ثم الأصول التى بنى أصحاب الحديث أقوالهم عليها وبينت انسلاخ القدرية منها.

وأما الأصل الذى بنوا عليه أقوالهم فقد[١] ذكرت الآيات والأدلة التى استدللت بها على خلق الله لأفعال العباد وعلى الإرادة والتعديل والتجويز[٢] وما أورده هذا المعترض عليها بدامغه[٣].

فأجبت عما ذكر من الأدلة، وتركت من كلامه ما لا فائدة تحته إلا الأذية، فقدمت الأهم منها فالأهم، ثم ذكرت بعد ذلك المسائل التى وقع فيها الخلاف بين أصحاب الحديث والمعتزلة والقدرية والأشعرية وما حضرنى من الأدلة من الكتاب والسنة التى نقلها أئمة الحديث فى أصولهم المشهورة

= والحب والغضب وغير ذلك.

وهم من المرجئة فى الإيمان لأنهم زعموا أنه التصديق فقط وأن الأعمال ليست منه، وسيأتي رد المصنف عليهم فى عدة مواطن من الكتاب. انظر ترجمة الأشعري فى سير أعلام النبلاء (١٥/ ٨٥) البداية والنهاية (١١/ ٢١٠). وانظر أقوال الأشعرية فى الملل والنحل بهامش الفصل (١/ ١١٩-١٣٧) أصول الدين. ص (٩٠-٩٣) وص (٣٠٩-٣١٠) الفرق بين الفرق. ص (٣٣٤) رسالة فى الذب عن أبي الحسن مطبوعة مع الأربعين فى دلائل التوحيد. ص (١٠٧-١٣٢)، أبو الحسن الأشعري وعقيدته. ص (٨-١٦). مقالات الاسلاميين (١/ ٣٤٥-٣٥٠).

(١) فى الأصل غير واضحة وفى -ب- «قد» وصوابها «فقد».

(٢) يقصد بذلك ما ذكره فى الرسالة التى أنشأها أولا فيها نصيحة أهل السنة وبيان مذهب أهل الحديث. انظر ص (٨٩).

(٣) يقصد بذلك كتاب المعتزلي الذى وصفه المؤلف بأنه «الدامغ الباطل». انظر ص (٨٩).

- كالبخاري [١]، والترمذي [٢] ومحمد بن الحسين الآجري [٣]، واللالكائي [٤]، وغيرهم، وحذفت ذكر الأسانيد طلبا للإيجاز ليخف حمله ويسهل حفظه لمن أراد مطالعته. والله اسأله أن يجعله خالصا لوجهه وينفعني والمسلمين به، آمين...

* * *

(١) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري شيخ الاسلام، وإمام الحفاظ، صاحب الصحيح، المتوفى سنة (٢٥٦هـ). انظر تذكرة الحفاظ (٢/ ٥٥٥).

(٢) أبو عيسى بن سورة الترمذي. الإمام المحدث القدوة صاحب السنن المتوفى سنة (٢٧٩ هـ). انظر تذكرة الحفاظ (٢/ ٦٣٣).

(٣) أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري. الإمام المحدث القدوة شيخ الحرم الشريف صاحب التواليف، ومنها كتاب «الشريعة» في السنة كان صدوقاً خيرا عابدا صاحب سنة وإتباع توفى سنة (٣٦٠هـ) بمكة المكرمة. سير أعلام النبلاء (١٦/ ١٣٣)، والمراد هنا كتابه «الشريعة» لأنه المشهور من كتبه في العقيدة، وهو مطبوع بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقي - رحمه الله -.

(٤) الإمام أبو القاسم هبة الله الحسن بن منصور الطبراني الرازي. الحافظ الفقيه الشافعي محدث بغداد المتوفى سنة (٤١٨هـ) بالدينور. تاريخ بغداد (١٤/ ٧٠ تذكرة الحفاظ (٣/ ١٠٨٣) البداية والنهاية (١٢/ ٢٦). والمراد هنا كتابه شرح أصول إعتقاد أهل السنة والجماعة وقد طبع في أربعة مجلدات وثمانية أجزاء بتحقيق: د. أحمد بن سعد حمدان الغامدي.

١- فصل

فى بيان عقيدة أصحاب الحديث التى أدين الله بها

وهى الإيمان بأن الله سبحانه واحد لا شريك له، فرد لا مثل له، قديم لا أول له، موجود لا موجد له، باق لا انقطاع له، ليس بجوهر،(١) ولا جسم(٢)، ولا عرض(٣) ولا بمحل الأعراض والجواهر والأجسام، ولا يحلها(٤)، مستو على العرش كما أخبر بلا كيفيه، حى، عالم، قادر، مريد، سميع، بصير، متكلم.

---

(١) الجوهر: أختلف فى تحديد معناه، فذكر فيه أبو الحسن الأشعري ثلاثة اقوال: - قيل: هو القائم بذاته، وقيل هو القائم بالذات القابل للمتضادات، وقيل: هو ما إذا وجد كان حاملا للأعراض. انظر مقالات الإسلاميين (٢/٨).

(٢) الجسم قيل هو : جوهر قابل للأبعاد الثلاثة، وقيل هو: المركب المؤلف من الجوهر، وقيل غير ذلك. انظر مقالات الاسلاميين (٢/ ٤)، التعريفات ص ٧٦.

(٣) العرض: هو ما يقوم بغيره كاللون المحتاج فى وجوده إلى جسم يحله ويقوم به وهو على نوعين: غير قار الذات، وهو الذى لا تجتمع أجزاؤه فى الوجود كالحركه والسكون، وقار الذات: وهو الذى تجتمع أجزاؤه فى الوجود كالألوان. انظر التعريفات ص ١٤٨.

(٤) قول المصنف هنا «ليس بجوهر ولا جسم - الخ» من أساليب المتكلمين وهو النفي المفصل وهذا النفي لا يثبت به لله صفة، وهذه الطريقة من النفي خلاف طريقة القرآن الكريم الذى جاء بالنفى المجمل الذى يثبت به صفة كمال الله عز وجل وذلك مثل قوله تعالى ﴿لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾ الدال على كمال قيوميته وقوله ﴿لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ﴾ الدال على كمال قدرته وغير ذلك من الآيات، ثم إن هذه الالفاظ (الجوهر والجسم والعرض) ألفاظ مبتدعة لم ترد فى القرآن ولا فى السنة. قال شيخ الاسلام ابن تيمية: ولفظ الجسم والجوهر ونحوهما لم يأت فى كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ ولا كلام أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان وسائر أئمة المسلمين التكلم بها فى حق الله تعالى لا بنفى ولا إثبات، ولهذا قال الامام أحمد فى رسالته إلى المتوكل: لا أحب الكلام فى شئ من ذلك إلا ما كان فى كتاب الله أو فى حديث رسول الله ﷺ أو عن الصحابة أو التابعين لهم بإحسان، وأما غير ذلك فالكلام فيه غير محمود، ثم قال شيخ الإسلام: وهذه الألفاظ لم يعرف فى الإسلام من تكلم بها أو بمعناها إلا فى أواخر الدولة الأموية لما ظهر جهم بن صفوان والجعد بن درهم ثم ظهرت في المعتزلة، وهذه الألفاظ لما لم تأت فى الكتاب ولا السنة وجب أن لا تثبت ولا تنفى =

موصوف بصفات الكمال. الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام، وأن هذه الصفات يستحقها لذاته قديمة بقدمه لاهي هو ولا هو هي، ولا هي غيره ولا هو غيرها(١)، ليس كمثله شئ وهو السميع البصير.

وأن هذه السور والآيات كلامه تكلم به حقيقة بحرف يكتب وصوت يسمع - لا كحروفنا وأصواتنا - ومعنى يعقل، وأنه أنزله على نبينا محمد ﷺ، وأنه غير مخلوق ولا عبارة عن القرآن، وأن لله وجها ويدين كما أخبر بكتابه، ولا يفسر ذلك بالجارحة ولا بالذات والنعمة(٢).

= إلا بعد معرفة المراد منها، فإن كانت توافق حقا ثابتا فى القرآن والسنة قبل وغير اللفظ إلى ما يوافق الكتاب والسنه حتى لا يقع السامع فى لبس وخلط.

وإن كان المراد منها يخالف الكتاب والسنة ردت ولم تقبل، فلفظ الجوهر إن أريد به ذاتا مخلوقة فهذا منفي عن الله، وإن أريد به القائم بذاته المباين للخلق فى الصفات والذات فهو معنى صحيح ويغير اللفظ.

وكذلك لفظ الجسم فإن أريد به الجسد أو المركب من المادة والصورة فهذا منفي عن الله قطعا، وإن أريد به الموصوف بالصفات وأنه يُرى ويكلم ويتكلم ويبصر ويرضى ويغضب فهذه المعانى ثابته لله عز وجل، فلا تنفى عن الله لهذا الوصف، ويغير اللفظ حتى لا يوهم الباطل، وكذلك لفظ الأعراض إن أريد به الصفات المخلوقة فهذا باطل، وإن أريد به الصفات القائمة فالله عز وجل ثبت بالكتاب والسنة وصفه بالصفات من النزول والمجئ والكلام وغير ذلك فيثبت المعنى ويغير اللفظ حتى لا يلتبس الحق بالباطل. انظر فى هذا الفتاوى لشيخ الاسلام (١٧/ ٣٠٤/ ٣١٣)، الصواعق المرسلة (٣/ ٩٢٩/ ٩٤٤).

(١) المراد بهذا نفي أن تكون الصفات هى عين ذات الله جل وعلا، ونفي أن تكون غيره أي أن له ذاتا مستقلة عن الصفات، فإن ذلك باطل، وإنما الله جل وعلا ذات موصوفة بهذه الصفات لهذا قال قبلها: وأن هذه الصفات يستحقها لذاته. وسيأتى زياده ايضاح لذلك.

(٢) جاءت النصوص الشرعية باثبات الصفات ونفي التشبيه فأخذ السلف رحمهم الله بالإثبات مع نفي التشبيه ووقفوا حيث وقف النص ولم يزيدوا من عندهم ألفاظا لا إثباتا ولا نفيا. ذكر شارح الطحاويه ص (٢٣٩) عن أبي داود الطيالسي أنه قال: كان سفيان وشعبة وحماد بن زيد وحماد ابن سلمة وشريك وأبو عوانة لا يحدون ولايشبهون ولا يمثلون، يروون الحديث ولا يقولون =

ونؤمن بأخبار الصفات الواردة عن النبي ﷺ فى النزول وغيره إيمانا مجملا ولا نفسرها[١] بل نمرها كما جاءت، وأن المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة بعيون رؤوسهم ولا يراه الكفار، وأن الله خلق أفعال العباد وأقوالهم ونياتهم وخطراتهم فى الطاعة والمعصية، وأنه أمرهم بالطاعة ونهاهم عن المعصية وأراد منهم وقوع ما هم عليه، وأن الإيمان قول وعمل ونية يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، وأن الإيمان أعلى رتبة من الإسلام والإسلام بعض الإيمان وأن عذاب القبر حق، وأن مسألة منكر ونكير فى القبر حق.

وأن الجنة والنار مخلوقتان، وأنه أسري بالنبي ﷺ من مكة إلى بيت المقدس، ثم عرج به إلى السماء فى يقظة من النبي ﷺ، وأنه اطلع فى الجنة والنار وبلغ سدرة المنتهى، فأوحى الله اليه ما أوحى، ورأى النبي ﷺ ربه.

وقد اختلف الصحابة رضى الله عنهم بذلك، فمنهم من قال رآه بعيني

= كيف، وإذا سئلوا قالوا بالأثر. وقد تقدم ص ٩٧ النقل عن الإمام أحمد فى وقوفه مع النص أو مع قول الصحابة أو التابعين ونبذه للكلام. وقول المصنف هنا ولا يفسر ذلك بالجارحة من النفي المبتدع الذى لم يرد فى القرآن والسنة فيجب العدول عنه إلى الألفاظ الشرعية التى تدل على الحق مع أمن اللبس من الاحتمالات الفاسدة التى تخالف الحق الثابت فى الشرع، فإن لفظ الجوارح قد يحمل على أن المراد به ما يكتسب وينتفع به، فهذا معنى باطل، ولعل هذا مراد المصنف بنفي هذا عن الله عز وجل. وقد يقصد به الصفات الذاتية فنفيه يكون باطلا مخالفا للشرع، فلاختلاط الحق بالباطل فى هذه الألفاظ وجب العدول عنها ونبذها واستخدام الألفاظ الشرعية السالمة من الاحتمالات الفاسدة.

وقد أحسن المصنف رحمه الله فى نفيه تفسير الوجه بالذات وتفسير اليد بالنعمة، لأن هذا تعطيل لهذه الصفات وهو من تأويل الجهمية.

(١) المراد بذلك تفسير الجهمية وهو تأويلها أما فهم المعنى فهذا ثابت، ومنه قول الإمام مالك: الاستواء معلوم. انظر ص٦١٤.

رأسه، وقالت عائشه رضى الله عنها: ما رآه عيني رأسه وإنما رآه بعينى قلبه[١].

وأن للنبي ﷺ شفاعة فى أهل الكبائر من أمته، وكذلك لغيره من العلماء والصالحين، وأن الله سبحانه يغفر الكبائر من الذنوب غير الشرك لمن يشاء من عباده، وله أن يعذب على الصغائر، وأن معرفة الله وجبت بالشرع لا بالعقل، وأن بعث الله للرسل وتكليف الله للخلق أمر جائز غير واجب عليه، وأن الله سبحانه بعث نبينا محمدا ﷺ ونسخ بشريعته جميع الشرائع وختم به النبوة فلا نبي بعده، وأن مراتب الخلافة فى الصحابة رضى الله عنهم كما وقعت أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضى الله عنهم، وأن الخلافة ثلاثون سنة ثم بعده ملك كما أخبر النبي ﷺ .

وأن مراتبهم فى الفضل كمراتبهم فى الخلافة ووردت أخبار عن النبي ﷺ فى تفضيل آحاد الصحابة وجماعتهم لا تتنافى، فيفضل الصحابة رضى الله عنهم بما ورد فيهم من الأخبار، وبما جرى لهم من السابقة، ونمسك عن ذكر ما جرى بينهم، ونحمل ذلك على أمور دينية كانوا بها متأولين ويغفر الله لهم ما وقع بينهم فيها من القتل بسابقتهم.

ولا ننكر كرامات الأولياء. ونصب الإمام فى وقتنا حق واجب فمن وجدت فيه شروط الإمامة وظهرت شوكته وقوي أمره وجبت طاعته ولا يجوز الخروج عليه بقول ولا فعل، سواء كانت إمامته بعقد أهل الحل والعقد له، أو باستخلاف إمام حق قبله له أو بغلبته[٢] بالسيف[٣].

(١) يأتى بيانه فى فصل الرؤية. رقم (١٠٤).
(٢) فى الأصل غير ظاهرة وفى . ب - (أو تغليبا) ولا يستقيم المعنى بها.
(٣) سيأتى تفصيل هذا الاعتقاد فى ثنايا الكتاب بأدلته.

٢- فصل

والأصول التى بنى أصحاب الحديث عليها أقوالهم، الكتاب والسنة والإجماع والقياس

وهو: أدلة العقل، أما الكتاب: فهو قول الله تعالى وهو القرآن الذي هو سور وآيات الذى هو خارج عن أجناس النظم وعن كلام البشر بمعانى تصح ولا تفسد[١]. منها أنه أخبر به[٢] عما كان فى التوراة والإنجيل من القرون الماضية والأنبياء المتقدمين، وكان أميا لايقرأ كتابا، وأخبر عما يكون قبل أن يكون كدخوله مكة وَغَلَبَةِ الروم وغير ذلك فكان كما أخبر، وأمره الله أن يقول: هذا كلام ربي، وأمرنى أن أبلغه اليكم، فقالوا: إنما يعلمه بشر، ولوشئنا لقلنا مثل هذا، فأمره الله أن يتحداهم بالإتيان بمثله أو بعشر سور من مثله أو بسورة من مثله، وهم أفصح العرب على النظم والنثر والخطب والرسائل وأنواع الشعر والسجع وبهم من الحمية والأنفة ورفع العار عن أنفسهم ما يدعوهم إلى ان يعارضوه بمثله، وكان الرجلان اذا تساجلا فى الشعر والسجع أو غير ذلك وأتى أحدهما بأفصح مما جاء به صاحبه لحق الآخر من النقص والعار بينهم ما يضيق به ذرعه، وأخبر الله لما تحداهم بالإتيان بمثله أنهم لا يأتون بمثله وإن تظاهروا وتعاونوا فقال تعالى﴿**لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً**﴾[٣] فكان كما أخبر أنهم لم يقدروا على معارضته. وقد عاش فيهم نيفا وعشرين سنة مع حرصهم على تكذيبه وتنفير الناس عنه وتسفيه رأيه، فلو كان من جنس كلامهم لعارضوه ولم يعدلوا إلى قتاله وبذل مهجهم وأموالهم وكان تكذيب قوله بالمعارضة أسهل وأبلغ عند الخلق، ومن تعاطى معارضته بشئ من ذلك سخر منه من كان يحب تكذيب النبي ﷺ وذلك مثل مسيلمة الكذاب، حين تعاطى

---

(١) هكذا فى الأصل وهى كذلك فى ب-.

(٢) يقصد بذلك النبى ﷺ الذى جاءنا القرآن عن طريقه.

(٣) الاسراء آيه (٨٨).

معارضة سورة ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ﴾، فقال: إذا زلزلت القصعت زلزالها، وأسر الغضبان أحواها(١) فالقم فإن اللقم أوحى لها، وفى سورة الفيل بقوله (الفيل وما أدراك ما الفيل له ذنب ونبل(٢) ومشفر طويل وان هذا من كلام ربنا لقليل)(٣).

فضحك منه أصحابه وعلموا بأنه كذاب، فعلم بذلك كله أن القرآن كلام الله أبان به صدق النبي ﷺ فيما أتى به(٤) من النبوة وأنه شاهد من الله له بالصدق لأنه يستحيل من الله إظهار المعجزه على أيدى الكذابين لأن ذلك يؤدى إلى قلب الأدلة وبطلانها وقد أمر الله باتباع الوحى والإستدلال له بقوله تعالى ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾(٥) ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾(٦) وغير ذلك من الآيات.

فأصحاب الحديث هم القائلون بأن القرآن كلام الله حقيقة، وهم المستدلون به على أقوالهم ومذاهبهم وعليه عمدة أمرهم وأساس بنائهم.

فأما المعتزلة والقدرية فلا يصح تعلقهم ولا استدلالهم به لأنهم يقولون إن الله لا يجوز أن يكون متكلما، ولا قائلا وإن هذا القرآن المتلو المنزل على رسول الله ﷺ مخلوق لله يقدرون على الإتيان بمثله.

واذا احتجوا بآية أو تلوها فلا يقولون إن الذي يسمع منهم هو خلق

(١) الكلمة غير ظاهرة تماما فى الأصل وكتبتها حسب ما استطعت قراءتها وفى -ب- كتبت - أقوالها..

(٢) هكذا أمكن قراءتها لعدم وضوحها فى الاصل.

(٣) لم أقف على هذا الكلام المذكور هنا، وقد ذكر ابن الأثير فى الكامل (٢/ ٢٤٤) ترهات أخرى لمسيلمة الكذاب.

(٤) فى الأصل الكلمة غير ظاهره تماما وأمكن قراءتها هكذا وفى - ب- ترك مكانها بياضا.

(٥) الأعراف ايه (٣).

(٦) النور آيه (٦٣).

الله كالشجر والحجر بل هو خلق لهم(١) لأنه كلامهم وجميع كلامهم خلق لهم، فبطل أن يكون لهم فيه حجة أو دليل، وبطل أن يكون معجزة للنبي ﷺ عندهم لأنه إنما ثبت أنه معجزة له ودليل على صدقه إذا ثبت أنه كلام الله حقيقة، وإذا لم يكن ذلك كذلك عندهم فإنما يضاف بأنه كلام الله مجازا كما يضاف قول الحوض اليه مجازا: وهو قول الشاعر.

امتلأ الحوض وقال قطني مهلا رويدا قد ملأت بطني(٢)

ثبت أن نبوته مجازا(٣) ليست بحقيقة فهم الداخلون تحت عموم قوله تعالى فيما أخبر عن الوليد بن المغيره(٤) ﴿إِنْ هَذَا إِلاَّ قَوْلُ الْبَشَرِ (٢٥) سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾(٥) وتحت عموم قوله تعالى ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾(٦) وسأبين الحجة على أنه كلام الله حقيقة بعد هذا ان شاء الله.

* * *

(١) سيأتي تفصيل المصنف لكلام المعتزلة والرد عليهم عند ذكره لصفة الكلام فصل رقم ٩٦.

(٢) ذكر هذا البيت ابن منظور فى لسان العرب (٥/ ٣٦٧٣) وقال: وقال الراجز ولم يعزه إلى معين.

(٣) قوله - ثبت أن نبوته مجاز - أي عند المعتزلة، فإن السياق يقتضيها.

(٤) الوليد بن المغيرة بن هشام المخزومي والد خالد بن الوليد مات فى السنة الأولى من الهجرة بمكة مشركا. انظر البداية والنهاية (٣/ ٤٥٨).

(٥) المدثر آية (٢٥-٢٦) ونزلت هذه الآيات فى الوليد بن المغيرة لما طعن فى القرآن الكريم ووصفه بأنه سحر من قول البشر. وقد أورد قصة ذلك ابن جرير فى تفسيره. انظر (٢٩-١٥٦، الدر المنثور ٨/ ٣٢٩).

(٦) آل عمران آية (١٨٧).

٣- فصل

الأصل الثاني الذى بنى عليه أصحاب الحديث أقوالهم:

سنة رسول الله ﷺ

وقد أمر الله العباد بطاعة رسوله ﷺ بقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ﴾(١).

وقوله تعالى ﴿مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾(٢).

وقوله تعالى ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا﴾(٣).

وقوله تعالى ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾(٤).

وقوله تعالى ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾(٥).

وأولى الناس بالعلم بسنة رسول الله ﷺ فى أقواله وأفعاله وإقراره هم الصحابة جميعهم رضى الله عنهم، شهد الله ورسوله لهم بالنزاهة مما رمتهم به القدرية وغيرهم من أهل البدع وطعنوا عليهم به.

وقوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الآية(٦).

وقوله تعالى ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾(٧).

---

(١) الأنفال آية (٢٠).
(٢) النساء آية (٨٠).
(٣) النور آية (٥٤).
(٤) الأحزاب آية (٧١).
(٥) الحشر آية (٧).
(٦) الفتح آية (٢٩).
(٧) آل عمران آية (١١٠).

وقال النبي ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»(١).

وقال النبي ﷺ: «اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر»(٢).

وقال ﷺ «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها هالكة إلا واحدة، قالوا: يا رسول الله من هي ؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي»(٣).

ولو علم الله قرنا أطهر وأطيب منهم لبعث فيهم النبي ﷺ، نزل القرآن بلغتهم وعلموا سبب نزوله ومواضع النزول وأخذوا ذلك من النبي ﷺ بلا واسطة بينهم وبينه، ونقلوا ذلك إلى من بعدهم من علماء التابعين وأخذوا

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩١) وفي إسناده الحارث بن غصين وهو مجهول قال ابن عبد البر: هذا اسناد لا تقوم به حجة لأن الحارث بن غصين مجهول، وذكر الألباني الحديث وقال: إنه موضوع، وذكر روايات أخرى بمعناه، وذكر أنها موضوعة أيضا. انظر سلسلة الأحاديث الضعيفة (١/ ٧٨-٨٥).

(٢) أخرجه ت. كتاب المناقب (ب. مناقب أبي بكر وعمر رضى الله عنهما (٥: ٦٠٩) حم (٥-٣٨٥/ ٤٠٢) والحميدي في مسنده (١/ ٢١٤)، وابن أبي عاصم في السنة (٢: ٥٤٥) كلهم من حديث حذيفة رضي الله عنه، وحسن الحديث الترمذي، وصححه الالباني - انظر الأحاديث الصحيحة (٣/ ٢٣٣).

(٣) أخرجه. ت. كتاب الإيمان (ب. ما جاء في افتراق هذه الأمة (٥/ ٢٦) الحاكم في المستدرك - كتاب العلم (١/ ١٢٩) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه وفى اسناده عبد الرحمن بن زياد الافريقي وهو ضعيف. انظر التقريب ص (٢٠٢) ولهذا قال الترمذي: هذا حديث مفسر غريب لا نعرفه مثل هذا الا من هذا الوجه، وللحديث شواهد صحيحة، فقدرواه: ت. من حديث أبي هريرة وليس فيه قوله «قالوا يا رسول الله من هى..»، وقال: حديث حسن صحيح. السنن (٥/ ٢٥) د. كتاب السنة (٢/ ٢٥٩) من حديث أبي هريرة ومعاوية. إسناد حديث معاوية إسناد حسن، جه. كتاب الفتن (ب. افتراق الامم (٢/ ١٣٢١) من حديث أبي هريرة وعوف بن مالك وفى إسناد حديث عوف، عباد بن يوسف الكندى قال فى التقريب مقبول. التقريب ص ١٦٤.
حم (٢/ ٣٣٢) من حديث أبي هريرة وفى (٣/ ١٢٠-١٤٥) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وفى (٤/ ١٠٢) من حديث معاوية رضي الله عنه.
د ى. كتاب السير (ب. فى افتراق الامم (٢/ ٦٣٧) من حديث معاوية رضي الله عنه، وألفاظ هذه الأحاديث مقاربة للفظ المذكور وفى بعضها اختصار.

منهم كأخذ كف عن كف، كابن المسيب[١] وعروة بن الزبير[٢] والحسن البصري[٣] وابن سيرين[٤].

ثم نقل التابعون ما أخذوه عن الصحابة إلى من بعدهم.

قال النبى ﷺ: «خيركم قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»[٥].

وأيد الله الدين بأئمة جمعوا السنن ودونوها وصنفوا كتباً فى أسماء الرواة وأنسابهم ومساكنهم ونخّلوا[٦] عن طرائقهم فى الدين، فميزوا العدل عن غير العدل عناية منهم فى الدين لا للانتقاص[٧] بل ليميزوا النقل الصحيح عن غيره فكان أصحاب الحديث هم أهل السنة.

قال النبي ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين بعدى عضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعه،

---

(١) الإمام شيخ الاسلام فقيه المدينه أبو محمد سعيد بن المسيب أجل التابعين ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر رضي الله عنه وتوفى سنة ١٠٥ هـ على خلاف فيه. انظر. تذكرة الحفاظ (١/ ٥٦) السير (٤/٢١٨).

(٢) عروة بن الزبير بن العوام الإمام عالم المدينة أبو عبد الله القرشي المدنى أحد الفقهاء السبعة ولد فى خلافة عثمان وتوفى سنة ٩٤ هـ. انظر تذكرة الحفاظ (١/ ٦٢)، السير (٤/ ٤٢١).

(٣) الإمام شيخ الإسلام الحسن بن أبي الحسن البصري سيد أهل زمانه علما وعملا ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر رضي الله عنه وتوفي سنة ١١٠هـ. تذكرة الحفاظ (١/ ٧١)، السير (٤/ ٥٦٣).

(٤) محمد بن سيرين الإمام الرباني شيخ الإسلام مولى أنس بن مالك رضي الله عنه ولد لسنتين من خلافة عثمان رضي الله عنه وتوفي سنة ١١٠هـ. تذكرة الحفاظ (١/ ٧٧)، السير ٤/ ٦٠٦).

(٥) أخرجه خ. كتابات الشهادات ب. لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد (٢/ ١٥١٠) وفى كتاب فضائل أصحاب النبى ﷺ - الباب الأول (٣/٥) من حديث عمران رضي الله عنه، م. كتاب فضائل الصحابة ب. فضل الصحابة ثم الذين يلونهم (٤/ ١٩٦٢/ ١٩٦٤) من حديث عبدالله بن مسعود وأبي هريرة وعمران بن الحصين رضي الله عنهم.

(٦) فى الأصل غير واضحة ولعلها كما أثبت وفى. ب - كتبها - تحموا-.

(٧) فى الأصل غير واضحة وأقرب ما يكون ما أثبت وكتبها فى -ب- لا الانتقاص، والمراد أن أئمة الجرح والتعديل بينوا المعدلين والمجروحين ليس لرفعة أناس وانتقاص آخرين وإنما فعلوا ذلك ليميزوا الحق من الباطل بمعرفة العدل من غيره.

وكـل بدعـة ضلالة»(١).

وقال عبدالله بن عمر: «من خالف السنة كفر»(٢).

قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾(٣).

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ قال أهل السنة والجماعة. ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ قال هم أهل البدع والضلالة(٤).

وقال سعيد بن جبير(٥) في قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾(٦) قال: لزوم السنة والجماعة(٧).

---

(١) أخرجـه ت. كتاب العلم (ب - ما جـاء في الأخذ بالسنة (٥/ ٤٤). د. كتـاب السنة (ب - لزوم السنة (٣/ ٢٦١). جه في المقدمـة (ب - اتباع سنة الخلفاء الراشدين (١/ ٥). دى في المقدمة (ب - اتباع السنة (١/ ٤٤)، حم. (٢/ ١٢٦/ ١٢٧).

الحاكم في المستدرك. كتـاب العلم (١/ ٩٦) كلهم من حـديث العرباض بن سـارية رضي الله عنه وصحح الحديث الترمذي. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح وليس له علة، ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه ابن عبد البر في جـامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٩٥) بإسناده عن صفـوان بن محرز القاري أنه سأل عبدالله بن عـمر في السفر فقال ركعـتان من خالف السنة كفر. وذكره الهيـثمي في مجمع الزوائد (٢/ ١٥٤) ونسبه إلى الطبـراني في المعجم الكبير وقال: رجاله رجـال الصحيح، ولم أجده في المطبوع. وذكره بدون اسـناد السجزي في كتابه (الرد علي من أنـكر الحرف والصوت) انظر ص ١٠٠.

(٣) آل عمران: آية (١٠٧).

(٤) أخرجـه عنه اللالكائي في السنة (١/ ٧٢) وعزاه السـيوطي في الدر المنثـور إلى ابن أبي حاتم وأبو وأبي نصر السجزي في الإبانة والخطيب في تاريخه. الدر المنثور (٢/ ٢٩١).

(٥) سعيد بن جبير الوالبي مولاهم الكوفي الإمام الحافـظ القرىء المفسر الشهيد قتله الحجاج بن يوسف الثقـفي في شعبان سنة ٩٥هـ، وله ٤٩. وقيل بضع وخمسـون سنة. تذكرة الحفاظ (١/ ٧٦)، سير أعلام النبلاء (٤/ ٣٢١).

(٦) طه آية (٨٢).

(٧) أخرجه عنه اللالكائي في السنة (١/ ٧١) وأخرج ابن جرير بسنده إلى الربيع بن أنس نحوه. انظر تفسير ابن جرير (١٦/ ١٩٥).

فكل مدع للسنة يجب أن يطالب بالنقل الصحيح بما يقوله فإن أتى بذلك علم صدقه وقبل قوله، وإن لم يتمكن من نقل ما يقوله عن السلف علم أنه محدث مبتدع زائغ لا يستحق أن يصغى إليه.

فالمعتزلة والقدرية(١) عن سنن النبي ﷺ بمعزل لوجوه.

أحدها: أنهم يطعنون على الصحابة رضى الله عنهم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وينسبونهم إلى الظلم لعلي رضي الله عنه(٢) وقد أمرنا النبي ﷺ بالاقتداء بهم جميعاً والأخذ عنهم.

---

(١) المراد بالمعتزلة والقدرية هنا هم معتزلة اليمن الذين جمعوا بين الزيدية والاعتزال ،ويوصفون بالقدرية لأخذهم بإنكار القدر كالمعتزلة.

(٢) المعتزلة ليسوا على قول واحد في الخلفاء والصحابة لأن متقدميهم كانوا يقدمون أبابكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم على علي رضي الله عنه إلا واصل بن عطاء فإنه يفضل علي بن أبي طالب علي عثمان رضي الله عنهما.

وأبو علي الجبائي وأبو هاشم توقفا في التفضيل، أما النظام فإنه كان يقول بالرفض فيطعن في أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم. انظر شرح الأصول الخمسة ص ٧٦٦، الملل والنحل بهامش الفصل (١/ ٧٢).

أما الزيدية فهم ثلاث فرق وكل واحدة منها لها قول في الخلفاء والصحابة:

الفرقة الأولى: الجارودية أتباع زياد بن أبي زياد أبو الجارود، وهؤلاء يقولون بتكفير الصحابة بتركهم بيعة علي رضي الله عنه.

الفرقة الثانية: السليمانية أو الجريرية أتباع سليمان بن جرير الزيدي، وهؤلاء ينفون إمامة أبي بكر وعمر، وعلي أولى بالإمامة منهما إلا أن الخطأ فى بيعتهما لا يوجب كفرا ولا فسقا. وقال سليمان ابن جرير بتكفير عثمان رضي الله عنه بالأحداث التي نقمها عليه الناقمون.

الفرقة الثالثة: البترية أتباع الحسن بن صالح بن حي، وكثير النواء الملقب بالأبتر وقولهم كقول السليمانية في أبي بكر وعمر ويخالفونهم في عثمان حيث يتوقفون عن ذمه ومدحه. وهم أقرب الفرق الزيدية في هذا الى السنة. انظر الفرق بين الفرق ص ٣٠ - ٣٣، وانظر مقالات الإسلاميين (١/١٤٢/١٤٣).

هذه أقوال فرق الزيدية، أما أئمة اليمن الزيدية فقد ذكر صاحب كتاب (معتزلة اليمن، دولة الهادي وفكره) ص (٢١) نصا عن نشوان الحميري، المتوفى سنة (٥٧٣) هـ وهو معاصر للعمراني قوله: إنه ليس في اليمن من فرق الزيدية غير الجارودية. =

= ونقل صاحب كتاب الزيدية ص (٣٥٦) عن القاسم الرسي المتوفي سنة (٢٤٦)هـ قوله: «لنا أم صديقة غضبت على أبي بكر لمنعها فدك ونحن غاضبون لغضبها».
ونقل عن حفيده الهادي يحي بن الحسين المتوفى سنة (٢٩٨)هـ انه قال بتخطئة أبي بكر رضي الله عنه في فدك بدعوى أنها كانت ملك فاطمة رضي الله عنها قبل وفاة الرسول ﷺ الذى كان قد وهبها إياها، ويعتبر أن أبابكر قد رد الجميل إلى عمر رضي الله عنها حين عهد اليه بالخلافة من بعده، انظر كتاب الزيدية ص (١٨١).
فهذا أغلظ كلام أئمة الزيدية في اليمن في الخلفاء، أما الباقون فهم على ما ورد عن زيد بن علي من تفضيل علي بن أبي طالب والترضي عن بقية الصحابة، فقد ذكر يحي بن حمزة المؤيد بالله المتوفى سنة (٧٤٩)هـ قول أئمتهم مفصلا في الصحابة في رسالة سماها (الرسالة الوازعة للمعتدين عن سب صحابة سيد المرسلين)، ننقل ما ذكر منها صاحب كتاب الزيدية ص (٣١٩) وهو قوله: التكفير والتفسيق لا يكونان إلا بدلالة قاطعة ولم يقم البرهان الشرعي إلا على الخطأ في النظر الى النصوص دون أمر زائد على ذلك من كفر أو فسق، إنا نعلم قطعا وبالضرورة صحة أديانهم وسلامة إيمانهم واستقامتهم على الدين ومحبتهم لرسول رب العالمين ورضاه عنهم ومعرفته لهم ونصرتهم له في المواطن التي تزل فيها الأقدام، وما ورد عنه من الثناء عليهم وشهادته لهم بالجنة ورضاه عنهم في أكثر أحوالهم... ثم ذكر بعض النصوص الشرعية فى الثناء على الصحابة، ثم ذكر حال علي رضي الله عنه مع الخليفتين، وأنه كان لهما الوزير والمعين وكذلك الحال بالنسبة لابنيه الحسن والحسين، ثم قال: أما حال زيد فقد كان انصراف الرافضة عنه وما لزم عن هذا من قتل كان أهون عليه من أن يقبل التبري من الشيخين قائلا: كيف أتبرأ منهما وقد كانا وزيري جدي وصهريه، يعني النبى ﷺ، كذلك فإن الأمر من محمد النفس الزكية وإبراهيم ويحى ابنى عبدالله ولو قد سبوهما لما تابعهم أكابر المعتزلة لأن لعن الصحابة عندهم يبطل العدالة فضلا عن الإمامة، وسئل جعفر الصادق عن أبي بكر فقال: ما أقول فيمن أولدني مرتين[1]،،، وكان الناصر للحق يملي أحاديث مروية عنهما بالترضية عليهما فلما كف المستملي من كتابة الترضية زجره الإمام قائلا: لم لا تكتب رضي الله عنهما، إن هذا العلم لا يؤثر إلا عنهما أو عن أمثالهما.
فخلص من هذا إلى أنه لم يؤثر عن أمير المؤمنين ولا عن أحد من أئمة أهل البيت بكفر أو فسق أحد من الصحابة، وأن الاقدام على الإكفار والتفسيق من غير بينة وعلى غير بصيرة إثم كبير، بينما التوقف فيهم ليس إقداما على محظور، وليس التوقف مذهبنا وإن كان مذهب الهادي والقاسم والمنصور، وإنما الترضية، لأنا رضينا على من رضي الله ورسوله عليهم حيث قال فيهم الله تعالى ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذا يبايعونك تحت الشجرة﴾، وقال: ﴿وَالَّذين آوَوا وَنَصَرُو﴾، وقال: ﴿وَالَّذين تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ﴾. =

(١) يعني بذلك أن أمه فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر وأمها بنت عبدالرحمن بن أبي بكر، فجده لأمه وأم أمه أبو بكر رضي الله عنه.

والثاني: أنهم يطعنون على أصحاب الحديث بعدهم، وقد صرح هذا الرجل المعترض بدامغه هذا، فقال: أصحاب الحديث حمال أسفار أو أسمار(١).

وهم الواسطة بيننا وبين نبينا ولم يتصل(٢) إلينا القرآن الذي هو أصل السنة إلا منهم.

والثالث: أن السنة فرع للقرآن لأن نبوة النبي ﷺ إنما ثبتت بثبوت معجزته ولا معجزة له فينا باقية إلى يوم القيامة إلا القرآن الذي هو كلام الله القديم(٣).

= إن مذهبنا الذي نحب أن نلقى الله ونحن عليه: أن الإمام بعد رسول الله ﷺ هو علي بن أبي طالب مع حسن الظن في الثلاثة الذين تولوا قبله، فما فعلوا ذلك جرأة على الله بل على سبيل الخطأ في النظر، وما خطؤهما في مخالفة النصوص بكبيرة ولا صغيرة لما اشتملت عليه النصوص من دقة وغموض، وما كان إقدامهم على مخالفة النصوص جرأة على الدين وأنهم يدخلون الجنة لما ورد فيهم من الأخبار.

ولقد قال الإمام المنصور: إن أئمة الزيدية وعلماءها متابعون للجارودية، غير أن غرضه أنهم متابعون لهم في القول بالنص الخفي على علي لافيما ورد عن أبي الجارود من تفسيق الصحابة فذلك ما لم يرد عن أحد من أئمة الزيدية.

وقال الهادي يحي بن الحسين فى كتاب الأحكام: من أنكر النص على أمير المؤمنين فقد كذب الله ورسوله ومن كذب الله ورسوله فقد كفر بالله ورسوله».

ولكن هذا القول من الهادي محمول على من أنكر قول الرسول ﷺ: «من كنت مولاه فعلي مولاه» وليس محمولا على الصحابة، وإلا فكتاب الأحكام محشو بالرواية عن الصحابة وعن أبي بكر وعمر ولو قد كفرهم أو فسقهم لما نقل عنهم لأن الكافر أو الفاسق ساقط العدالة ولا يوثق بقوله. انتهى.

وبهذا النقل المطول يتضح أن أكثر أئمة الزيدية في اليمن على مذهب زيد فى عدم الطعن في الصحابة ما عدا الكلام الذي سبق ذكره عن القاسم والهادي وقد اعتذر عن الهادي المؤيد بالله بما سبق ذكره عنه، والله أعلم.

(١) انظر الدامغ الباطل ورقة (٢١/أ) ولعل مراده بـ (الأسمار) القصص التى يسمر بها وهي في الغالب من نسج خيال القصاص.

(٢) في الأصل غير ظاهرة، وفى (ب) لم يكتبها، ولعلها كما أثبت.

(٣) إن كان المراد بـ القديم صفة لله جل وعلا فإن ذلك باطل وهي من أساليب أهل الكلام ولم يرد ذلك من أسماء الله وصفاته وإنما ورد تسميته جل وعلا (الأول) فى قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾.

وإذا كان القرآن عند القدرية مخلوقا كسائر كلامهم لم يثبت فرعه، وهو السنة.

والرابع : أن المعروف منهم اجتناب النقل والرواية عن المشهورين بالنقل ولا عندهم كتب فيها سند صحيح كنحو الكتب المشهورة فى الأمصار كالبخاري ومسلم(١) والترمذي، وسنن أبي داود(٢) وغير ذلك من التصانيف التى أجمع أئمة الأمصار على روايتها والاحتجاج بها وإنما عندهم خطب وكتب مزخرفة ينسبونها إلى أهل البيت وهم عنها(٣) برءاء كما اشتهر عنهم من القول بخلافها، ومعتمدهم كلام المتكلمين في الأعراض والجواهر والأجسام(٤).

والوجه الخامس: أن القدرية إذا روى لهم خبر عن النبي ﷺ عارضوه بخبر عن النبي ﷺ أنه قال: «ما جاءكم عنى فاعرضوه على كتاب الله وعلى عقولكم فإن وافق ذلك وإلا فارموا به»(٥).

وهذا الخبر ليس بصحيح لأنا لو عرضناه على كتاب الله لم نجد ما يوافقه ولو عرضنا الأخبار المروية عن النبي ﷺ فى مواقيت الصلاة وأعداد

= وان كان مراده وصف القرآن بالقدم أي الأزلية فليس هذا من قول السلف فى القرآن وإنما يقول السلف «القرآن كلام الله غير مخلوق» وعندهم أن صفة الكلام لله عز وجل قديمة النوع حادثة الأفراد ـ وسيأتى مزيد ايضاح لذلك عند كلام المصنف على الكلام والقرآن - انظر فصل رقم ٩٦ من هذا.

(١) الامام الحافظ حجة الإسلام أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسأبوري صاحب الصحيح ولد سنة (٢٠٤هـ) وتوفي سنة (٢٦١هـ). تذكرة الحفاظ (٢/ ٥٨٨)، السير (١٢/ ٥٥٧).

(٢) الامام الثبت الحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني صاحب السنن، ولد سنة (٢٠٢هـ)، وتوفي سنة (٢٧٥هـ) بالبصرة. تذكرة الحفاظ (٢/ ٥٩١)، السير (١٣/ ٢٠٣).

(٣) هكذا فى الأصل وفي (ب).

(٤) تقدم التعريف بهذه الألفاظ - انظر ص (٩٧).

(٥) لم أقف على من خرجه.

الركعات وغير ذلك من الأحكام التى نقلت عن النبي ﷺ نقلاً متواتراً وأجمع العلماء عليها على كتاب الله أو على العقل لم نجد ما يوافقها(١) فعلم بذلك أن هذا الخبر لا أصل له، وإنما دعاهم إلى ذلك عجزهم عن ضبط الأحاديث.

* * *

(٦) يقصد بقوله (ما يوافقها) ما يدل عليها بتفاصيلها المعلومة أما أصلها فموجود حيث أمر الله عز وجل بها وذكر بعض أركانها وشروطها كالوقت والطهارة والركوع والسجود وقراءة القرآن وملازمة الخشوع فيها، كما أمر أمرًا جازما باتباع النبي ﷺ بقوله تعالى: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا**﴾ فأوجبت هذه الآية اتباع النبي ﷺ فى الصلاة وغيرها مما هو دين، قال الشافعي رحمه الله: وسنن رسول الله ﷺ مع كتاب الله وجهان، أحدهما: نص كتاب فاتبعه رسول الله ﷺ كما أنزل الله، الآخر جملة بين رسول الله فيه عن الله معنى ما أراد بالجملة وأوضح كيف فرضها عاماً أو خاصاً، وكيف أراد أن يأتي به العباد وكلاهما اتتبع فيه كتاب الله».

وقال في موضع آخر: إن سنة رسول الله ﷺ إنما قبلت عن الله فمن اتبعها فبكتاب الله اتبعها ولا نجد خبراً ألزمه الله خلقه نصاً بينا إلا كتابه ثم سنة نبيه». انظر الرسالة - ص (٩١-١٠٩).

٤ - فصل

الأصل الثالث: الإجماع

وهو إجماع علماء العصر على حكم الحادثة(١).

وهو حجة في الأحكام الشرعية، وقال بعض المعتزلة: الإجماع ليس بحجة(٢).

والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً﴾(٣).

وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾(٤).

وقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾(٥).

وقال النبي ﷺ: «لا تجتمع أمتي على خطأ»(٦). والأدلة في ذلك كثيرة.

---

(١) انظر المستصفى (١/ ١٧٣) - الأحكام للأمدي (١/ ١٤٨) نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣٣١).

(٢) المخالف في ذلك النظام من المعتزلة والشيعة والخوارج. انظر الأحكام للآمدي (١/ ١٥٠)، الوصول إلى الأصول (٢/ ٧٢)، نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣٣٥).

(٣) النساء آية: (١١٥).

(٤) البقرة آية: (١٤٣).

(٥) آل عمران آية (١١٠).

(٦) أخرجه ت. كتاب الفتن (ب - ما جاء في لزوم الجماعة (٤/ ٤٦٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما وقال الترمذي: حديث غريب من هذا الوجه، وأخرجه. جه كتاب الفتن (ب السواد الأعظم) (٢/ ١٣٠٣) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه وفي إسناده أبو خلف الأعمى خادم أنس رضي الله عنه متروك ورماه ابن معين بالكذب. انظر التقريب ص ٤٠٤.

قال المباركفوري في تحفة الأحوذي: والحديث استدل به على حجية الإجماع وهو حديث ضعيف، ثم نقل قول ابن حجر فيه: إنه حديث مشهور له طرق كثيرة لا يخلو واحد منها من مقال، ثم ذكر ما يؤيد الاستدلال لحجية الإجماع بروايات عديدة تؤيد معناه. تحفة الأحوذي (٦/ ٣٨٦).

وليس في شيء من الروايات التي اطلعت عليها قوله (على خطأ) إنما الروايات كلها بلفظ (على ضلال).

فالقائلون بهذا الأصل هم أهل السنة الذين أفنوا أعـمارهم بحصر أقاويل العلماء من الصحابة والتابعين وأئمة الأعصار.

كلما ذهب قرن أيد الله الذين بعدهم بقوم على صـفتهم بذلك، والمعتزلة والقدرية من هذا بمعزل لوجهين:

أحدهما: أنه لا يعتبر إلا[١] اجماع الفقهاء، والفـقه هو: معرفة الأحكام الشرعـية التى طريقهـا الاجتهـاد، ولا يعتد بـخلاف أهل الكلام الذين لا معرفة لهم إلا بالجواهر والأجسام والأعراض، وهذا علم القدرية، ولا ينقل ذلك عن الصحابة والتابعين[٢].

الثانى: أن أول عصر العلمـاء هم الصحابة رضى الله عنهم وهم يطعنون عليهم على ما مضى[٣] فكيف يسوغ لهم النقل عنهم.

* * *

(١) إلا فى الأصل غير واضحة تماماً وكتبها - ب - إلى، وما أثبت به يستقيم الكلام.
(٢) تقدم النقل عن شيخ الإسلام فى بيان هذا وأول من تكلم به ص (٩٧).
(٣) انظر ص (١٠٧).

٥ - فصل

الأصل الرابع: هو القياس

وهو أدلة العقل[١]. وهو أصل من أصول الأدلة عندنا فى العقليات والسمعيات، ولكنه غير موجب بنفسه بل الموجب والمحسن والمقبح هو الشرع[٢].

والعقل آلة للتمييز بين الصحيح والباطل، ولم يكلف الله المعرفة به إلا من له عقل[٣] ولكنه تابع للشرع، ولم يلتزم القدرية بشىء من الأصول الأربعة إلا بالعقل إلا أنهم غلوا فيه وجعلوه عمدة أمرهم وأساس بنيانهم وركبوا فيه طرقا وعرة، وجعلوا ما ورد فى الكتاب والسنة تابعا لما فى عقولهم فإن وافقهم وإلا رموا به[٤].

---

(١) يقصد بذلك أن القياس هو الأمر الذي يتوصل إليه باستخدام العقل فيه من غير أن يكون هناك نص من الشارع.

(٢) سيأتى مزيد ايضاح للتحسين والتقبيح والتعليق على ذلك - انظر ص (٢٠٩).

(٣) يدل على ذلك قول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث عن المجنون المغلوب على عقله، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبى حتى يحتلم». أخرجه د. كتاب الحدود (ب - فى المجنون يسرق أو يصيب حدا (٢/٢٢٧)، ت. كتاب الحدود (ب - ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد (٤/٣٢)، جه. كتاب الطلاق (ب - طلاق المعتوه والصغير (١/٦٥٨) كلهم من حديث علي رضي الله عنه، وحسنه الترمذي، وأخرجه أبو داود وابن ماجه من حديث عائشة رضي الله عنها أيضاً.

(٤) قال القاضي عبدالجبار المعتزلى بعد أن ذكر أنواع الدلالة وهى: حجة العقل والكتاب والإجماع، قال: ومعرفة الله لا تنال إلا بحجة العقل فلأن ما عداها فرع على معرفة الله بتوحيده وعدله، فلو استدللنا بشىء منها على الله والحال هذه كنا مستدلين بفرع للشىء على أصله وذلك لا يجوز، ثم أخذ يفصل فى بيان ذلك. انظر شرح الأصول الخمسة ص ٨٨ وما بعدها.

وهذا فى واقع الأمر تعطيل منهم للشرع ورد له وتقديم ما يرتضونه مما زعموا أنه قواعد عقلية يستدلون بها على إثبات وجود الله عز وجل كحلول الحوادث ودلالة الإمكان ونحوها التى جعلوا ما يلزم منها نافياً لما ثبت فى الشرع كنفيهم أفعال الله لزعمهم أنها تدل على الحدوث، وكنفيهم =

وهذا خلاف قوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾[(١)]. وغير ذلك من الآيات.

وسأبين ما تبعوا فيه العقل وخالفوا فيه الكتاب والسنة.

* * *

= للقدر لزعمهم أنه مخالف للعدل والحكمة. وهذه القواعد التى قعدوها يخالفهم فيها كثير من الناس من أصحابهم ومن غيرهم.

وهذا يقدح فى كونها دليلاً عقلياً متفقاً عليه يمكن أن ينظر إلى الشرع بمنظاره، ثم إنه إذا ثبت صدق الرسول الله ﷺ فى قوله إنه مرسل من قبل الله عز وجل سواء بطريق المعجزة أو الفطرة أو دلالة حاله وأحواله أو بما يلقى الله عز وجل فى قلوب عباده من الإيمان به ﷺ - إذا ثبت هذا لم يبق للعقل مجال لمعارضة الشرع بأي حال من الأحوال، وليس له إلا التسليم والانقياد والخضوع، لأننا لما علمنا صدق المخبر علمنا صدق الخبر ،وعلمنا أن الخبر موافق للحق والعدل والحكمة، إذ هو من قبل من هو موصوف بهذه الصفات، كما علمنا أن كل ما يقع فى النفس من التوهمات التى تخالفه إنما هى من الشيطان أو فساد فى النظر وخلل فى الاستدلال. هذه هى القضية التى يجب على المعتزلة ومن تابعهم فى أصلهم الفاسد بتقديم العقل اتباعها والخضوع لها لا أن يعكسوها لزعمهم أن العقل هو الذى دل على صدق الرسول ﷺ فيجب أن يُحكَّم فى كل الأمور الشرعية، فإن هذا باطل فلو وافقناهم على أن العقل وحده هو الذى دل على صدق الرسول ﷺ لم يلزم من ذلك أن يعرض كل ما جاء به الرسول ﷺ على العقل، إذ معنى هذا أن العقل هو المشرع وليس الله جل وعلا، بل الذى يلزم من دلالة العقل على صدق الرسول هو تسليم القيادة للرسول ﷺ فى كل صغيرة وكبيرة لأن الحق هو ما ثبت أنه نطق به لأنه صادق هذا ما يلزم من ناحية العقل. ولكن المعتزلة ومن تابعهم تمادوا فى تقديم العقل وجعلوه حاكما على الشرع وجعلوا الشرع تابعاً لا متبوعاً فأتوا بالطامات المخالفة لصريح القرآن والسنة فأولوا القرآن وصرفوا معانيه على حسب أهوائهم وردوا السنة المخالفة لما ظنوا أنه حقا على حسب عقولهم.

مع أن العقل الصحيح لا يخالف النقل الصحيح بحال من الأحوال، وكيف يخالفه والشرع إنما هو من عند من خلق العقل، والله جل وعلا طلب من الإنسان أن يستخدم عقله فى النظر فى الدلائل الموصلة إليه جل وعلا والمعرفة بأنه الإله الحق، فإذا أيقن الإنسان بأن الله هو الإله الحق وأن هذا الرسول مرسل من قبله لم يكن له إلا التسليم والإذعان فإن أدرك بعقله أن ما قال الرسول موافق للحق فهذا خير وان لم يدرك وجه الحق والحكمة فى الأمر الشرعي وجب أن يتهم نظره وعقله لا أن يؤول النصوص أو يردها.

من أراد الاستزادة فى بيان فساد قول المعتزلة ومن تابعهم فليراجع (درء تعارض العقل والنقل) لشيخ الإسلام) (١/ ٨٧/ ١٠٠).

وبأوسع منه عند ابن القيم فى (الصواعق المرسلة) حيث استغرق بيان هذا الأمر المجلدان الثالث والرابع.

(١) الأعراف آية (٣).

٦ - فصل

معرفة الله عندنا وجبت بالشرع، ولو لم يبعث الله الرسل لم يجب علينا معرفة الله ولا عبادته.

ولكن لما أرسل الله الرسل لم نعلم صدقهم إلا بالنظر بمعجزاتهم[١]. وعرفنا الله تعالى بالعقل.

وقالت المعتزلة والقدرية: معرفة الله وجبت بالعقل ولو لم يبعث الله الرسل لكان فى العقول ما يدل على توحيدهم لله سبحانه[٢].

وهذا نفس قول البراهمة الذين قالوا بإبطال الوسائط[٣].

والدليل على بطلان قولهم قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[٤].

---

(١) دلالة المعجزة على صدق الرسل دليل صحيح، وقد أيد الله رسله بالمعجزات لكن يمكن الاستدلال على صدق الرسول بالنظر فى أحواله ودعوته، لهذا آمنت خديجة وأبو بكر وغيرهم من الصحابة من دون طلب معجزة أو ظهورها لهم، وقد استدل هرقل على صدق الرسول ﷺ بالسؤال عن أحواله ودعوته فليست المعجزات هى الدليل الوحيد لصدق الرسل كما يزعم أهل الكلام. انظر شرح الطحاوية ص ١٥٨، الإرشاد للجوينى ص ٢٧٨.

(٢) انظر كلام القاضي عبدالجبار فى وجوب النظر وأن معرفة الله وجبت بالعقل وأنه لا يحتاج فى ذلك إلى سمع فى كتاب المغنى (١٤/ ١٥١).

(٣) البراهمة : هم رجال الدين في الديانة الهندوسية التى سميت البرهمية ابتداءاً من القرن الثامن قبل الميلاد نسبة إلى براهما: وهو فى زعمهم القوة العظيمة السحرية الكامنة التى تطلب كثيراً من العبادات. انظر أديان الهند الكبرى ص ٤٣.

وقولهم بإنكار النبوات مشهور عنهم ذكره الغزالى وابن حزم، ورد عليهم فى ذلك وذكره ابن الجوزى والسكسكى أيضاً. انظر قواعد العقائد ص ٢١٢، الفصل (١/ ٩٦)، تلبيس إبليس ص ٨٧، البرهان فى معرفة عقائد أهل الأديان ص ٥١.

(٤) الإسراء آية (١٥).

وقوله تعالى: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[1].

فقال بعد الرسل ولم يقل بعد العقل.

وأي طريق فى العقل يؤدي إلى تحريم ما حرم الله وتحليل ما أحل الله وما الفرق بين العمة وبنتها فى النكاح.

* * *

(١) النساء آية (١٦٥).

٧ - فصل

ومن أصول القدرية الفاسدة التي بنوها على عقولهم الفاسدة وخالفوا بها الكتاب وإجماع المسلمين قولهم: إن المعدوم شيء[١].

وعندنا: أن اسم الشيء لايقع إلا على الموجود فالموجود هو شيء والشيء هو الموجود.

وعند أهل اللغة: أن المعدوم لم يستحق اسماً لعدمه وما يقوم به.

والقدرية: قائلون بقدم العالم، فعبروا عنه بقولهم المعدوم شيء والعالم في حال عدمه كهو في حال وجوده، وأن الله لم يتقدم الأشياء في كونها أشياء[٢].

وهذا قول الدهرية: الذين أخبر الله عنهم بقوله: **﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ﴾**[٣].

---

(١) ذكر هذا عنهم ورد عليهم فيه ابن حزم وألزمهم بأن هذا موصل الى القول بقدم الأشياء إذا وصفت في حال العدم بأنها شيء وهذا كفر. انظر الفصل (٤/ ٤٢ - ٤٦)، وانظر المواقف للأيجي فقد نسب هذا القول الى المعتزلة ما عدا أبي الحسين البصري وأبي الهذيل العلاف. المواقف (٥٣).

(٢) لم أقف علي هذا القول للمعتزلة والمشهور عنهم القول بحدوث العالم، ويجعلون حدوث العالم دليلهم على وجود الله عز وجل ومغايرته للمخلوق، أما قولهم بأن المعدوم شيء السابق ذكره والمنسوب إليهم فإنه يلزم منه القول بالقدم باعتبار أن العدم سبق جميع المخلوقات فهي كائنة بعد أن لم تكن إلا أن لازم المذهب ليس بمذهب على الصحيح لأن اللوازم قد يغفل عنها صاحب المقالة ولم يكن يقصدها في كلامه وتقريره، والذين يعزى اليهم القول بقدم العالم هو أرسطو وأتباعه من الفلاسفه. انظر قول المعتزلة في حدوث العالم في شرح الأصول الخمسه ص (١١٠ - ١١٦) وانظر قول الفلاسفة في تهافت الفلاسفة للغزالي ص (٨٨) وفي منهاج السنه النبوية (١/ ١٤٨) وما بعدها. وانظر أن لازم المذهب ليس بمذهب في جلاء العينين ص (٤٨).

(٣) الجاثيه آية (٤٨).

وهو كفر لا إشكال فيه على من له فطنة صحيحة. والدليل على فساد قولهم، قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾[٢].

٥/ب وقد احتج النبي ﷺ على من قال بالعدوى، وأنه يتولد شيء من شيء بقوله ﷺ: «فمن أعدى الأول»[٣].

* * *

(١) مريم آية (٩). (٢) مريم آية (٦٧).

(٣) تقدم تخريجه ص (٩٤). والمراد هنا بيان أن النبي ﷺ منع أن يسمى العدم شيئاً لأن المرض الأول خلقه الله جل وعلا وأوجده بعد أن لم يكن شيئاً.

٨- فصل

وعند المعتزلـة والقدرية لا تصح المعرفه بالله لأحد إلا بالأدلـة التي رتبها المتكلمون في الجواهر والأعراض، ولا يكون المؤمن مـؤمناً حتى يعرف ستة أبواب وضعـها الفـلاسفـة وهي: معـرفة الجـواهر والأعراض والأجـسام، واستحالة الظهور والكمون عليها[١]، واستحالة عرو الأجسام والجواهر عن الأعراض، والبقاء، والمداخلة، والمجاورة[٢].

وقد أظهـر هذا الرجل بدامغـه الإنكار عليّ بقولي في الرسـالة: تركت الاستدلال بأدلة المتكلمين، ولا شك أن رأيه بذلك رأي اسلافه.

واعتـماد أهل السنة وأصـحاب الحـديث في الاستدلال علـى الله تعالى

---

(١) الكمون والظهور هو من أقوال الفلاسفـة الدهريين المنكرين للخالق وذلك أنهم زعموا أن الأعراض قديمة في الأجسام إلا أنها تكمن في الأجسام وتظهر فإذا ظهرت الحركة في الجسم كمن السكون وإذا ظهر السكون كمنت فيه الحركة. وقد أخذ بالكمون والظهور النظام من المعتزلة إلا أنه قال: «إن الله خلق الموجودات دفعـة واحدة على ماهي عليه الآن، مـعادن، ونبات وحيوان، وإنسـان، ولم يتقدم خلق آدم عليه السلام خلق أولاده غير أن الله تعالى أكمن بعضها في بعض فالتقدم والتأخر إنما يقع في ظهورها من مكامنها.

والمراد هنا باسـتحالة الظهـور والكمون عليـها، هو إثبـات حدوثهـا وخلقها. انظـر أصول الدين للبغدادي ص ٥٥، الملل والنحل للشهر ستاني بهامش الفصل (١/ ٧١)، شرح الأصول الخمسة ص ١٠٤.

(٢) أدلة المتكلمين سواء في ذلك المعتزلة أو الأشاعرة أو غيرهم على وجود الله عز وجل هو الاستدلال على حدوث العـالم بحدوث الأعـراض وهذا يحتـاج إلى مقدمـات وهي إثبات الأعـراض وإثبات حدوثها ثم إثبات أنها محتاجة إلى محدث وهذا المحدث هو الله تعالى.

وقد تقدم النقل عن شيخ الإسلام ص(٩٧) أن أول من قـال بهذه الألفاظ - أعني الأجسام والجواهر والأعراض هم - الجهميه وأنها ألفاظ مبتدعة لم تعرف في زمن الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان.

انظر استدلالات المتكلمين في: شرح الأصول الخـمسة ص (٩٢/ ٩٥)، أصـول الدين للبغدادي ص (٣٣ ـ ٦٨)، الارشاد للجويني ص (٣٩ ـ ٥٠)، درء تعارض العقل والنقل (١/ ٣٨- ٣٩).

وعلى صفاته وعلى البعث إنما هو بما أرشد الله إليه في القرآن، لأن الله سماه شفاءاً وبياناً بقوله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾(١). وقوله تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾(٢).

وليس بعد بيان الله بيان ولا بعد شفائه شفاء، وقد أمر الله نبيه ﷺ أن يقول: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾(٣).

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ﴾(٤)، ونبه الله العباد على الاستدلال عليه بقوله تعالى: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ﴾(٥).

وبقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ﴾(٦)، وبقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ مِهَادًا ۝ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا...... إلى قوله ....وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا﴾(٧).

ومن خلق الله فيه أذناً فطنة، وأمده الله بالتوفيق إذا نظر إلى ابتداء خلقه من نطفة وتنقلها من حالة إلى حالة إلى أن تصير لحماً وعظماً وعصباً ودماً وصوراً مختلفة، وما ركب فيها من السمع والبصر والشم والروح، وتغذيته في بطن أمه الذي أوصل الى كل عرق وعضو من الغذاء ما يقوم به، وتنميته على التدريج فى المدة التي لو أراد ذلك في لحظة لأمكنه، وإخراجه له من مكان ضيق، وما جعل فيه من الشهوة للغذاء التي يقوم بها جسده وما ركب به من الإلهام الذي يقصد به حين يولد إلى ثدي أمه ويمتص اللبن ويعلم أن

---

(١) الإسراء (٨٢).
(٢) آل عمران (١٣٨).
(٣) الكهف آية (١١٠).
(٤) الانبياء آية (٤٥).
(٥) الذاريات آية (٢١).
(٦) آل عمران آية (١٩٠).
(٧) النبأ آية (٧ - وما بعدها).

بالمص يصل اللبن الى بطنه، علم أن لذلك صانعاً صنعه ومدبراً دبره[١].

وقد ضرب الله المثل بالبعوضة مع صغر خلقها ووهن قوتها، فمن فكر في نفسه في صغر خلقها وتقدير أعضائها وأجزائها والإلهام المركب فيها حتى حصل لها به المعرفة لمنافعها ومضارها، فلو أراد العاقل أن يعرف كيف ركب الإلهام فيها حتى عرفت أن بين جلد الإنسان ولحمه دماً هو غذاؤها ولولا معرفتها بذلك لم تقصد الى مص الجلد ثم تديم المص إلى أن يخرج لها ذلك الدم، وكيف الإلهام الذى عرفت به أن في وقع الكف عليها تلفها، وكيف حذرها ومعرفتها بأن في الفرار من وقوع الكف عليها نجاة لها، وكيف هيئتها التي قصدت بها الطيران والفرار، لم يقدر على إدراك ذلك فيعلم بذلك أن لها خالقاً ومدبراً دبر هذا الصنع العجيب فيها.

ومن نظر إلى السماء وحسن خلقها واتساقه وعدم الفطور فيها، وإلى الشمس والقمر والنجوم الجارية فيها بلا فتور على نظام متسق في أوقات مختلفة متراخيه، أو نظر إلى الأرض وما فيها من الجبال والرمال والأشجار والثمار والزروع المختلفة في المنظر والطعم والريح علم أن لها محدثاً وخالقاً ومدبراً دبرها، ومن توهم بنفسه أو تصور بعقله أن هذا كله أو بعضه
٦/أ وجد بغير صانع صنعه ولا موجد أوجده نسب إلى الجهل والحماقة، كما ينسب إلى الجهل وقلة العقل من كان بين يديه تراب وتصور عنده أنه يصير بنفسه طيناً ثم لُبْناً ثم داراً مبنية بغير صانع يصنعه من بني آدم، يستدل بما شاهد من الدور المبنية والصُنَع المتقنة ومشاهدته لمن يصنع ذلك على أن خلق السموات والأرض وما فيهن من الصنع المتقن من صانع صنعها، واستدل بإتقان الصنع بذلك على أن صانعها عالم بما صنع وقادر على[٢] ما صنع، إذ لا يتأتى الصنع العجيب المتقن ممن لا علم له ولا قدرة على ما صنع،

(١) هذه الكلمة ليست في متن الأصل وإنما أحال على هامشه وليست ظاهرة فيه وأثبتها من (ب).

(٢) في - ب - (بما).

واستدل بتقدم ما تقدم منها وتأخر ما تأخر منها على أن صانعها مريد لما صنع وأن له إرادة. واستدل على أنه حي بأن الأفعال المحكمة المتقنة لاتتأتى من الجماد والموات.

واستحال أن يكون الفاعل الحي العالم القادر المريد موصوفاً بصفات النقص وهي: الصمم والعمى والخرس، ويتعين وصفه بضد ذلك وهو السمع والبصر والكلام، وقد وصف نفسه بذلك في القرآن(١).

ويستدل على البعث من القبور بالآيات التي أرشد الله الخلق إليها بالاستدلال على ذلك فمنها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾(٢).

فنبه الله الخلق على الاستدلال بإعادته الخلق بابتدائه لخلقهم لأنهم قد أقروا بأنه خلقهم ابتداءً والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾(٣). وقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾(٤). وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الأُولَىٰ فَلَوْلا تَذَكَّرُونَ﴾(٥). وقوله تعالى: ﴿وَلَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾(٦).

---

(١) أورد ابن القيم رحمه الله في كتابه «مفتاح دار السعادة» الشيء الكثير من عجيب الصنع والحكمة المتقنة في خلق الانسان والحيوان والهواء والليل والنهار وسائر مخلوقات الله الظاهرة للعيان الدالة على الله عز وجل ووحدانيته وكمال صفاته ونعوت جلاله وأنه الحكيم في صنعه اللطيف في تدبيره جل وعلا. انظر: مفتاح دار السعادة (١/ ١٨٧/ ٢٨٢).

(٢) الروم آية (٢٧).

(٣) الزمر آية (٣٨).

(٤) الزخرف آية (٨٧).

(٥) الواقعة آية (٦٢).

(٦) الروم آية (٢٦).

قال الضحاك[١] ليس شيء من خلق الله إلا وهو يطيعه في التسبيح والسجود والحياة والموت والنشور وإن كانوا عاصين له فيما سوى ذلك من العباده[٢].

وتأويل الآية أنه إذا قدر على خلقه في الابتداء في بطن أمه نطفة ثم علقة ثم مضغة بغير مثال سبق فهو على إعادة خلقه أقدر ثم قال: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾، والهين السهل الذي لا مشقة فيه من العمل.

وقد اختلف الناس في الهاء وهي الضمير في عليه فقال قوم: - الهاء عائدة على الله أي هين عليه الابتداء والرجوع، قال مجاهد[٣]: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ قال خلق الانسان في الابتداء نطفة ثم علقة ثم مضغة فإذا أعاده فإنما يقول له كن فيكون[٤].

---

(١) الضحاك بن مزاحم أبو محمد الهلالي الخرساني صاحب التفسير كان من أوعية العلم وليس بالمجود لحديثه وهو صدوق في نفسه توفي سنة ١٠٢هـ. السير (٤/٥٩٨)، البدايه والنهاية (٩/٢٤٩)

(٢) لم أقف على من ذكر هذا عن الضحاك وإنما ذكر نحوه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنه ولم يرد فيه قوله في التسبيح والسجود. انظر تفسير ابن جرير (٢١/ ٣٥).

(٣) الإمام أبو الحجاج مجاهد بن جبر المخزومي مولاهم المكي المقرئي المفسر الحافظ قال قتاده أعلم من بقى بالتفسير مجاهد، توفي سنة ١٠٣هـ. تذكرة الحفاظ (١/ ٩٢)، السير (٤/ ٤٤٩).

(٤) لم أقف على هذا القول عن مجاهد بهذا اللفظ وإنما ذكر ابن جرير باسناده عنه قال الإعاده أهون عليه من البداءه، والبداءة عليه هين. تفسير ابن جرير (٢١/ ٣٦)، الدر المنثور (٦/ ٤٩١).

ثم إن هذا القول الذي ذكره العمراني لايتفق مع القول المسند إلى مجاهد لأن معنى أهون في الأثر الذي ذكر العمراني والذي ذكره ابن جرير عن مجاهد هو أن إعادة الميت بالنسبه لله عز وجل أهون من ابتداء خلقه.

والقول بأن الهاء في (عليه) عائدة على الله بهذا بمعنى هين عليه الإبتداء والرجوع على ما ذكر العمراني هو قول الربيع بن خيثم والحسن ورواية عن ابن عباس رضي الله عنه. انظر تفسير ابن جرير (٢١/ ٣٦)، تفسير القرطبي (١٤/ ٢١).

وقال قـوم: الهاء عـائدة على الميت لأن إعادته هينة عليـه وهو أهون من خلقه طوراً بعد طور، قال السدي:(١) ليس شيء يشتد على الله ولكن يعني به المخلوق أي يصاح به ويقوم سويا(٢).

وقال قوم: الهاء لله ومعناه وهو أهون عليه عندكم فيما تعالجون أنتم لأن الإنسان إذا أراد أن يعـمل عملاً فكر فـيه وتثبـت فيه كيـف يعمله طويلاً أو قصيراً فإذا عمله ثم أراد إعادته رده بلا تفكر ولا تثبت، أي فأنتم قد أقررتم بابتداء الخلق وهو عندكم أشد من إعادته فمن أقـر بابتداء الخلق فهو أحرى أن يقر بالإعادة(٣).

ومثل هذه الآية في الاستدلال قوله تعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَرَ الإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ (٧٧) وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ (٧٨) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ (٧٩) الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ﴾(٤).

وسبب نزول هذه الآية أن أبي بن خلف بن وهب الجمـحي، أخذ عظماً قد نخـر بيده وجـاء به إلى النبي ﷺ، فقـال: يامحمـد تزعم أن الله يحي الموتي بعـد أن كانوا عـظاماً باليـة وترابا، أترى الله يحي هذا بعـد أن أرم

(١) هو إسماعـيل بن عبد الرحمن بـن أبي كريمة السدي أبو محـمد الكوفي الإمام المفسـر أحد موالي قريش توفي سنة ١٢٧ هـ. انظر السير (٥/ ٢٦٤).

(٢) ذكر هذا القـول القرطبي ونسبه إلى ابن عبـاس وقطرب، وقال السـيوطي في الدر المنثور أخرج الأنباري عن ابن عباس رضي الله عـنهما في قوله ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ قال الإعادة أهون على المخلوق لأنه يقول له يوم القيامة كن فيكون، وابتداء الخلق من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة. انظر تفسير القرطبي (١٤/ ٢٢). الدر المنثور (٦/ ٤٩١).

(٣) قال بهـذا الضحاك قـال السيوطي في الدر المنثـور: اخـرج ابن أبي حاتـم عن الضـحاك في الآية قـوله: في عقـولكم إعادة شـيء إلى شيء كان أهون من ابتـدائه الى شيء لم يكن. الدر المنثـور (٦/ ٤٩١).

(٤) سورة يس آية (٧٧ - ٨٠).

وجعل يفتته بيده، فقال له النبي ﷺ: «يحي الله هذا ويميتك ثم يبعثك ثم يدخلك نار جهنم».

فأنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿أَوَ لَمْ يَرَ الإنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ﴾ الآية[١].

فاحتج الله عليهم بابتدائه لخلقهم الذي أقروا به وأنه يحييهم بعد أن صاروا عظاماً رميما كما أنشأهم أول مرة ثم أخبر عن صنعه الذي يشاهدونه فقال: ﴿الَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ نَاراً﴾.

أي الذي أخرج النار وهي حارة يابسة من الشجر الأخضر الرطب وهما
٦/ب ضدان فلا النار تحرق الشجر ولا رطوبة الشجر تطفيء النار[٢] وكل عود يقدح منه النار إلا من عود العُنّاب[٣] فإنه لا يقدح منه النار.

---

(١) أخرجه ابن مردويه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرجه سعيد بن منصور وابن المنذر والبيهقي في البعث عن أبي مالك، وأخرجه ابن جرير عن مجاهد وقتاده مرسلاً. انظر تفسير ابن جرير (٢٣/ ٣١)، الدر المنثور (٧/ ٧٤).
وقد ورد أن الذي اخذ العظم وفتته هو العاص بن وائل فقد أخرجه الحاكم من حديث ابن عباس أن العاص بن وائل أتى إلى النبي ﷺ بعظم حائل ففتته... فذكره.
قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. المستدرك كتاب التفسير (٢/ ٤٢٩).
واخرجه ابن جرير عن سعيد بن جبير مرسلاً. انظر تفسير ابن جرير (٢٣/ ٣٠).
وورد أنه أبو جهل بن هشام. أخرج ذلك ابن مردويه عن ابن عباس. انظر الدر المنثور (٧/ ٧٥).
وقوله وأكثر المفسرين على أنه أُبي بن خلف، فقد روي ذلك من قول مجاهد وقتاده والسدي وعكرمة والحسن. انظر الدر المنثور (٦/ ٧٥)، تفسير القرطبي (١٥/ ٧٥).

(٢) وأفضل ما يكون ذلك في شجر المرخ - بفتح الميم وسكون الراء - والعفار بفتح العين والفاء - وهما من شجر الحجاز إذا ضرب أحدهما على الآخر انقدحت منهما النار وهما أخضران وفي المثل «في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار».
انظر اللسان (٦ - ٤١٧١) تفسير ابن كثير (٣/ ٥٨٢) فتح القدير (٤/ ٣٧٣).

(٣) العناب - بضم العين بعدها نون مشدده - شجر شائك من الفصيلة السدرية يبلغ ارتفاعه ستة امتار وهو لا ينقدح فيه النار.
اللسان (٤/ ٣٠١٢) - المعجم الوسيط ص ٦٣٠.

فمتى حـصل للإنسان المعرفة بالله وبصفـاته وعلم أن ماجاء به النبي ﷺ حق، حصلت له المـعرفة: وأدنى المعـرفة مالا يجـامعهـا الشكوك، وأعلى معارف الخلق لله معارف الأنبياء والملائكة لله وهم بذلك متفاضلون[١].

ولم يكلف الله الخلق أن يعرفوه كمعرفته لنفـسه ولا كمعرفة الأنبياء له بل إذا حصلت للإنسان المعرفة بالأدلة من القرآن أو أخذ ذلك بالتلقين من أبويه في الصغر أو بتقليده للعلمـاء والصالحين في صغره ثم بلغ وصمم على هذه العقيده فـإنه مؤمن كامل الإيمان[٢] وإن لم يحـصل له المعرفـة بالأدلة التي رتبها المتكلمون ووضعوها، بل قد صـرح العلماء من أهل الحديث والفقهاء المشهورون بتحريم الكلام، وقالوا: هو محدث وبدعة فى الدين، وقالوا لو كان طريقاً صحيحاً لمعرفة الله سبحانه لنبه الله سبحانه عليه فى القرآن ولأمر النبي ﷺ به وتكلمت به الصحابة رضي الله عنهم.

وقد علَّم النبي ﷺ أصـحابه الاستنجاء ودلهم على جـميع الأحكام فلو كان الكلام من مهمات الدين لنبه النبي ﷺ عليه.

وروي عن الشافعي[١] أنه قال: «لأن يلقى الله الـعبد بكل ذنب مـا خلا

---

(١) سياتي ذكر المصنف للتفاضل في معرفة الله في فصل زيادة الإيمان ونقصانه ص (٧٦٢).

(٢) لعل قول المصنف رحـمه الله هنا عن المصـدق «فإنه مؤمن كـامل الإيمان» يقصد بذلك من ناحـية التصـديق وأنه لا يحتاج إلى المعـرفة عن طريق الأدلة التى رتبـها المتكلمون. والمصنف رحـمه الله أثبت من قبل في أول الرسالة أن الإيمان قول واعتقاد وعمل يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ص ٩٩ وسيعيد ذلك في الفصول المتعلقـة بالإيمان، فلا يظن به أنه قصد أن من أتي بالتصديق دون العمل فهو مستحق لوصف الإيمان الكامل لأن هذا قول الأشاعرة ومن وافقهم. وسيأتي بيان ذلك.
أو لعل قوله «فإنه مـؤمن كامل الإيمان» خطأ سبق به القلم ويكون قصد (كـامل المعرفة) لأن الكلام السابق كله في الكلام على المعرفة والمعـرفة ليست هي الإيمان وإنما لابد في الإيمان من المعرفة. والله أعلم.

(٣) محمد بن ادريس الشـافعي المطلبي الإمام عالم العصر ناصر الحـديث فقيه الملة، ولد سنة ١٥٠ هـ بغزه وتوفي أول شعبان سنة ٢٠٤ بمصر. انظر تذكرة الحفاظ (١/ ٣٦٢)، (١٠/ ٥).

الشرك خيــر له من أن يلقاه بشيء من الكلام»[١] وسئل الشافعي رحمه الله عن شيء من الـكلام فـغـضب وقـــال: «سل عن هذا حـفـص الفــرد[٢] وأصحابه لعنهم الله»[٣].

ودخل حفص الفرد على الشـافعي رحمه الله وهو مريض فـقال حفص: من أنا؟ وكان من المـتكلمين فقال: حـفص لا حفظك الله ولا رعـاك حتى تتوب مما أنت عليه[٤].

وقال الشافعي: «حكـمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد ويطاف بهم في العـشـائر والـقـبـائل ويقـال هذا جـزاء من ترك الكـتـاب والسنة الى الكلام»[٥].

وقال أحمد بن حنبل[٦]: «لا يفلح صـاحب الكلام أبداً ولا يكاد أحـد نظر فــي الكلام إلا وفي قلبـــه دغل»[٧]. وقــال أحمـد: «علمـاء الكلام زنادقة»[٨].

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٩/ ١١١)، واللالكائي في السنة (١/ ١٤٦).

(٢) حفص الفرد أبو عمرو من اهل مصر قدم البصرة وناظر أبا الهذيل قال عنه ابن النديم كان معتزلياً ثم قال بخلق الافعال، وذكر عنه أبو الحسن الأشعـري أنه تابع ضراربن عمرو وهو من المعتزلة إلا أنه يقـول بخلق أفـعـال العبـاد. انظر الفـهـرست لابن النديم ص ٢٥٥، مـقالات الإسـلامـيين (١/ ٣٤٠).

(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٩/ ١١١).

(٤) أخرجه البيهقي في مناقب الشافعي (١/ ٤٧٠).

(٥) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٩/ ١١٦) والخطيب في شرف أصحاب الحديث ص ٧٨ وابن حجر في توالي التأسيس ص ١١١.

(٦) أحمد بن مـحمد بن حنبل الشيبـاني إمام أهل السنة ولد سنة ١٦٤م وتوفي رحمه الله يوم الجـمعة ربيع الأول سنة ٢٤١هـ. انظر ترجمته في تذكرة الحفاظ (١/ ٤٣١) السير (١١/ ١٧٧).

(٧) أخرج هذا عنه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٥).

(٨) ذكره عنه الغزالي في الإحياء (١/ ١٠١).

وقال أبو يوسف:(١) «من طلب العلم بالكلام تزندق»(٢).

وقال الحسن البصري: «لا تجالسوا أهل الأهواء ولا تجادلوهم ولا تسمعوا منهم»(٣).

وروي أن رجلا(٤) كان يتهم بالإرجاء فقال لمالك(٥): يا أبا عبد الله اسمع شيئاً مني، أكلمك به وأحاجك قال مالك: فإن غلبتني قال: تتبعني، قال مالك: فإن جاءنا آخر فغلبني وإياك، قال: تبعناه، فقال مالك: بعث الله محمداً ﷺ بدين واحد وأراك تنتقل من دين إلى دين(٦).

قال الغزالي رحمه الله(٧) وهو ممن عرف الكلام وخبره: «ما يشوشه الكلام في الدين والجدل أكثر مما يمهده وما يفسده أكثر مما يصلحه، وتقوية المعرفة بالكلام يضاهي ضرب الشجر بالمدقة من الحديد رجاء تقويتها، فقس عقيدة أهل الصلاح والتقى من عوام الناس بعقيدة المتكلمين، فترى اعتقاد العامي في الثبات كالطود الشامخ لايحركه شيء، وعقيدة المتكلم الحارس

---

(١) هو القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن بحير الأنصاري الكوفي صاحب أبي حنيفة. قال الذهبي: الامام المجتهد العلامه المحدث، توفي سنة ١٨٢هـ. انظر ترجمته في سير اعلام النبلاء (٨/ ٥٣٥) والبدايه والنهاية (١٠/ ٢٠٥).

(٢) أخرجه عنه ابن عساكر في تبيين كذب المفترى ص (٣٣٣) والخطيب في شرف أصحاب الحديث ص (٥) وابن بطة في الإبانة (٢/ ٥٣٨).

(٣) أخرجه الدارمي في سننه في المقدمه (ب - اجتناب أهل الهوى (١/ ١١٠) واللالكائي فى السنة (١/ ٣٣).

(٤) ذكري الآجري في الشريعة أن هذا الرجل يقال له (أبو الحوريه).

(٥) مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحى أبو عبد الله المدني الفقيه إمام دار الهجرة توفى سنة ١٧٩ هـ. التقريب ص٣٢٦.

(٦) اخرجه الأجري في الشريعة ص ٥١، وزاد فيه: قال عمر بن عبد العزيز من جعل دينه غرضاً للخصومات أكثر التنقل.

(٧) الغزالي هو محمد بن محمد بن محمد الطوسي أبو حامد الغزالي الشافعي قال الذهبي: صاحب التصانيف والذكاء المفرط، وقال: وادخله سيلان ذهنه في مضايق الكلام ومزال الأقدام، توفي سنة ٥٠٥هـ في طوس. سير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٤٣) البداية والنهاية (١٢/ ١٨٧).

عقيدته بتقسيمات الجدل كخيط مرسل في الهواء تفيئه الريح مرة هكذا ومرة هكذا)[١].

(١) ذكر هذا الغزالي في قواعد العقائد ص ٧٧ - ٧٨.
وانظر أيضاً إحياء علوم الدين (١/ ١٠٠) مع اختلاف بسيط في بعض الألفاظ، وقد ذكر بعده كلاماً ننقل منه قوله في مضرة الكلام ومنفعته، فقال: «أما مضرته فاثارة الشبهات وتحريك العقائد وإزالتها عن الجزم والتصميم فذلك مما يحصل في الابتداء، ورجوعها بالدليل مشكوك فيه، ويختلف فيه الأشخاص، فهذا ضرره في الاعتقاد الحق، وله ضرر آخر في تأكيد اعتقاد المبتدعة للبدعة وتثبيته في صدورهم بحيث تنبعث دواعيهم ويشتد حرصهم على الإصرار عليه...، ثم قال: أما منفعته فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ما هي عليه وهيهات، فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف ولعل التخبيط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف، وهذا إذا سمعته من محدث أو حشوي ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا فاسمع هذا ممن خبر الكلام، ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه إلى منتهى درجة المتكلمين، وجاوز ذلك الى التعمق في علوم أخر تناسب نوع الكلام، وتحقق أن الطريق إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود، ولعمري لاينفك الكلام عن كشف وتعريف وإيضاح لبعض الأمور ولكن على الندور فى أمور جلية تكاد تفهم قبل التعمق في صنعة الكلام، بل منفعته شيء واحد وهو حراسة العقيدة التى ترجمناها على العوام، وحفظها عن تشويشات المبتدعة بأنواع الجدل فإن العامي ضعيف يستفزه جدل المبتدع وإن كان فاسداً، ومعارضة الفاسد بالفاسد تدفعه»، الإحياء (١/ ١٠٢ - ١٠٣).
فانظر هذا الكلام الواضح الجلي من أهل الصنعة بل من رؤوس أهلها كيف ذكر خطورة الكلام على العقيدة، وأنها تنقل الانسان من اليقين الى الشك والزعزعة، وهل بعد هذا الضرر ضرر، وهل يبقى مع الشك والحيرة إيمان ودين؟ أما المنفعة التي ذكرها فهي منفعة وهمية غير صحيحة على ندرتها كما أن في الدلائل الشرعية والبراهين الإلهية ما يفي بكل غرض إذا صرفت له الهمة وبذل فيه الجهد، وكأني بالغزالي يظن أن الدلائل الشرعية إنما يقبلها أهل التسليم من أهل الإيمان وليس فيها ما يعطي القناعة ويدفع الشبهة، ويقيم الحجة، لهذا زعم أن عقيدة العوام تحرس بشيء من الجدل الذى يردبه على أهل الجدل ويكون ذلك معارضة فاسد بفاسد في حال أن العامي لايدرك فساد الحجتين والحق أن القرآن والسنة أقام الله بهما من الدلائل الشرعية والعقلية ما يفى بالغرض ويقنع طالب الحق فقد أقام الحجة في القرآن على المشركين بصنوف الأدلة العقلية التي ليس هذا موضع تفصيلها كما أقام الحجة على صنوف الملحدين والمنكرين للبعث والمكذبين للرسل والمنافقين، وهؤلاء هم رؤوس أهل الضلالة، وإن جميع أنواع الضلال الأخرى دون هذا والحجة عليه أوضح وأظهر=

= وحجج القرآن والسنة لا يدفعها ويردها إلا صاحب هوى أو عناد كما أنها مأمونة العاقبة على المستدل بها، أما الكلام فإنه غير مأمون العاقبة على المستدل به كما ذكر الغزالي وهو حجة في هذا وقد ذكر هذا الأمر أيضاً كثير ممن ابتلوا بالكلام وبلغو فيه الرئاسة والتقدم فقد ذكر شارح الطحاوية - ص (٢٢٧) عند قول الطحاوي: «فمن رام علم ما حظر عنه علمه، ولم يقنع بالتسليم فهمه حجبه مرامه عن خالص التوحيد وصافى المعرفة وصحيح الإيمان فيتذبذب بين الكفر والإيمان، والتصديق والتكذيب، والإقرار والإنكار، موسوساً تائها شاكا لا مؤمناً مصدقاً ولا جاحداً مكذبا» نقل الشارح بعد هذا الكلام اعترافات أساطين الكلام بفساد الكلام وحيرتهم، فنقل ذلك عن ابن رشد الفيلسوف والآمدي المتكلم والرازي والشهرستاني والجويني وشمس الدين الخسروشاهي من كبار تلاميد الرازي وابن أبي الحديد صاحب شرح نهج البلاغة وأبي عبد الله محمد بن ناماور الخونجي، وفي هؤلاء العبرة والعظة لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، والمراد بأدلة المتكلمين ومناهجهم هو كل دليل ومنهج في الإستدلال على الخالق وصفاته والأمور الغيبية لم يرد له أصل في الشرع، وإنما هو مأخوذ من كلام الفلاسفة الذين أكثروا الكلام في الإله من غير قواعد شرعية ولا مناهج إلهية، ومن ذلك قولهم في الإستدلال على حدوث العالم: إن العالم متغير وكل متغير حادث وكل حادث مخلوق ونحو ذلك مما يوصل في حالة تعميمه إلى إنكار ورد ما جاء به الشرع، كإنكار الصفات أو تأويلها، أو إنكار القدر والشفاعة، وإخراج أحد من النار إلى غير ذلك مما هو معلوم من أقوال المبتدعة والمتكلمين.

٩ - فصل

ومما خالفت به القدرية والمعتزلة الكتاب والسنة وأهل الحديث وركبت العناد فيه أن قالوا: ليس لله حياة ولا علم ولا إرادة ولا قوة ولا سمع ولا بصر ولا كلام وردوا ماجاء به القران من إثبات الوجه واليدين لله(١).

قال هذا الرجل بخطبة دامغه المنقلب عليه: استغنى الله بذاته عن كل مجهول من الأشياء ومعروف(٢) لا يحتاج في الاتصاف بأوصاف الكمال والاستحقاق لا سيما(٣) العزة والجلال.

وهذا متابعة منه لأسلافه من المعتزلة في نفي هذه الصفات عن الله، ونسب أهل السنة لمآ وصفوه بذلك إلى الكذب.

٧/أ واستدل على قوله هذا بأن قال: كأنهم لم يسمعوا الله يقول وهو أصدق القائلين ﴿هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾(٤).

ودليلنا على إثبات هذه الصفات لله تعالى قوله تعالى: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلا تَضَعُ إِلاَّ بِعِلْمِهِ﴾(٥).

---

(١) انظر كلام القاضي عبد الجبار المعتزلي في إنكاره أن يكون الله موصوف بهذه الصفات شرح الأصول الخمسة ص ١٦٧/ ١٨٣/ ٢٠٠/ ٢٠١/ ٢٢٧/ ٢٢٨/ ٥٢٨.

(٢) مرادهم بهذا هو أن الله جل وعلا استغنى بذاته عن كل شيء، حيث اعتبروا إثبات الصفات لله جل وعلا هو من قبيل الحاجة اليها، وأن إثباتها معه إثبات لقديم أزلي، وهذا يؤدي إلى تعدد القدماء في زعمهم، وهذا من أصول مقالتهم في إنكار الصفات وتسمية إنكارهم للصفات - بـ (التوحيد).

انظر كلام عبد الجبار المعتزلي في بيان السبب لإنكارهم اتصاف الباري جلا وعلا بهذه الصفات شرح الأصول الخمسة ص ١٩٥ - ١٩٦.

(٣) هكذا في الاصل وهى كذلك فى الدامغ الباطل ورقة ٢/أ.

(٤) يونس آية (٦٨).

(٥) فاطر آية (١١).

وقوله تعالى: ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ﴾(١).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾(٢).

والقوة القدرة وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾(٣)، وقوله تعالى: ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾(٤).

والدليل على إثبات الكلام له قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾(٥)، وقوله: -﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾(٦).

وقال النبي ﷺ: «من ينصرني حتى أبلغ كلام ربي»(٧).

والدليل على إثبات السمع والبصر مأخبر الله عن ابراهيم أنه قال: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾(٨).

ولو كان إله إبراهيم لايسمع ولا يبصر لكان دليله منقلباً عليه. وقال النبي ﷺ في دعائه: «يامن وسع سمعه الأصوات»(١).

---

(١) الأعراف آية (٧). (٢) الذاريات آية (٥٨).
(٣) فصلت آية (١٥). (٤) البقره آية (١٦٥).
(٥) التوبه آية (٦). (٦) الفتح آية (١٥).
(٧) عزاه السيوطي في الدر المنثور (٦/ ١١٧) بهذا اللفظ إلى ابن مردويه والضياء في المختاره، وأخرجه الامام أحمد في المسند (٣/ ٣٩٠) والحاكم في المستدرك (٢/ ٦١٢). من حديث جابر رضي الله عنه قال: «كان النبي ﷺ يعرض نفسه على الناس بالموقف فيقول: هل من رجل يحملني إلى قومه فإن قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي عز وجل» قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.
واخرجه د في السنه (ب - في القرآن (٢/ ٢٧٨)، ت. في كتاب فضائل القرآن (٥/ ١٨٤)، جه في المقدمه (ب - فيما أنكرت الجهمية (١/ ٧٣) من حديث جابر بلفظ «ألا رجل يحملني...» الحديث، قال الترمذي: غريب صحيح.
(٨) مريم آية (٤٢).
(٩) لم أقف عليه من قول النبي ﷺ، وإنما هو من قول عائشة رضي الله عنها لما جاءت خوله بنت ثعلبة تشتكي زوجها أوس بن الصامت لما ظاهر منها، فأنزل الله عز وجل فيهما قوله: ﴿قد =

والدليل على إثبات الحيـاة قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾(١)، فوصف الله سبحانه نفسه بأنه يسمع ويبصر ويتكلم وأنه حي، وحقيقة الموصوف بصفة ثبوت الصفة له، وليس بين الموصوف بهذه الصفات وبين الموصوف بضدها وهي: الموت والعجز والجهل والعمى والصمم والخرس فرق إلا ثبوت هذه الصفات وعدمها، كما أنه موصوف بالوجود لئلا يكون موصوفاً بضده وهو العدم، وأما إثبات الوجه واليدين فإنه إثبات صفة لا إثبات جارحة له(٢) كما أثبتته المجسمة(٣).

ولا نفسر ذلك كما فسرته الأشعرية(٤)، ولا ننفي ذلك كما نفته القدرية. والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾(٥).

وقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾(٦).

وقال الله لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾(٧)، وأراد الله بذلك إظهار الفضيلة لآدم على إبليس.

= سمع الله قول التي تجادلك....﴾ الآية، قالت عائشة رضي الله عنها: «الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات كلها إن خوله جاءت تشتكي زوجها إلى رسول الله ﷺ فيخفى علي أحياناً بعض ما تقول فأنزل الله ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله....﴾ الآيات.

أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٢٨/ ٥)، الدارمي في الرد على بشر المريسي ص ٤٦، والآجري في الشريعة ص ٢٩١.

(١) آل عمران آية (٢).

(٢) تقدم بيان المتعلق بهذه الالفاظ ص (٩٧).

(٣) المجسمة يقصد به من وصف الله بأنه جسم وشبهوه بخلقه ويقال لهم المشبهة، وقد ذكر الأشعري وغيره منهم: هشام بن الحكم الرافضي وداود الجواربي ومقاتل بن سليمان وهشام بن سالم الجواليقي والكرامية. انظر مقالات الاسلاميين (١/ ٢٨٢، ٢٨٣)، الملل والنحل بهامش الفصل (١/ ١٣٩)، الفرق بين الفرق ص (٢١٦/ ٢٢٧/ ٢٢٨).

(٤) المراد بذلك تأويل الصفات وتعطيلها وقد تقدم التعريف بالأشعرية ص (٩٤).

(٥) القصص آية (٨٨).

(٦) الرحمن آية (٢٧).

(٧) سورة ص آية (٧٥).

وأما قول هذا المخالف إنه لا يحتاج في الاتصاف إلى آخر كلامه.

فان أراد بقوله هذا أنه يحتاج ويفتقر فلسنا نقول إنه يوصف بالحاجة والافتقار، وإن أراد أنه لا يوصف بصفة العزة والجلال فغير صحيح، لأن الله وصف نفسه بكتابه بذلك فقال: ﴿فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ﴾(١) وقال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾(٢)، ولا يوصف بالعزة والجلال إلا من له العزة والجلال.

وأما الجواب عن استدلال القدري على عدم هذه الصفات لله تعالى بقوله ﴿هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ..........﴾(٣) الآية.

فإنه يقال له ولأهل مذهبه في كل دليل يستدلون به بأنه من كتاب الله قولك: قوله: ﴿هُوَ الْغَنِي﴾ أهذا قول الله حقيقة، أو هو قولك حقيقة وقول الله مجازًا؟ فإن قال بل هو قول الله حقيقة، فقد رجع عن قوله بأن القرآن مخلوق(٤) وقلنا الدليل على ابطال تأويلك لهذه الآية من وجهين:

أحدهما: أن نقول: لو كان قوله تعالى: ﴿هُوَ الْغَنِي﴾ دليلا على عدم ثبوت هذه الصفات لله حقيقة لبطل أن تكون هذه الآية قولا له حقيقة(٥) لأن قوله من صفاته، وإذا لم تكن قولا له حقيقة لم تكن دليلا على عدم إثبات صفته لأنه يؤدي ثبوت كونها دليلا(٦) إلى عدم ثبوتها، وما أدى ثبوته إلى بطلانه بطل ثبوته، وهذا من التنافي الذي لايعقله إلا العالمون.

---

(١) النساء آية (١٣٩). (٢) الرحمن آية (٢٧).

(٣) يونس آية (٦٨).

(٤) المعتزلة ينفون عن الله عز وجل سائر الصفات ومنها الكلام، لهذا قالوا في القرآن إنه مخلوق وليس كلام الله عز وجل. وسيأتي مزيد إيضاح لذلك فقد أفرد المصنف رحمه الله لذلك فصولاً تبتدي من فصل ٩٦ إلى فصل ١٠٠.

(٥) لأنه عند ذلك يبطل الاستدلال بها على ما أرادوا.

(٦) أي دليلا على عدم اتصاف الباري بالصفات.

ثم يعارض هذا التأويل بالنص على ثبوت هذه الصفات على مامضى(١).
والوجه الثاني من الاستدلال أن نقول: هذه الآية واردة على سبب، وذلك أن اليهود قالت عزير ابن الله، وقالت النصارى المسيح ابن الله، وقالت قريش الملائكة بنات الله، وأخبر الله عنهم بذلك بقوله تعالى: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ﴾ فنزه نفسه عن قولهم هذا، ثم قال: ﴿هُوَ الْغَنِيُّ﴾ أي عن الولد، وأخبر أن الجميع ممن نُسب أنه ولد له ملك له، فقال: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ
٧/ب وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ﴾ أي حجة أن له ولدًا ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾(٢) فإذا ثبت أن الآية نزلت على هذا السبب كان تأويل هذا المخالف على ما ذكر مما يوافق مذهبه تبديلا، وإن تجاهل هذا الرجل وتجاسر بالتصريح عن مذهبه وقال بل قوله ﴿هُوَ الْغَنِيُّ﴾ ليس بقول الله حقيقة وإنما هو قولي حقيقة(٣). قلنا عن قوله هذا جوابان:

أحدهما: بأن نقول له: إذا لم يكن هذا قول الله حقيقة فلا جواب لك علينا، لأنا إنما يلزمنا الجواب عن الاحتجاج بقول من قوله حجة(٤) وهو الشارع، فأمّا قول غيره فليس بحجة.

---

(١) وهي الأدلة المثبتة لهذه الصفات. انظر ص (١٣٣ - ١٣٤).

(٢) لم أقف على من أشار إلى أن الآية نزلت لهذا السبب، وإنما هي إخبار من الله عز وجل عن قول اليهود والنصارى ومشركي قريش في ادعائهم أن الله اتخذ ولداً، فأنكر الله عز وجل عليهم ذلك ونزه نفسه عن اتخاذ الولد وبين أن الجميع ملكه وقد ذكر هذا الطبري رحمه الله في تفسيره، والقرطبي رحمه الله احال في تفسيرها إلى قوله عز وجل في سورة البقرة:- ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾ آية (١١٦). انظر تفسير ابن جرير (١١/ ١٤٠)، تفسير القرطبي (٢/ ٨٥) (٨/ ٣٦١).

(٣) نسب القول إليه لأن المعتزلة يقولون بأنهم يخلقون أفعالهم.

(٤) قوله (قوله حجة) ساقطه من - ب - .

والثاني: - أن نقول له فإذا لم تكن هذه الآية وغيرها قول الله حقيقة فكيف ساغ لك أن تقول: قال الله، وهو كذب وباطل أنه ليس بقول له، وقد شنعت على خصمك بالكذب حين أثبتوا هذه الصفات لله، وهم إنما قالوا كما قال الله، ونطالب هذا القائل وغيره من أهل مذهبه عند الاحتجاج بالقرآن بالتصريح بأي القسمين ليرجع إلى الحق، بأن القرآن قول الله حقيقة، أو بأن القرآن قوله وخلقه، ليتبين كفره، ونقول له إذا صرح بذلك: فمن القائل ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي﴾(١)، ومن القائل: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾(٢).

* * *

(١) طه آية (١٤) والآية في الأصل هكذا (اني أنا...) وهو خطأ.

(٢) طه آية (٨٢).

١٠ - فصل

وقد سمى هذا المعترض نفسه وأهل مذهبه أهل العدل، وسمى أهل الحديث الحشوية(١) لاستدلالهم بالأخبار المروية عن النبي ﷺ، فيقال له: أما تسميتك وأهل مذهبك لأهل الحديث «الحشوية»، فقد أخبر النبي ﷺ عن ذلك فقال ﷺ: «يأتي في آخر الزمان قوم من الزنادقة يسمون أمتي الحشوية لاتباعهم الأخبار»(٢). وأما تسميتهم لأنفسهم بأهل العدل: هذا اسم لقب فيهم غير مشتق من معنى موجود فيهم بل ضده(٣).

---

(١) قال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله: «وأما قول القائل «حشوية» فهذا لفظ ليس له مسمى معروف لافي لاشرع ولافي اللغة ولا في العرف العام، ولكن يذكر أن أول من تكلم بهذا اللفظ عمرو بن عبيد قال: كان عبد الله بن عمر حشوياً، وأصل ذلك أن كل طائفة قالت قولا تخالف به الجمهور والعامة ينسب إلى أنه قول الحشوية: أي الذين هم حشو في الناس ليسوا من المتأهلين عندهم، فالمعتزلة تسمي من أثبت القدر حشوياً، والجهمية يسمون مثبتة الصفات حشوية، والقرامطة كأتباع الحاكم يسمون من أوجب الصلاة والزكاة والصيام والحج حشوياً. وذكر في موضع آخر أن أهل الكلام والفلسفة أحق بهذا اللفظ لقلة الفائدة في كلامهم.

ونقل اللالكائى عن أبي حاتم الرازي في بيان اعتقاده قوله: «وعلامة أهل البدع الوقيعة في أهل الأثر، وعلامة الزنادقة تسميتهم أهل السنة حشوية يريدون إبطال الأثر» انظر مجموع الفتاوي (١٢/١٧٦) (٤/٢٣/٢٧). شرح اعتقاد أهل السنة للالكائي (١/١٧٩).

(٢) لم أقف على من أخرج هذا الحديث، وكلام أبي حاتم المتقدم بمعناه.

(٣) عرف عبد الجبار المعتزلي في شرح الأصول الخمسة ص ٣٠١ العدل بقوله: «هو الكلام فيما يرجع إلى أفعال الله عز وجل وما يجوز عليه وما لايجوز». وقد اعتمد المعتزلة في تقرير هذا الأصل بأدلة عقليه لا صلة لها بالشرع بل جعلوا الوحي تابعاً للعقل في هذه المسائل وقالوا إنه لا يستدل به على تقرير هذا الأصل، فقادهم هذا إلى أمور فاسدة مخالفه للشرع منها قولهم: إن الله يجب عليه فعل الأصلح لعباده، وهذا قول فاسد لم يدل عليه دليل شرعي، بل الدليل الشرعي دل على أن الله عز وجل يتفضل على من شاء من خلقه نعمة منه وفضلا، ويحجب فضله عمن شاء عدلاً منه، ومنها زعمهم أن الله يهدي أحداً ولا يضل أحداً، وقد دل الشرع على أن الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء. ومنها زعمهم أن الله لا يخلق أفعال العباد، وقد دل الشرع على أن الله خالق كل=

وقد تسمي العرب الشيء بضده كما قـالوا في المهلكة: إنها مفازة، وكما قـالوا في تسمـيتـهم للغراب بـ: أبـي البيـضاء، وتسـميـة النبي ﷺ لهم بالقدرية[١]. والزنادقة[٢] هو الاسم الحقـيقي لأن الله أخبـر أنه لا ينطق عن الهوى إن هو[٣] إلا وحي يوحى.

* * *

= شيء، ومنها زعمهم أن الله لا يغفر لمرتكب الكبـيرة ولا يخرج أحداً من النار، وقد دل الشرع على خلاف قـولهم، ومع هذا يزعـمون أنهم أهل العـدل، والواقع أنهم عدلوا عن الحق إلى الـباطل، حيث زعموا أنهم يحـددون ما يجب أن يفعله الله عز وجل وما لا يفعله بـعقولهم، وهو عز وجل رب العالمين وسيدهم والحاكم على كل شيء، لايسأل عما يفعل وهم يسألون.

(١) سيأتي ذكر الآثار في ذلك.

(٢) تقدم الأثر في ذلك في أول هذا الفصل.

(٣) (هو) ليست في الأصل والسياق يقتضيها.

١١ - فصل

روي أن النبي ﷺ: خرج يوماً فإذا ناس من أصحابه على بابه يخوضون في القدر، فسمعهم النبي ﷺ فغضب حتى كأنما فقيء في وجهه حب الرمان، فقال ﷺ: «ألهذا خلقتم أم بهذا أمرتم؟ إنما هلكت الأمم قبلكم بمثل هذا انظروا الذي أمرتم به فاعملوا به وانظروا الذي نهيتم عنه فانتهوا عنه»(١).

فهذا الخبر وما أشبهه من الأخبار الواردة في النهي عن الخوض في القدر محمول على الكلام الذي تكلمت به القدرية، كيف خلق الله المعاصي ونهى عنها وعذب عليها. وكما تعرض عزير(٢) لذلك فقال: «يارب كيف خلقت الخلق وتعلم أنهم لا يؤمنون ولم تجعل الخلق كلهم طائعين وأنت

---

(١) اخرج جه. في المقدمه (ب ـ القدر (١/ ٣٣) حم (٢/ ١٧٨، ١٩٦)، واللالكائي في السنة (٤/ ٦٢٧) والآجري في الشريعة (ص ٦٨) كلهم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما. قال في الزوائد: هذا اسناد صحيح رجاله ثقات. مصباح الزجاجة (١/ ١٤)، وقال الشيخ احمد شاكر في التعليق على المسند: اسناده صحيح. انظر (١١/ ٧٣).

وأخرج الحديث ايضاً: ت. كتاب القدر (ب - ماجاء في التشديد في الخوض في القدر (٤/ ٤٤٣) من حديث أبي هريرة وقال: حديث غريب.

(٢) هو عزير بن جروه ويقال بن سويق بن عديا بن أيوب بن درزنا بن عري بن نقي بن أسبوع بن فنحاص بن العازر بن هارون بن عمران وقد ورد ذكره في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ التوبه آية (٣٠).

والأشهر عند السلف أنه الذي أماته الله مائة عام ثم بعثه الوارد ذكره في سورة البقرة، قال ابن كثير: والمشهور أن عزيراً نبي من أنبياء بني اسرائيل، وأنه كان فيما بين داود وسليمان وبين زكريا ويحيى عليهم السلام، وأنه لم يبق في بني اسرائيل من يحفظ التوراة فألهمه الله حفظها فردها على بني إسرائيل، ولهذا قالوا عنه «ابن الله» تعالى الله عما يقولون علواً كبيرا. انظر البداية والنهاية (٢/ ٤٦، ٤٩).

تقدر علـى ذلك، وقال: اللهم إنك رب عظيم لو شـئت أن تطاع لأطعت ولو شـئت أن لا تعـصى لما عـصـيت وأنت تحـب أن تطاع وأنت في ذلك تعـصى فكيف هذا يارب»؟ فأوحى الله اليـه أني لا أسأل عـما أفـعل وهم يسألون، ونهاه الله عز وجل عن الكلام بذلك فأبت نفـسه فمحى الله اسمه من النبوة[1].

فهذا الوجه من الكلام هو المنهي عنه، فأما القول بأن الأشياء كلها بارادة الله وخلقه وأن أحداً لايمنعه عن إرادته وما أشبهه من الكلام فليس ينهى عنه وقد تكلم آدم ومـوسى في القدر بمثل ذلك[2] وتكلم به جبـريل وميكال[3]

---

(١) أخرجه بهـذا اللفظ الطبرانـي في المعجم الكبـير (١٠/ ٣١٦) مـن حديث ابن عباس وفي اسناده مصعب بن سوار ولم أقف على من ذكره، وفيه أبو يحـيى القتات قال عنه ابن حجر: لين الحديث التـقريب ص ٤٣٢. وقد أخرج نحـوه اللالكائي في السنة (٤/ ٧٢٨)، والآجري في الشـريعة ص ٢٣٦ عن نوف البكالي ابن امرأة كعب الأحـبار. وكذلك روى الآجري نحوه مختصـراً عن سفيان الثوري عن داود بن أبي هند. قـال ابن كثير في البدايه والنهاية (٢/ ٥٠): أما ماروى ابن عساكر وغيره عن ابن عـباس ونوف البكالي وسفيان الثـوري وغيرهم من أن عزيزاً سأل عن القـدر فمحى اسمه من ذكر الأنبياء، فهو منكر وفي صحته نظر وكأنه مأخوذ من الإسرائيليات.

(٢) لعله يقصد حديث محاجة آدم وموسى عليهما السلام، وسيأتي ذكره.

(٣) لعل المصنف يشير إلى ما رواه ابن الجوزي في الموضوعـات من حديث جابر قال «بينما رسول الله ﷺ جالس في ملأ من أصحابه إذ دخل أبو بكر وعمر، ثـم ذكـــر أنهما اختلفـا فـي القدر، فقال أبو بكر: يقدر الله الخيـر ولا يقدر الشر، وقال عمر: يقـدرهما الله جميعاً فـقال رسول الله ﷺ: لأقضي بينكما فـيه بقضاء إسرافـيل بين جبريل وميكائيل فـقال بعض القوم وقد تكلم فيـه جبريل وميكائيل؟ فـقال: والذي عثني بالحق إنهما لأول الخـلق تكلم فيه فقال جـبريل مقالة عـمر وقال ميكائيل مقالة أبي بكر ثم قالوا: يارسول الله وما كـان من قضائه؟ قال: أوجب القدر خيره وشره وضره ونفعـه وحلوه ومره، ثم قال: يا أبا بكر لو لم يشأ أن يعـصى ما خلق ابليس...». قال ابن الجوزي في الحـديث: إنه موضوع والمتهم به يحـيى أبو زكريا. قال عنه يحـيى بن معين: هو دجال هذه الأمـة، الموضـوعات (١/ ٢٧٣). وقـال الذهبي عنه أيضاً: إنه مـوضوع. انظر المـيزان (٣٧٤).

وتكلم به أبو بكر وعمر وتكلمت به الصحابة[١].

روي عن ابن الديلمي[٢] أنه قال: قلت لأُبي بن كعب: إنه وقع في نفسي شيء من القدر، فحدثني بحديث لعل الله أن يذهب ذلك عن قلبي فقال أُبي: إن الله لو عذب أهل سماواته وأرضه عذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم لكانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم، ولو أنفقت مثل أحد ذهباً ما قبله الله منك حتى تؤمن بالقدر، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك، وإن مت على غير هذا مت على غير فطرة محمد ﷺ. قال: فأتيت ابن مسعود وسألته فحدثني بمثله، ثم أتيت حذيفة بن اليمان فحدثني بمثله، وكلهم يقول عن النبي ﷺ[٣].

٨/أ

(١) سيورد المصنف رحمه الله آثاراً عديدة عن الصحابة رضى الله عنهم فى اثبات القدر. انظر الفصل رقم ٨٨.

(٢) عبد الله بن فيروز الديلمي أبو بشر ثقة من كبار التابعين. انظر التهذيب (٥/٣٥٨)، التقريب ص ١٨٥.

(٣) أخرجه د. كتاب السنة (ب - القدر (٢/ ٢٧٢)، جه في المقدمه (ب -القدر) ورواه مطولاً (١/ ٣٠). حم في (٥/ ١٨٢/ ١٨٥/ ١٨٩)، والسنة لعبد الله بن الامام أحمد (٢/ ٣٨٨)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٠٩) مختصراً. وابن حبان. انظر موارد الظمآن ص ٤٥٠. ومدار هذه الروايات على أبي سنان سعيد بن سنان عن وهب بن خالد عن ابن الديلمى قال المنذري عن ابن سنان: وثقه يحيى بن معين وغيره وتكلم فيه الإمام أحمد وغيره. مختصر السنن (٧/ ٦٩) وقال ابن حجر عنه: صدوق له اوهام. التقريب ص (١٢٣).

وصحح الحديث الألباني في تعليقه على السنة لابن أبي عاصم وفي التعليق على المشكاة (١/ ٤١).

وأخرج الآجري الحديث عن أبي الزاهرية عن كثير بن مرة عن ابن الديلمي. الشريعة ص ٢٠٣، وفي اسناده أبو صالح عبد الله بن صالح كاتب الليث. قال عنه ابن حجر: صدوق كثير الغلط ثبت في كتابه وكانت فيه غفله. التقريب ص ١٧٧، وهذا صالح في المتابعة.

١٢ - فصل

وقد أظهر القدري المعترض على كلامي في الرسالة الإنكار وأكثر التعنيف لما ذكرت فيها أنها نصيحة للمسلمين، فأورد كلاماً كثيراً عمدته أن قال: إن كانت هداية المقصودين بالنصيحة إن اهتدوا أو ضلا لتهم إن ضلوا من الله وخلقا له كما في مذهبك فأي فائدة بنصيحة من نصحهم؟ وإن كان لكلام الناصح تأثير في إرشادهم فقد خرج من مذهبه، وإن كان لا تأثير له فلا فائدة به، وكذلك إن كان كلام خصمه الذي نهوا عن استماعه خلقاً لله فأضلهم الله به فأي ذنب على خصمه؟.

والجواب أن يقال له: قد ورد الشرع بالنصيحة لدين الله والمسلمين.

روي أن النبي ﷺ قال: «رأس الدين النصيحة. قيل: لمن يارسول الله؟ فقال: لله ولرسوله ولدينه ولأئمة المسلمين وللمسلمين عامة»(١).

وأمر الله نبيه بتذكير العباد فقال: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾(٢).

وقال: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُسَيْطِرٍ﴾(٣) فالنصيحة والتذكير من الناصح والمذكر هو كسب له مأمور به ومندوب إليه ويثاب عليه، والهداية للمنصوح بقبول ذلك والعمل بموجبه تفضل من الله على

(١) ذكره خ. كتاب الإيمان (ب- قول النبي ﷺ الدين النصيحه (١/ ١٧) تعليقاً، وأخرجه مسنداً م. كتاب الإيمان (ب - الدين النصيحة (١/ ٧٤)، د. كتاب الادب (ب - في النصيحة (٢/ ٣٠٦). ت. كتاب البر والصلة (ب - ما جاء في النصيحة (٤/ ٣٢٤) كلهم من حديث تميم الداري رضي الله عنه.

وليس في شيء من روايات الحديث التي اطلعت عليها قوله «رأس»، ولا قوله «لدينه»، وإنما الذي ورد بدلاً عنها «لكتابه».

(٢) الذاريات آية (٥٥).

(٣) الغاشية آية (٢١ - ٢٢).

العــبد المنصــوح، إن شــاء أنعم به عليــه وإن شاء منعــه منه، وأرسل عليــه الشيطان وختم علــى قلبه عن قبوله وأضله عنه وقد انتــفع الناصح والمذكر، ومصداق ذلك في كتاب الله تعــالى بما أخبر به عن نوح ﷺ أنه قال: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ﴾(١).

فأضــاف نوح ﷺ النصح وإرادته الى نفســه لأنهما كــسب له وهو محل لخلق الله ذلك فيه، وأخبر أنه لا ينفعهم نصحه إن كان الله يريد أن يغويهم. والإغواء، والإضلال واحد(٢).

وهكذا الكلام في دعاء الداعي الناس الى الضــلال هو قول له منهي عنه غير مأمور به، وهو كسب للداعي وخلق الله فيه وقبول القوم الذين دعاهم اليه أو ردهم له هو كسب لهم وخلق الله فيهم(٣).

(١) هود آية (٣٤).

(٢) انظر: لسان العرب (٥/ ٣٣٢٠) مادة غوى.

(٣) يضــاف إلى هذا أيضاً أن الناصــح أو الداعى إلى الضلالة ســبب واضح في حــصول الهــداية أو الضلال، لأن الله عز وجل قد جعل لكل شيء سببــا ورتب المسببات على الأسباب وهذا أمر ظاهر في الشرع والعــقل. وقد قــال الله لرسوله ﷺ ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيــمٍ﴾ فدعوة النبي ﷺ سبب في هداية الناس الصراط المستقيم ودخولهم الجنة.

١٣ - فصل

ذكرت في الرسالة أخباراً ثبتت عن النبي ﷺ في الصحاح[١] وهو قوله ﷺ: «لا تجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم»[٢] وروي أن النبي ﷺ قال: «القدرية مجوس هذه الأمه إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم وهم شيعة الدجال»[٣].

---

(١) هذا الوصف من المصنف رحمه الله فيه تجوزّ وتساهل لأن الكتب التي اتفق العلماء على وصفها بالصحة من الكتب المصنفة في الحديث هما الجامع الصحيح للبخاري وصحيح مسلم وبعض العلماء يتساهل ويطلق ذلك أيضاً على السنن الأربعة كما يفعل صديق حسن خان في كتابه «الحطة»، كما أن الأحاديث التي يذكرها المصنف بعضها موضوع كما سيتبين في التعليق. انظر: النكت على كتاب ابن الصلاح (١/ ٣٧٢)، تدريب الراوي (١/ ١٢٢).

(٢) اخرجه حم (١/ ٣٠)، د. كتاب السنة (ب القدر (٢/ ٢٧٢)، والحاكم في المستدرك كتاب الإيمان (١/ ٨٥)، وابن حبان انظر موارد الظمآن ص (٤٥١)، وابن ابي عاصم في السنة (١/ ١٤٥) وقال بدل (لاتفاتحوهم) (لا تقاعدوهم)، وعبد الله بن الإمام أحمد في السنة (٢/ ٣٨٧)، والآجري في الشريعة ص (٢٣٩)، واللالكائي في شرح أصول السنة (٤/ ٦٣٠). ومدار الحديث على يحى بن ميمون الحضرمي عن حكيم بن شريك عن ربيعة الجرشي عن أبي هريرة عن عمر رضي الله عنه.
وأخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ١٤١) وقال: هذا حديث لا يصح، وقد رواه الدراقطني من طرق كلها تدور على يحيى بن ميمون وقد كذبوه. قلت: لعل ابن الجوزي يقصد يحيى بن ميمون بن عطاء القرشي قال عنه ابن حجر: متروك. انظر التقريب ص (٣٧٩).
أما الذي في السند فهو يحيى بن ميمون الحضرمي وهو مصرح به في جميع الروايات، وقد قال عنه ابن حجر: صدوق ولكن عيب عليه شيء متعلق بالقضاء. التقريب ص (٣٨٠) وإنما علة الحديث أن فيه حكيم بن شريك الهذلي وهو مجهول كما قال ابن حجر في التقريب ص (٨١)، وضعفه الألباني لجهالة حكيم فقد قال في التعليق على المشكاة: سنده ضعيف فيه حكيم بن شريك لا يكاد يعرف. مشكاة المصابيح (١/ ٣٨) ومعنى قوله: (لاتفاتحوهم) أي لا يُفَاتَحُون الكلام ولا المناظرة إلا عند الضرورة باثبات الحجة عليهم أو تبكيتهم. أشار إلى هذا الآجرى. انظر: الشريعة ص (٢٣٩).

(٣) هذا الحديث ورد من عدة طرق لكن لا يخلو أي منها من مقال، فقد أخرجه د. كتاب السنة (ب القدر (٢/ ٢٧٠) من طريق أبي حازم عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً، وهو منقطع لأن أبا حازم لم يسمع من ابن عمر. انظر التهذيب (٤/ ١٤٣)، وقد أخرجه الآجري في الشريعة ص(١٩٠)، واللالكائى في السنة (٤/ ٦٣٩) موصولاً من طريق أبي حازم عن نافع عن ابن عمر والحديث على كثرة طرقه لا يخلو من مقال، وقد حسنه الألباني لكثرة طرقه. انظر التعليق على المشكاة (١/ ٣٨) وقوله في الحديث «وهم شيعة الدجال» لم ترد إلا في رواية حذيفة عند د. (٢/ ٢٧٠)، حم (٢/ ٢٠٤) وفيها «وحق على الله أن يلحقهم به».

وقال ﷺ: «صنفان من أمتى لا تنالهما شفاعتي المرجئة القدرية»(١).

فلما نظر الزيدي المخالف هذه الأخبار علم لا محالة أنه هو وأهل مذهبه هم المرادون بهذه الأخبار أخذته العزة بالأثم وأطلق لسانه بالأذية والشتيمة لأصحاب الحديث، وذلك لما لم يمكنه رد هذه الأخبار، وادعى أن المراد بهذه الأخبار هم أهل الحديث الذين يثبتون القدر الله وينفونه عن أنفسهم،(٢) واحتج على ذلك بأخبار لاتعرف بشيء من الأصول المشهورة عند الأئمة فقال: روى حذيفة وأنس أن النبي ﷺ قال: «صنفان لا تنالهما

(١) أخرجه أبونعيم في الحلية (٩/ ٢٥٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، ومن طريقه أخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ١٥٦) وقال: هذا لا يصح عن رسول الله ﷺ قال يحيى: سعيد بن بشير ليس بشيء. قلت: سعيد بن بشير هو الراوي عن قتادة عن أنس ذكره في التقريب ص(١٢٠) وقال: ضعيف. وذكر الحديث الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٢٠٦) عن واثلة بن الأسقع رضي الله عنه وقال: رواه الطبراني في الأوسط، وفيه محمد بن حصن وهو متروك، وذكره أيضاً من حديث جابر وقال: رواه الطبراني في الأوسط وفيه بحر بن كثير بن السقاء وهو متروك.

(٢) انظر شرح الأصول الخمسة ص (٧٧٢-٧٧٨) فقد أطال في بيان وجه تلقيب المثبتة للقدر بالقدرية وأنهم أليق به، وكلامه كله حول مذهب الجبرية الذين ينفون أن يكون للعبد أي تصرف وهذا لايصدق على مذهب السلف الذين يثبتون للعبد التصرف وأنه مؤاخذ بما يفعل فيثاب أو يعاقب على فعله، وإنما يقولون إن أفعال العباد خلق لله جل وعلا، والقاضي عبدالجبار يطلق لفظ المجبرة ويريد به الجهمية القائلين بالجبر ومن قال بأن أفعال العباد هى فعل للعبد وخلق الله، وهو قول السلف ومن وافقهم انظر تعريفه للمجبرة ص (٣٢٤) شرح الأصول الخمسة. وهو في كلامه على لقب القدرية يقول قالت المجبرة وهذا يلزم المجبرة وهو لا ينطبق إلا على الجهمية، وإنما يطلق القول رغبة في التشنيع والتنفير
ولقب القدرية أليق بالمعتزلة. وألصق لأن أهل السنة يثبتون القدر والخلق لله جل وعلا، وينفونه عن أنفسهم أما المعتزلة ومن وافقهم فإنهم ينفونه عن الله جل وعلا ويثبتونه لأنفسهم، ومن أثبت الشيء لنفسه أو زعم أنه يقوم به هو أولى باللقب ممن نفاه، ثم إنه ورد فيما تقدم تشبيههم بالمجوس وهذا لا ينطبق إلا على المعتزلة، قال الخطابى: «إنما جعلهم مجوساً لمضاهاة مذهبهم مذهب المجوس في قولهم بالأصلين وهما النور والظلمة، ويزعمون أن الخير من فعل النور والشر من فعل الظلمة، وكذلك القدرية يضيفون الخير إلى الله عز وجل والشر إلى غيره، والله سبحانه وتعالى خالق الخير والشر لا يكون شيء منهما إلا بمشيئته. انظر معالم السنن بهامش مختصر سنن أبي داود (٧/ ٥٦)، وانظر لوامع الأنوار البهية (١/ ٣٠٥). وسيأتي مزيد إيضاح من كلام المصنف رحمه الله.

شفاعتي لعنهم الله على لسان سبعين نبياً القدرية والمرجئة. قيل يا رسول الله: ومن القدرية؟ قال الذين يعملون المعاصي ويقولون هي من قبل الله»(١).

والجواب أن يقال له ولأهل مذهبه: إذا أدلوا بالاحتجاج بشيء من الأخبار عن النبي ﷺ أو عن الصحابة رضى الله عنهم: «ليس بعشك فادرجى»(٢) اعتمادكم على تحكيمكم العقل، وتسمون أهل الحديث الحشوية(٣) لاحتجاجهم بالأخبار فكيف تشاركونهم الاحتجاج بها، ثم يقال لهم: الأخبار إنما يحتج بها إذا صح إسنادها. قال عبدالله بن المبارك(٤) «الإسناد من الدين ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء»(٥) فإذا قيل له من حدثك بقى متحيراً.

وقال ابن سيرين «كان الناس في الزمن الأول -يعنى عصر الصحابة والتابعين ـ لايسألون عن الإسناد لكونهم أهل سنة، فلما وقعت الفتنة سألوا عن الإسناد ليميزوا رواية أهل السنة من رواية أهل البدعة»(٦).

فعلى هذا المستدل أن يثبت سند هذا التفسير(٧)، فإن هذا التفسير لا يعرف عن أحد من أهل النقل الذين أرصدوا أنفسهم لجمع السنن واختلاف

---

(١) لم أقف على من أخرجه مسنداً، وإنما ذكر القاضى عبدالجبار المعتزلي في كتابه شرح الأصول الخمسة - ص (٧٧٥) نحوه.

(٢) هذا المثل يضرب لمن يرفع نفسه فوق قدره ومعناه ليس هذا من الأمر الذي لك فيه حق فدعيه. يقال درج أى مشى ومضى. انظر الأمثال للميداني (٣/ ٩٣).

(٣) تقدم الكلام على ذلك أول فصل (١٠).

(٤) عبدالله بن المبارك بن واضح الحنظلي التميمي مولاهم المروزى. الإمام شيخ الإسلام عالم زمانه وأمير الأتقياء في وقته توفي رحمه الله سنة (١٨١هـ). انظر: السير (٨/ ٣٧٨) التهذيب (٥/ ٣٨٢).

(٥) أخرجه الخطيب البغدادى في شرف أصحاب الحديث ص (٤١).

(٦) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٢/ ٢٧٨) وذكره الذهبي في ترجمته انظر السير (٤/ ٦١٣).

(٧) يقصد به تفسير معنى القدرية في الحديث وهو قوله «الذين يعملون المعاصى ويقولون هى من قبل الله».

الألفاظ في الروايات حتى إن كثيراً منهم اعتمد على نقل ما سمع من غير زيادة حرف ولا نقصان حرف معولين على قول النبي ﷺ: «نضر الله أمرءاً سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمع»(١)، ومنهم من اعتمد على نقل المعانى وتساهل باللفظ الذى لا يخل بالمعنى(٢) معولين على قوله ﷺ «إذا أصبت المعنى فلا بأس»(٣)، وصنفوا بذلك كله كتباً مشهورة لا ينكرها إلا من لا يعتد بخلافه في الأخبار وفي الرواة وأنسابهم وحلاهم(٤) ومساكنهم وحرفهم حتى لا يشتبه الواحد منهم بغيره يرويها ثقات عن ثقات إلى وقتنا هذا، ولذلك سموا أهل الحديث وأهل السنة، وسماهم القدرية لذلك «الحشوية» لينفروا أتباعهم عنهم، وإلا فليظهر القدرية لهم كتباً محبرة هذا التحبير(٥) ومنظومة على هذا النظم فإذا ذكر فيها هذا التفسير لزمنا الجواب

(١) سبق تخريجه في مقدمة الكتاب وذكر الخطيب البغدادي أن هذا قول كثير من السلف وأهل التحري في الحديث. الكفاية ص (٣٠٠).

(٢) ذكر الخطيب أن هذا قول جمهور الفقهاء وهو إجازة الرواية بالمعنى بشرط أن يكون ذلك ممن هو عالم بمواقع الخطاب ومعانى الألفاظ، أما الجاهل بذلك فلا يجوز له الرواية بالمعنى، واختار الخطيب هذا القول إلا أنه أضاف شرطاً آخر لمن يذكر الحديث بالمعنى وهو أن يكون عالماً بموضوع ذلك اللفظ في اللسان، وبأن الرسول ﷺ يريد به ما هو موضوع له. انظر الكفاية في علم الراوية ص (٣٠٠).

(٣) أخرج الطبرانى في الكبير (٧/ ١٠٠) والخطيب البغدادى في الكفاية ص (٣٠١) بسندهما عن الوليد بن سلمة عن يعقوب بن عبدالله بن سليمان بن أكيمة الليثى عن أبيه عن جده قال: أتينا رسول الله ﷺ فقلنا بأبائنا أنت وأمهاتنا يا رسول الله: إنا نسمع منك الحديث فلا نقدر أن نؤديه كما سمعنا فقال: «إذا لم تحلوا حراماً ولم تحرموا حلالاً وأصبتم المعنى فلا بأس» قال الهيثمى بعد أن ذكر الحديث: ولم أرمن ذكر يعقوب ولا أباه. مجمع الزوائد (١/ ١٥٤)، قلت: وفيه الوليد ابن سلمة الطبرانى قال ابن حبان: كان ممن يضع الحديث على الثقات لا يجوز الاحتجاج به. المجروحين (٣/٨) الميزان)(٤/ ٣٣٩). وللحديث طرق أخرى في رواتها مجاهيل ذكر بعضها ابن حجر في الإصابة (٤/ ٢٤٤).

(٤) حلاهم من الحلية أى الخلقة بكسر الحاء. انظر اللسان (٢/ ٩٨٥).

(٥) مراه هنا محسنة هذا التحسين قال في اللسان: وكل ما حسن من خط أو كلام أو شعر أو غير ذلك فقد حبر حَبرا وحبر، وكان يقال لطفيل الغنوي في الجاهلية: محبر لتحسينه الشعر، وقال: حبرت الشيء تحبيراً إذا حسنته. لسان العرب (٢/ ٧٤٨).

عنه، فأما اختراع الكذب والباطل على ما يوافق مذهبهم فلا تقوم به حجة ولا ينقطع به خصم بل يجرى مجرى رواية اليهود عن موسى بن عمران ﷺ أنه قال: «شريعتى مؤبدة لا تنسخ» لقنهم ذلك ابن الراوندي[١] فقيل لهم: هذا شيء باطل، لأنه لو كان صحيحاً لاحتجت به اليهود على النبي ﷺ، لأنهم أقرب إلى موسى منكم، ثم يقال لهذا المخالف: تروي عن حذيفة وأنس وابن عمر وغيرهم من الصحابة وأنت وأسلافك تطعنون عليهم وتكفرونهم لبيعتهم لأبي بكر وعمر وعثمان وتركهم لعلي رضى الله عنهم[٢]؟ وكيف يسوغ لك الرواية عنهم؟، وأيضاً فإن الأخبار والقرآن لم يتصل لنا العلم به عن الصحابة إلا من أصحاب الحديث، وقد صرحت بالطعن عليهم بقولك: «هم حمال أسفار أو أسمار[٣] لا يميزون بين الصحيح والسقيم والحق والباطل وهذا قول شنيع لا يقبله إلا من لا بصر له، فما حمل هذا المخالف على الاحتجاج بالأخبار التى أوردها إلا ليري العامة الذى يطلب استمالة قلوبهم أن له تعلقاً في الأخبار وهو عن هذا الباب بمعزل، ثم يعارض هذا التفسير الذى ذكر بتفسير منقول في الصحاح التى اتفق على صحتها أئمة الأمصار[٤] وهو ما روي أن النبي ﷺ قال: «لعن الله أربعة على لسان سبعين نبياً أنا آخرهم، قلنا: من هم يا رسول الله

---

(١) هو أحمد بن يحى بن إسحاق أبو الحسين الراوندي، الملحد الزنديق، قال ابن الجوزي: معتمد الملاحدة والزنادقة، ويذكر أن أباه كان يهودياً وأسلم هو فكان بعض اليهود يقول للمسلمين لايفسدن عليكم هذا كتابكم كما أفسد أبوه علينا التوراة. قال الصفدى: كان من متكلمى المعتزلة ثم فارقهم وصار ملحداً زنديقاً، وقد ألف كتباً في الطعن على الإسلام والأنبياء والقرآن أخزاه الله.
قال ابن الجوزي: إنه علم اليهود أن يقولوا عن موسى أنه قال لا نبى بعدي. هلك سنة (٢٩٨هـ) وقد أطال في ذكر بعض مخازيه وكفره ابن الجوزي في المنتظم. انظر: المنتظم (٦/ ٩٩-١٠٥) البداية والنهاية (١١/ ١٢٧)، الوافي بالوفيات (٨/ ٢٣٢-٢٣٨).

(٢) تقدم بيان قول المعتزلة والزيدية في الصحابة ص (١٠٨).

(٣) أنظر الدامغ الباطل (٢١/أ).

(٤) هذا تجوز من المصنف وتساهل في وصف الصحة خاصة وأن الحديث الذى سيذكره موضوع وقد تقدم التعليق على نحو هذا الوصف في بداية هذا الفصل.

قال هم: القدرية والجهمية والمرجئـة والرافضة، قلنا يا رسول الله ومن القدرية؟ قال: الذين يقـولون الخير مـن الله والشر من إبليس ومن أنفـسهم ألا وإن الخـير والشر من الله، فمن قال غيـر ذلك فعليه لعنة الله، قلنا: يا رسول الله فمن الجهـمية قـال: الذين يقولون القرآن مـخلوق ألا وإن القرآن كلام الله غـير مخـلوق، فمن قـال غيـر ذلك فعليـه لعنة الله، قلنا: يا رسول الله: فـمن المرجـئة؟ قـال: الذين يقـولون الإيمان قـول بلا عمل، ألا إن الإيمان قـول وعمل من قال غير ذلك فعليـه لعنة الله. قلنا: يا رسول الله فمن الرافضة؟ قال: الذين يسبـون أبا بكر وعمر، ألا فمن أبغض أبا بكر وعمـر فعليه لعنة الله»[١].

وهذا المخالف وأهل مذهبـه يقولون بقول الجهـمية[٢] والرافضة[٣] بخلق

---

(١) أخرجه ابن الجـوزي في الموضوعات من حديث أبي سعـيد الخدري مرفوعـاً وقال: هذا حديث لا شك في وضـعه ومحمد بن عـيسى والحربي مجهـولان. الموضوعات (١/ ٢٧٥)، وذكر الذهبي في الميزان (٣/ ٤٦٤) الحربي وهو محمد بن أحمـد بن منصور الحربي، وقال: عن أبي حفص الفلاس بخبر باطل في لعن الرافضة والجهمية لا يدرى من هو وكذلك الراوي عنه.

(٢) الجهمية : هم أتباع جهم بن صفوان أبو مـحرز السمرقندي، قال الذهبي عنه: الضال المبتدع رأس الجهمية هلك في زمان صغار التابعين، وما علمته روي شيئا ولكنه زرع شراً عظيماً. انتهى.
وكان جهم مع ضلالته يحمل السلاح ويقـاتل السلطان فخرج مع الحارث بن سريج على نصر بن سيار عامل الأمويين بخراسان فقتله سلم بن أحوز المازني في آخر زمن بني أمية.
ومذهب جهم في صفات الباري جل وعـلا أنه لا يجوز أن يوصف البارى جل وعلا بصفة يوصف بها المخلوق لأن ذلك يقتضى عنده تشبيها، ووصف الله بأنه قادر موجد فاعل خالق محي مميت لأن هذه الأوصاف مختصة به عنـده، كما يقول بخلق القرآن ويقول بالجبر في أعمال العـباد وأن نسبتها إلى المخلوق مجازاً، ويقول بالإرجاء في الإيمان حيث يجـعله المعرفة فقط، والكفر هو الجهل بالله، كمـا ادعى أن الجنة والنار تفنيان، وأن النعـيم والألم ينقطع في الآخرة. انظـر: ميزان الاعـتدال (١/ ٤٢٦)، مقالات الإسـلاميين (١/ ٣٣٨)، الملل والنحل بهـامش الفصل (١/ ١٠٩)، الفرق بين الفرق ص (٢١١).

(٣) الرافضة. هم الذين رفضوا إمامة أبي بكر وعمـر رضى الله عنهما ويطعنون فيهما، وأول من أطلق عليهم هذا الاسم هو زيد بن علي بن أبي طالـب وذلك أنه بايعه خمسة عـشر ألف رجل من أهل الكوفة فخرج بهم على والي العراق يوسف بن عمر الثـقفي عامل هشام بن عبدالملك، فلما نشب=

القرآن و سب أبي بكر وعمر مع قولهم بأن الخير من الله والشر من إبليس ومن أنفسهم فيحق فيهم الوعيد من جميع الجهات.

وروي أن النبي ﷺ قال: «يكون في آخر الزمان قوم يكفرون بالله ولا يشعرون فقيل: يا رسول الله وكيف يقولون؟ قال: يقولون الخير من الله والشر من إبليس ومن أنفسهم»(١)، وهذه نصوص في موضع الخلاف.

* * *

= القتال بينهما قال أهل الكوفة لزيد: إننا ننصرك على أعدائك بعد أن تخبرنا برأيك في أبي بكر وعمر اللذين ظلما جدك علي بن أبي طالب، فقال زيد: إنى لا أقول فيهما إلا خيراً وما سمعت أبي يقول فيهما إلا خيرا ففارقوه عند ذلك حتى قال لهم: «رفضتمونى»، ومن يومئذ سموا رافضة، وثبت مع زيد نفر قليل في مقدار مائتى رجل قتلوا عن آخرهم ومعهم زيد. انظر مقالات الإسلاميين (١/ ٨٩)، الفرق بين الفرق ص (٣٥)، التبصير في الدين ص (٢٩).

(١) أخرجه الآجري في الشريعة ص (١٩٢) من حديث طويل بسنده عن ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب عن رافع بن خديج مرفوعاً. وهذا إسناد منقطع فإن ابن لهيعة لم يسمع من عمرو بن شعيب. انظر تهذيب التهذيب (٥/ ٣٧٥). كما أخرجه الآجري أيضاً من طريق عطية بن عطية عن عطاء بن أبي رباح عن عمرو بن شعيب به، ومن طريقه أخرجه العقيلي في الضعفاء (٣/ ٣٥٧). وهذا إسناد ضعيف فإن فيه عطية بن عطية. قال عنه الذهبي: عطية بن عطية عن عطاء لا يعرف وأتى بخبر موضوع طويل. الميزان (٣/ ٨٠).

١٤ - فصل

احتج هذا المخالف بدامغـه بما روي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قـال للشيخ الشـامي الذي سأله عن مـسيره إلـى الشام، أكان بقضـاء من الله وقدر «لعلك ظننت قضـاءاً لازماً وقدراً حتـما لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب»[١]، هذه نكتة قوله ومعتمده من الخبر.

فـالجواب: أنه لو صح هذا عـن علي رضى الله عنه لم يلزم علينا بهـذا حجة، فإنما يلزم الحجة بذلك على المجبرة[٢] الذين يقولون لا كسب للعبد بفعله ولا صنع له، وهذا يدل على أنه لا فـهم عند هذا المخالف في الفرق بين المقـالتين، ثم تعارض هذه الرواية بـرواية صح إسنادها عن علي رضى الله عنه قال: «الأعمال ثلاثة: فرائض، وفضـائل، ومعاصى، فأما الفرائض فبـأمر الله وبمشيئـة الله وبقضاء الله وقـدره وبرضاء الله ومحبـته وتخليق الله وبإذن الله وبعلمه، ثم يثـاب العبد عليـه، وأما الفضائل فليـست بأمر الله[٣] ولكن بتحضيض الله، وبمشيئـة الله وبقضاء الله وقدره وبرضا الله وبمحبة الله وبإذن الله وبعلم الله وتخليق الله ويثاب العـبد عليه، وأما المـعاصي فمشـيئة الله ليس بأمر الله[٤] وبقضـاء الله ليس برضا الله وبقدر الله ليس بمحـبة الله

(١) ذكره في نهج البلاغة (٤/ ١٧). وسيأتى بطوله ص (٥٠٢) حيث ذكره المصنف.

(٢) المجبرة: هم الذين يقولون: إن الإنسـان مجبور على فعله، وأنه لا فعل لأحد في الحـقيقة إلا الله وحده، وأنه هو الفاعل، وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجـاز كما يقال تحركت الشجرة وزالت الشمس، وإنما فعل ذلك فيها الله عز وجل. وقائل هذا هو جهم بن صفوان الترمذي رئيس الجهمـية وتقدم بيـان بعض ضلالاته، ووافقه على هذا شـيبان بن سلمة رئيس فـرقة الشيبـانية من الخوارج. انظر مقـالات الإسلاميين (١/ ٣٣٨)، الفصل لابن حزم (٣/ ٢٢)، الفرق بين الفرق ص (٢١١)، الملل والنحل بهامش الفصل (١/ ١٠٨، ١٧٨).

(٣) المراد بهذا نفي الأمر الحتم أو أمر الوجوب، أما الاستحباب فهو موجود ومنه قول النبي ﷺ «لولا أن أشق على أمتي لأمـرتهم بالسواك مع كل صلاة» أخرجـه: خ. كتاب الجمعـة (ب السواك يوم الجمعة (٢/ ٤) من حـديث أبي هريرة رضى الله عنه. والمراد أمر إيجاب، أما أمر الاستحـباب فقد أمر به.

(٤) المراد ليس بأمر الله الشرعي لأن الله لا يأمر بالفحشاء.

وبتخليق الله ليس بتحضيض الله وبعلم الله ليس بإذن الله[١] ثم يعاقب العبد عليه[٢]» وهذا يدل على صحة قولنا.

واحتج هذا المخالف بحديثين أحدهما عن ابن عمر والآخر عن الحسن البصري أنهما فسرا القدرية «هم الذين يقولون الخير والشر من الله».

والجواب أن هذا لا يصح عنهما ولم يذكر ذلك عنهما أحد من الأئمة الذين نقلوا أقوال العلماء واختلافهم، وإنما ذكروا عنهما كمقالة أهل الحديث وأنا أذكر بعد ذلك ما نقل عنهم، وعلى هذا المحتج أن يثبت السند عنهما بذلك.

* * *

(١) أي ليس بالإذن الشرعي.

(٢) لم أقف على هذه الرواية مسندة.

١٥ - فصل

ذكرت في الرسالة أن الذم الوارد عن النبي ﷺ للقدرية إنما يلزم الذين يثبتون القدرة لأنفسهم على أفعالهم وينفونها عن الله.

فأجاب هذا المخالف عن ذلك بجواب مشوب بالأذية يكرم لسان الكريم عن إعادته لقلة ثمرته وفائدته، وعمدته فيه أن قال: هذا يدل على جهل المستدل بألسنة العربية بأن القدري منسوب إلى القدرة، ولو كان كما زعم لقال النبي ﷺ «القُدْرية» بضم القاف وسكون الدال، فلما لم يقل ذلك وإنما قال «القَدَرية» بفتح القاف والدال على أنه نسبة إلى القدر وذلك أليق بقول من يقول كل شيء بقضاء وقدر.

والجوب أن نقول: هذا التجهيل منقلب على هذا المخالف، فإنه لا علم عنده بالمصادر الصادرة عن الأفعال والصادر عنها الأفعال على حسب اختلاف النحاة بذلك، وأنه لا علم عنده بتوارد القدر والقدرة على معنى واحد واختلافهما وجواز النسبة إليهما، لكني أبين الفائدة بذلك لمن له دربة وفهم في العربية مما وضعه علماء العربية، وذلك أن أهل العلم اختلفوا في المصدر لم سمى مصدراً.

فقال بعضهم: لأن الفعل صدر منه.

وقال بعضهم: بل سمي بذلك لأنه صدر عن الفعل(١).

وأدلى كل قائل بحجة لا معنى للإطالة بذكر ذلك هاهنا، والفعل الماضي في مسألتنا هو قولهم قدر بتخفيف الدال، وفي المستقبل يقدر بكسر الدال وبضمها لغتان(٢)، فالدليل على الماضي قول الله سبحانه ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ

---

(١) ذكر هذين القولين ابن عقيل ورجح القول الأول فيهما ونسبه إلى جمهور البصريين ونسب القول الثاني إلي الكوفيين. انظر: المساعد على تسهيل الفوائد (١/ ٤٦٤)، اللسان (٤/ ٢٤١٣).

(٢) انظر اللسان (٥/ ٣٥٤٦).

قَدْرِهِ﴾[1]، وقال سبحانه وتعالى في المستقبل: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾[2]، بكسر الدال، وقال النبي ﷺ: «فإن غم عليكم فاقدروا له»[3] روي بكسر الدال وبضمه، وقالت عائشة رضى الله عنها في حديث لها طويل «فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن المشتهية للنظر»[4]، وروي أيضاً بكسر الدال وبضمها، وفي المصدر من هذا كله لغات، قالوا يجوز أن يقال قدر يقدر قدراً بسكون الدال في المصدر مثل حفر يحفر حفراً وغدر يغدر غدراً، قال الشاعر:

كل شيء حتى أخيك متاع وبقدر تفرق واجتماع[5]

وقال آخر:

وما صبّ رجلي فى حديد مجاشع مع القدر إلا حاجة لي أريدها[6]

ويجوز أن يقال: قدر يقدر قدراً أو قدراً[7]، بفتح القاف والدال كقولهم: ختر يختر خترا، وسرف يسرف سرفا، ويجوز أن يقال: قدر يقدر مقدرة وقدرانا، وكذلك هرب يهرب هرباً وطلب يطلب طلباً. قالوا: ويجوز أن يقال قدر يقدر بضم الدال في المستقبل قدراً وقدرة[8]، مثل قولهم: نضر

---

(١) الزمر آية (٦٧). (٢) الأنبياء آية (٨٧).

(٣) أخرجه خ. كتاب الصوم (ب هل يقال: رمضان أو شهر رمضان (٣/ ٢٣)، و(ب-قول النبي ﷺ: «إذا رأيتم الهلال فصوموا...» (٣/ ٢٤)، م. كتاب الصيام (ب - وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال (٢/ ٧٥٩) من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه خ. كتاب النكاح(ب / حسن المعاشرة (٧/ ٢٥)، م كتاب صلاة العيدين (ب الرخصة في اللعب أيام العيد (٢/ ٦٠٨) وهو في بيان لعب الحبشة في المسجد وقيام عائشة رضى الله عنها تنظر إليهم والنبي ﷺ يسترها بردائه قولها «المشتهية للنظر» هي عند أبي عبيد في غريب الحديث (٤/ ٣٣١) ولفظ مسلم والبخاري «الحريصة على اللهو» بدل المشتهية للنظر.

(٥) ذكره في اللسان ولم ينسبه (٥/ ٣٥٤٥).

(٦) نسبه في اللسان (٥/ ٣٥٤٧) إلى الفرزدق وهو في شرح ديوان الفرزدق ص (٢١٥) معزوا إلى اللسان.

(٧) لعل قوله « أو قدراً » زائدة لا معنى لها.

(٨) انظر في ذلك كله اللسان في مادة «قدر» (٥/ ٣٥٤٦).

ينضر نضراً، ونضرةً، فإذا تقرر هذا علـم أن قدرة مصدر كقدر فنسب النبي ﷺ القدرية إلى القـدر لقولهم نقدر على أفـعالنا قدراً. وأخـبار النبي ﷺ على اللغة الواردة في القرآن وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[١]، والقدر والقدرة واحد، وفي قدر لغة أخرى قدر بتشديد الدال يقدر تقديراً، قال الله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ﴾[٣] قرىء بتحفيف الدال وتشديده[٤].

وأما قـول المخالف: إن اسم الذم بهذا يلزم أهل الحـديث لأنهم يقولون كل شيء بقضـاء وقدر، فغـير صحـيح، لأن الإنسان لا يوصف إلا بصـفة توجد فيـه كالخياطة والصناعـة لا يوصف بها إلا من يدعى صنعتهـا بنفسه، فأما من يقول إنها تصنع لي فلا يسمى بها[٥]، وعلى الجملة فلو سئل الناس من العرب عـامتـهم وخاصـتهم: من القـدرية الذين لعنهم النبي ﷺ؟ لم يرشـدوا إلا الى الذين يثبـتون القـدر لأنفسـهم، وإلا فلندع أبناءنا وأبناءهم ونساءنا ونساءهم وأنفسنا وأنفسهم ولنبتهل في مواقف الحج التى يجتمع فيها الخاص والعام ولنقل «لعن الله القـدرية» فننظر لمن تحق اللعنة، ونسأل أهل الموقف من المفهـوم عندكم والمراد بالقدرية؟ ولنحكم قولهم وقـول أكثرهم لأنهم شهداء الله في أرضه.

❊ ❊ ❊

---

(١) القمر - آية (٤٩).

(٢) الفرقان - آية (٢).

(٣) الواقعة - آية (٦٠).

(٤) قال الشوكـاني: قرأ الجمهـور «قدرنا» بالتشديد، وقـرأ مجاهد وحميـد وابن محيصن وابن كـثير بالتخفيف وهما لغتان يقال: قدرت الشيء وقدرته. فتح القدير (٥/ ١٥٧).

(٥) تقدم النقل عن الخطابي وعن السفاريني في ذلك. انظر ص (١٤٧).

١٦ - فصل

ويدل علي صحة قولنا قول الله سبحانه ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾[١]، وقال رسول الله ﷺ: «لا يزال هذا الدين ظاهراً»[٢]، وخبر الشارع لا يقع بخلاف مخبره. ولا شك أن دين الإسلام هو الظاهر على سائر الأديان، قيل في التفسير: إنه أراد ظهوره على سائر الأديان بالدلائل والحجج الباهرة والغلبة والقهر في جميع الأقطار فما من أهل دين إلا وقد أثر فيهم الإسلام بالنكاية والإذلال، وقيل: أراد ليظهره على الدين كله في أرض الحجاز لأن النبي ﷺ بعث فيها[٣]، وإذا تقرر هذا في الإسلام فلينظر الآن في الظاهر من مذاهب فرق الأمة، ولا شك عند من أنصف في النظر أن الظاهر منها في الأقطار والأمصار هو مذهب أصحاب الحديث وأهل السنة دون مذهب القدرية وغيرهم من أهل الأهواء، فيعلم أنه دين الحق الذي وعد الله بظهوره.

فإن قيل فبأي شيء استدللتم على ظهوره؟ قلنا: ظهوره بأمور: إن نظرت إلى الكثرة بالعدد وجدت أهل الدهماء في الآفاق من بلاد الإسلام جمع

---

(١) التوبة آية (٣٣).

(٢) أخرجه م. كتاب الإمارة (ب الناس تبع لقريش) (٣-١٤٥٣) د. كتاب المهدى الباب الأول (٢/٢٠٧)، حم (٥/٨٧-٨٨-٨٩). كلهم من حديث جابر بن سمرة رضى الله عنه، واللفظ للإمام أحمد وجاء فيه «لا يزال هذه الدين ظاهراً على من ناوأه لا يضره مخالف ولا مفارق حتى يمضي من أمتي اثنا عشر أميراً كلهم من قريش».

(٣) ذكر القول الأول ابن جرير الطبرى والقرطبي ونسبه في الدر المنثور إلى ابن عباس رضى الله عنه. أخرجه عنه ابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في سننه.
وقال جابر بن عبدالله وأبو هريرة رضى الله عنهما: إن ذلك حين خروج عيسى عليه السلام، أما القول الثاني فذكره القرطبي ولم ينسبه إلى أحد.
وفي الآية تفسير ثالث وهو أن المراد به إظهار الرسول ﷺ على الدين كله حتى لا يخفي عليه منه شيء، وكان المشركون واليهود يكرهون ذلك، قال بذلك ابن عباس رضي الله عنه، كما أخرجه عنه ابن جرير وابن مردويه والبيهقى انظر: تفسير ابن جرير (١٠/١١٦)، تفسير القرطبى (٨/١٢١)، الدر المنثور (٤/١٧٥).

الله همهم على اتباع أئمة مشهورين بالعلم أفنوا أعمارهم بجمع أقوال الصحابة والتابعين، وعلموا أدلتهم من الكتاب والسنة والقياس واجتهدوا فيما اختلفوا فيه فما أدى اجتهاد كل واحد إليه اختاره مذهباً ونصره وهم الشافعي ومالك وأبوحنيفة(١)، وأحمد وداود(٢)، فتبعهم الخلق لما أبانوه من طرق الاجتهاد، ولم يشذ عنهم إلا من لا علم عنده بذلك وإنما أفنى عمره بعلم الفلاسفة والمتكلمين وهم القدرية والزيدية وغيرهم من أهل الأهواء، ولا يعتد بخلافهم إذ لا نظر لهم بها، وهؤلاء الأئمة مجمعون على أصول التوحيد ومذاهب أهل الحديث وإن اختلفوا في المسائل الفقهية التى وقع الخلاف فيها بين الصحابة والتابعين، والقدرية والزيدية منهم جزء لا ينسب.

وإن نظرت إلى ظهورهم بالعلم وجدت فيهم من أفنى عمره بجمع القراءات المروية عن النبي ﷺ باللغات السبع التى قال النبي ﷺ «أنزل القرآن على سبعة أحرف»(٣)، وهم القراء السبعة(٤)، ومن روي عنهم.

---

(١) أبو حنيفة هو النعمان بن ثابت بن زوطي التيمي الكوفي مولى بنى تيم الله بن ثعلبة الإمام فقيه الملة عالم العراق ولد سنة ثمانين في حياة صغار الصحابة. رأى أنس ابن مالك لما قدم عليهم الكوفة ولم يثبت له حرف عن أحد منهم توفي سنة (١٥٠هـ). سير أعلام النبلاء (٦/ ٣٩٠)، تذكرة الحفاظ (١/ ١٦٨).

(٢) داود بن علي بن خلف أبو سليمان البغدادي. قال الذهبي: الإمام البحر الحافظ العلامة عالم الوقت المعروف بالأصبهاني مولى أمير المؤمنين المهدي رئيس أهل الظاهر، وقال الذهبي فيه أيضاً: بصير في الفقه، عالم بالقرآن، حافظ للأثر، رأس في معرفة الخلاف من أوعية العلم، له ذكاء خارق وفيه دين متين، وأثر عنه أنه قال في القرآن أما الذي في اللوح المحفوظ فغير مخلوق، وأما الذى بين الناس فمخلوق وذكر صالح ابن الامام أحمد أنه انتفي من ذلك وأنكره. توفي سنة (٢٧٠هـ) في شهر رمضان. تاريخ بغداد (٨/ ٣٦٩)، السير (١٣/ ٩٧)، ميزان الاعتدال (٢/ ١٤).

(٣) أخرجه خ. فضائل القرآن (ب «انزل القرآن على سبعة أحرف (٦/ ١٥٢)، م. كتاب صلاة المسافرين (ب بيان ان القران أنزل على سبعة أحرف (١/ ٥٦٠) من حديث عمر رضيي الله عنه.

(٤) القراء السبعة هم: نافع بن عبدالرحمن بالمدينة، وعبدالله بن كثير بمكة، وعاصم بن أبي النجود وحمزة والكسائي بالكوفة، وعبدالله بن عامر بالشام، وأبو عمرو بن العلاء بالبصرة. انظر:=

ووجدت منهم من جمع في السنن المروية عن النبي ﷺ وعن أصحابه ما لا تجده في غيرهم، فلذلك سموا أهل الحديث، وكذلك في الفقه وحصر أقوال العلماء، ولا تجد عند أحد من الزيدية وأهل الأهواء مثل ذلك، وإنما عندهم خطب وأشياء يضيفونها إلى أهل البيت لو طولبوا بسندها لم يقدروا إلا بالاختراص والادعاء.

وإن نظرت إلى ظهور الكلمة لم تجد القائم بالجمع والأعياد والمناسك إلا منهم، ولا تقرع المنابر في الأمصار في مكة والمدينة إلا بكلامهم وبما تقتضي مذاهبهم، ولو أن خطيباً من القدرية خطب بمكة بما يقتضى مذهبهم بأن يقول الحمد لله الذى لم يسبق الأشياء في الوجود الذى ليس له سمع ولا بصر ولا إرادة ولا كلام ولا حياة ولا قدرة الذي لا يتم ما أراده من خلقه ويتم ما أراده إبليس منهم الذى لا يغفر للمذنبين ولا يعلم ما يكون حتى يكون ولا يقدر على أفعال خلقه، ويعدد ما يقتضيه مذهبهم الفاسد من إبطال الشفاعة والتكذيب بعذاب القبر والميزان والصراط، وكون الجنة والنار غير مخلوقين وغير ذلك، فهل يقع لكل عاقل إلا أن السيوف تسبق إلى حز رقبة هذا الخطيب، وإن كان هو المستولى على البلد قبل الرد عليه بالكلام، فعلم بذلك صحة قولنا، وفي هذا ما يبطل قول هذا المخالف الموضوع للأذى وهو قوله: إن هذا القائل في بلد أهله بحكم الموتى إلى آخر كلامه الذي لا معنى تحته إلا قلة الحياء والعلم.

وقد احتجت القدرية وغيرهم من أهل الأهواء: أن القلة فيهم تدل على إصابتهم للحق بقوله تعالى ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُم﴾(١).

= العنوان في القراءات السبع، ص. ٤٠ وليس المراد بالقراءات السبع ما ذكر المصنف، فقد ذكر ابن حجر الأقوال وليس فيها قول المصنف هنا ونقل عن أبي شامة أنه قال: ظن قوم، ان القراءات السبع الموجودة الآن هى التى أريدت بالحديث وهو خلاف اجماع أهل العلم قاطبة. فتح البارى ٩/ ٣٠.

(١) سورة ص - آية (٢٤).

والجواب عن هذا من وجوه.

أحدهما أن نقول: يجوز أن تكون «ما» هاهنا للنفي فيكون المعنى ﴿إلاَّ الَّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ أي ما هم قليل(١)، فيسقط احتجاجهم.

والثاني: أن الآية واردة على سبب وهو قوله ﴿وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ أي يزيد بأخذ أكثر من حقه ويظلم خليطه إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فإنهم لا يبغون على خلطائهم وقليل من لا يبغى على خليطه(٢)، بل الغالب من الخلطاء أن كلا يريد أخذ أكبر من حقه، ولم يرد أنهم قليل في كون قولهم غير ظاهر أو عددهم في الأمة قليل لأن هذا يخالف قوله تعالى ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾(٣).

والجواب الثالث: يجوز أن يكون عددهم قليلاً مع يأجوج ومأجوج(٤)،

---

(١) لم أجد من العلماء من قال إن «ما» هنا نافية إضافة إلى أن سياق الآية يأبي ذلك، وذلك أنه قدم أن أكثر الخلطاء يبغى بعضهم على بعض، ثم استثنى منهم الذين امنوا وعملوا الصالحات والمستثنى غالباً يأتى أقل من المستثنى منه.

(٢) المراد هنا أن «ما» تكون موصولة بمعنى «الذي» والموصوف بالقلة هنا هم الذين لا يبغون من الخلطاء على غيرهم، لأن القليل منهم الذي لا يبغى على خليطه بهذا لا يكون فيها وجه لاستدلال المعتزلة وأهل الأهواء بأن الذين آمنوا وعملوا الصالحات هم القليل في الناس مع أن الاستدلال بها لهذا باطل لأنه يمكن لكل نحلة فاسدة أن تستدل بهذا، فيمكن للباطنية والروافض والخوارج والصوفية وغيرهم أن يستدلوا بأنهم قليل بالنسبة إلى غيرهم، فعلى هذا يكونون أهل الحق بزعمهم. والآية هنا ظاهرة الدلالة على صنف واحد من الناس وهم المؤمنون الذين صدقت أقوالهم أعمالهم ولا يكون ذلك إلا للمتبع للشرع، فأما المبتدع فليس من ذلك في شيء، وقد أورد ابن جرير والقرطبي أن «ما» هنا على معنيين إما أن تكون زائدة فيكون المعنى «وقليل هم» أو تكون موصولة، وهم مبتدأ وقليل خبر فيكون المعنى «الذين هم قليل» وهذا مروي عن ابن عباس رضى الله عنهما. انظر تفسير ابن جرير (٢/ ١٤٥)، تفسير القرطبي (١٥/ ١٧٩)، فتح القدير للشوكاني (٤/ ٤٢٦).

(٣) التوبة آية (٢٣).

(٤) يدل على ذلك حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ: «يقول الله يا آدم فيقول لبيك وسعديك والخير في يديك قال، يقول: «أخرج بعث النار، قال: وما بعث النار؟=

وناسك ومنسك(١)، على ما ثبت في الأخبار الواردة ولم يرد أن عدد المخلصين من أمة محمد ﷺ أقل من عدد المبطلين(٢).

= قال: من كل ألف تسعمائة وتسعة تسعون فذاك حين يشيب الصغير وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد، فاشتد ذلك عليهم فقالوا: يا رسول الله أينا ذلك الرجل قال: أبشروا فإن من يأجوج ومأجوج ألف ومنكم رجل، ثم قال: والذي نفسي في يده إنى لأطمع أن تكونوا شطر أهل الجنة، قال: فحمدنا الله وكبرنا ثم قال والذى نفسى في يده إنى لأطمع أن تكونوا شطر أهل الجنة إن مثلكم في الأمم كمثل الشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود أو الرقمة في ذراع الحمار». أخرجه خ. كتاب الرقاق (ب. قوله تعالى ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ (٨/ ٩٤)، م. كتاب الإيمان (ب قوله يقول لأدم أخرج بعث النار (١/ ٢٠١).

(١) روي الحاكم من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما موقوفاً في قوله في يأجوج ومأجوج «ولا يموت رجل إلا ترك ألفاً من ذريته فصاعداً ومن بعدهم ثلاثة أمم تاويس وتاويل وناسك أو منسك» شك شعبة قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. المستدرك، كتاب الفتن والملاحم (٤/ ٤٩٠)، وأخرجه الطبراني في الكبير والأوسط عن عبدالله بن عمرو مرفوعاً قال الهيثمي: رجاله ثقات مجمع الزوائد (٨/ ٦) ولم أجده في المطبوع من المعجم، وذكره ابن كثير في النهاية وقال: هذا حديث غريب وقد يكون من كلام عبدالله بن عمرو، النهاية (١/ ٢٠٢)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً ص (٤٧٠) ورجاله ثقات ولا علة له إلا أن يكون أبو إسحاق السبيعي قد دلسه. والله أعلم.

فعلى هذا يكون تاويس وتأويل ومنسك ثلاث قبائل غير يأجوج ومأجوج لهم أيضاً عدد لا يعلمه إلا الله، وقد ورد في حديث ابن مسعود «أن من ورائهم أمما ثلاثاً منسك وتاويل وتاويس لا يعلم عددهم إلا الله» وهذا يخالف ما ذكره المصنف رحمه الله من قوله «ناسك ومنسك»، لأن ذلك روي على الشك من قول شعبة، والأرجح هو منسك لأن الروايات الأخرى لم تذكر إلا منسك.

(٢) إن كون أهل الحق والإيمان أقل من أهل الباطل والكفر عدداً معلوم من الشرع والواقع، قال الله عز وجل ﴿وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾ الروم آية (٨). ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الأنعام آية (١١٦).

﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ الإسراء آية(٦٢).

فهذه الآيات وغيرها كثير يدل على أن أهل الباطل والكفر أكثر بكثير من أهل الحق والأيمان. وهذه الأمة لا شك أن أهل الخير والصلاح والإيمان فيها كثير، إلا أن أهل الباطل والفسق فيها أكثر ولو غلب أهل الخير والصلاح أهل الفسق عدداً لتغير حال الأمة، وقول الله جل وعلا ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ دليل على هذا فإن هذا وصف أهل الصلاح والخير ومقام الشكر من أعلى المقامات،ولا=

= شك أن القــرون المفضلة الثــلاثة هي أفضل القــرون ولم تفضل إلا لأن أهــل الخير والــصلاح والإيمان غالبون وظاهرون عدداً ثم بدأ الأمر في النقصان حتى أصبح أهل الخير والتقى قلة في الأمة في هذه الأزمان المتأخــرة بالنسبة لأهل الفساد والبــاطل - والأمر ولله الحمد كمــا قال المصنف، فإن أهل السنة ظاهرون بحمد الله على أهل البدعة والانحــراف بالحجة والقوة والعدد ولم يكن في وقت من الأوقات الظهور لأهل البدعة على العموم، بل قد يغلب أهل البدعة كالروافض أو الخوارج على ناحيــة من النواحى أو على الحكم كما هو الحــال في زماننا هذا في إيران ولكن ذلك قليل بالنســبة لمجموع الأمة والحمد لله.

أما الاستــدلال بالقلة على أنهم أهل حق فهذا استــدلال باطل لأن لكل طائفة قليلة أن تدعي ذلك لنفسهــا. أما كون الذين آمنوا وعملوا الصالحــات هم الأقل فهذا ظاهر بالنسبــة إلى غيرهم وهم في واقعهم ليســوا قليلاً، ولكنهم إذا قيسوا بغيرهــم صاروا قليلا لأنهم النخبة الممتازة والفــئة الصالحة، ومعلوم أن الدين فيه إحسان وإيمان وإسلام والناس في مقابل ذلك محسنون ومؤمنون ومسلمون.

ولا شك أن المحسنين أقل من المؤمنين، لأن شروط الإحسان أعلى من شروط الإيمان، وأن المؤمنين أقل من المسلمين لأن شــروط الإيمان أعلى من شروط الأسلام، لأن وصف الإســلام يطلق على كل من شهد أن لا إله [إلا الله وأن] محــمداً رسول الله وأقام الصلاة وآتى الزكاة وهذا كثــير في هذه الأمة والمسلمون بالنسبة لغيرهم قليل كما تقدم بيانه من قول الله عز وجل وقول رسوله ﷺ، اللهأعلم.

١٧ - فصل

قال هذا المخالف: اسم القدرية يلزم أصحاب الحديث وأهل السنة، لأنهم يقولون إن المؤمن يقدر على الخير ولا يقدر على الشر، والكافر يقدر على الشر ولا يقدر على الخير فلذلك سمو قدرية.

والجواب: أن هذا دعوى لا برهان عليها، ومخالف لما فسره النبي ﷺ لما سئل عن القدرية؟ فقال: «هم الذين يقولون الخير من الله والشر من ابليس ومن أنفسهم»[١]، فبطل أن يكون المعنى هو ما فسره المخالف.

وبعد هذا: فإنا لا نقول إن المؤمن يقدر على الخير ولا يقدر على الشر ولا الكافر يقدر على الشر ولا يقدر على الخير كما قالوه، وإنما نقول القدرة وهي الاستطاعة التي خلقها الله في العبد تصلح للخير والشر فإن اراد الله منه الخير وفقه فآثر بها فعل الخير على الشر، فوقع ذلك وهو مختار لوقوعه، وإن حرمه الله التوفيق وخذلة آثر بتلك الاستطاعة عمل الشر على عمل الخير، فوقع ذلك وهو مختار لوقوعه وهذا هو الكسب الذي قال الله تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[٢]. وإنما التبس على القدرية معرفة ذلك، فهم لا يفرقون بين مذهب المجبرة وبين مذهب أهل الحديث فيرموننا بمذهب المجبرة[٣]، ونسبتنا لهم إلى قول المجبرة أحق وهم به أليق وذلك أن أسلافهم وشيوخهم من المعتزلة يقولون: إن الاستطاعة في الفاعلين ينعدم وجودها قبل الفعل، وأفعالهم توجد منهم باستطاعة لا

(١) تقدم تخريجه ـ ص (١٥١) وبيان أنه حديث موضوع لا يثبت.

(٢) التوبه - آية (٨٢).

(٣) تقدم النقل عن عبد الجبار المعتزلي في شرح الأصول الخمسة في بيانه للجبرية وأنهم عندهم طائفتان الجهمية وأهل السنة، وفي رده على الجبرية يذكر ما يلزم من قول الجبرية ويجعل ذلك رداً على أهل السنة أيضاً وهو ليس من قولهم ولا يلزمهم. انظر ص (١٤٧) التعليق.

يوصفون على إحداثها حال الفعل فصاروا مجبرين على الفعل[١].

وأهل الحديث يقولون: إن الاستطاعة لا توجد في الفاعل إلا في حال الفعل، ولا يوصف بالقدرة عليه قبل الفعل بل يخلق الله كل جزء من الاستطاعة في الفاعل حين فعله[٢] فثبت أنهم يرمون أهل السنة بالقدر

(١) المعتزلة أجمعوا على أن الاستطاعة قبل الفعل وهي قابلة للضد أي أنه قادر على الفعل وعلى ضده، وأحال أكثر المعتزلة أن تكون الاستطاعة قدرة على الفعل في حال الفعل، لأن الفعل عندهم محتاج إلى الاستطاعة أو القدرة فيجب على هذا أن تتقدمه لا أن توافقه، وزعموا أن القدرة في حال الفعل هي وجود الفعل وضربوا لذلك مثالا: من قدر على طلاق امرأته لا يخلو إما أن يكون قادراً على ذلك قبل وقوع الطلاق أو حال وقوع الطلاق، فإن قدر على ذلك قبل وقوع الطلاق فهو الاستطاعة والقدرة التي يقولون بها، وإن قدر عليه حال وقوع الطلاق فالطلاق على هذا واقع لا يحتاج الى القدرة. وقد جعل المصنف رحمه الله قولهم بأن الفعل يوجد باستطاعة متقدمة وأن الناس لا يوصفون بالاستطاعة على الفعل في حال حدوثه جبراً، حيث عدموا القدرة على الفعل في حال حدوثه فصاروا مجبرين على الفعل. انظر مقالات الاسلاميين (١/ ٣٠٠، ٣٠١)، شرح الأصول الخمسه ص (٣٩٠، ٣٩٦، ٤١٠ - ٤١٥)، مجموع الفتاوي (٨ - ٣٧١).

(٢) هذا القول وهو أن الاستطاعة هي التي توجد في الفاعل حال الفعل حكاه الأشعري في مقالات الإسلاميين في ذكره لقول أصحاب الحديث وأهل السنة وهو قوله في اللمع، وذكره القاضي أبويعلى في المعتمد في أصول الدين، ونسبه شيخ الإسلام إلى طوائف من المنتسبين إلى السنة من المنتسبين إلى الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة كأبي الحسن وأبي بكر عبد العزيز وأبي عبد الله بن حامد والقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلي وأبي المعالي وأبي الحسن بن الزاغوني وغيرهم. انظر في ذلك مقالات الاسلاميين (١/ ٣٤٦)، اللمع ص (٥٤)، المعتمد في أصول الدين ص (١٤٢) مجموع الفتاوى (٨/ ٢٩٩)، شرح الطحاوية ص (٤٨٨).

والذي عليه أهل السنة هو التوسط في ذلك وهو ما حكاه الطحاوي رحمه الله في عقيدته فقال: «والاستطاعة التي يجب بها الفعل من نحو التوفيق الذي لا يجوز أن يوصف المخلوق به تكون مع الفعل، وأما الاستطاعة من جهة الصحة والوسع والتمكن وسلامة الآلات فهي قبل الفعل وبها يتعلق الخطاب وهو كما قال الله تعالى: ﴿**لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا**﴾، وبين هذا القول وتوسع فيه شيخ الاسلام ابن تيمية وكذلك شارح الطحاوية فمما ذكر شيخ الاسلام في هذا قوله بعد أن ذكر القولين السابقين عن المعتزلة وعن مثبتة القدر من الأشاعرة ومن وافقهم، قال ما مفاده: والصواب ما دل عليه الكتاب والسنة: أن الاستطاعة متقدمة على الفعل ومقارنة له. =

والإجبار وهم منهما مبرأون، وأنهم بذلك أحق فهم الداخلون تحت قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾(١).

* * *

= فالأولى وهي المتقدمة على الفعل هي المصححة للفعل وهي الاستطاعة الشرعية حيث هي مناط الأمر والنهي والثواب والعقاب وعليها يتكلم الفقهاء وهي الغالبة في عرف الناس، والدليل عليها قوله تعالي ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ولو كانت هذه الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل لما وجب الحج الا على من حج، وأن كل أمر علق وجوبه في الكتاب والسنة على الاستطاعة وعدمه بعدمها لم يرد به المقارنة وإلا لما كان أوجب الله الواجبات إلا على من فعلها وقد أسقطها عن من لم يفعلها فلا يأثم أحد بترك الواجب المذكور.

أما الثانية وهي المقارنة للفعل فهي الموجبة للفعل وهي الكونية التي هي مناط القضاء والقدر وبها يتحقق وجود الفعل وذكروا فيها قوله تعالى﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ فالاستطاعة المنفية هنا ليست هي الاستطاعة المشروطة في الأمر والنهي فإن تلك إذا انتفت انتفى الأمر والنهي والوعد والوعيد والحمد والذم والثواب والعقاب، ومعلوم أن هؤلاء في هذه الحال مأمورون منهيون موعودون متوعدون. وقال: إن من أطلق القول بأن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل فاطلاقه مخالف للكتاب والسنة وما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها كاطلاق القول بالجبر، ثم قال: فقد منع من هذا الاطلاق جمهور أهل العلم كأبي العباس بن سريج وأبي العباس القلانسي وغيرهما، ونقل ذلك عن أبي حنيفة نفسه وهو مقتضى قول جميع الامة.

انتهى بتصرف من مواضع في مجموع الفتاوي انظر: (٨/ ١٢٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٩، ٣٧٢، ٣٧٣) وانظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٦٠ - ٦٢)، شرح الطحاوية ص (٤٨٨ - ٤٩٠).

(١) النساء آية (١١٢).

١٨ - فصل

ومما استدللت به في الرسالة على أن الله خلق أفعال العباد في الخير والشر قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[١] وقوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[٢] في آي كثيرة، وأفعال العباد أشياء فوجب أن تكون داخلة في جميع المخلوقات.

فأجاب القدري المخالف عن ذلك وقال لاحجة لهذا المستدل بهذه الآية لمعنيين أحدهما: أن افعال العباد متنازع فيها فعليه أن يدلل على أنها مخلوقه كسائر المخلوقات.

والثاني:- أن الآية وان كانت عامة فإنا نخصصها بالعقل ونخرج أفعال العباد من جملة الأشياء المخلوقة بالعقل، كما خصصنا جميعاً ذات الله سبحانه وإن كانت شيئا من جملة الأشياء المخلوقة، وكما خصصتم أنتم صفاته كعلمه[٣] وإرادته وقدرته وحياته وسمعه وبصره وكلامه من جملة الأشياء المخلوقة. هذا نكتة قوله التي يعتمد عليها ولا معنى لذكر ما أورده مع ذلك من الأذية التي استحسنها لنفسه ولا تليق بالعلماء.

والجواب عن الفصل الأول من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الله قال: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[٤]، وحركات العباد داخلة في العمل وآثار عملهم في الأعيان المعمول فيها تسمى أعمالاً لهم فثبت أنها خلق لله[٥].

---

(١) القمر آية (٤٩).

(٢) الأنعام آية (١٠٢)، الرعد آية (١٦) الزمر آية (٦٢)، غافر آية (٦٢).

(٣) في هامش الأصل كلمة غير ظاهرة وكتبها في (ب) لعلمه ولعل صوابها كعلمه.

(٤) الصافات - آيه (٩٦).

(٥) قوله جل وعلا ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ استدل بها بعض السلف على خلق الأعمال، فقد روى البخاري في خلق أفعال العباد بسنده إلى حذيفة رضي الله عنه، قال، قال النبي ﷺ «إن الله =

١١/أ والثاني: أن أعمال العباد تسمى شيئاً لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا﴾(١)، و﴿جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾(٢)، و﴿شَيْئًا إِمْرًا﴾(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾(٤)، وأعمال العباد محصاة، وإذا سميت أشياء كانت داخلة في عموم الأشياء التي امتدح الله بخلقها ولا يخرج شيء عما مدح به نفسه.

والثالث: أن أفعالهم صفات لهم كألوانهم، فلما كانت ألوانهم خلقاً لله كانت أفعالهم خلقاً له(٥)، وأما قوله إن أفعال العباد وإن كانت أشياء فإنها مخصوص كما خصصنا ذاته وصفاته، قلنا عن ذلك أجوبة:

أحدها: أن نقول له: جمعت بين الله وبين صفات الخلق في نفي الخلق عنها من غير علة جامعة بينهما وهذا لايجوز.

= يصنع كل صانع وصنعته» وتلا بعضهم عند ذلك ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾. خلق أفعال العباد - ص (١٧).

وقد ذكر القرطبي وابن كثير أن «ما» في الآيه يحتمل أن تأتي على معنيين: إما أن تكون مصدرية فتكون معنى الآية: «والله خلقكم وعملكم»، فتكون دليلا على خلق الأعمال بطريق النص. واستحسن هذا المعنى القرطبي وإما أن تكون بمعنى الذي فيكون المعنى: «والله خلقكم والذي تعملون» فيكون المراد بالمعمول هنا هو الأصنام، وهذا ما رجحه ابن القيم. وعلى هذا يمكن الاستدلال بها على خلق الأعمال من ناحية اللزوم، فإن الصنم اسم للشيء الذي وقع عليه العمل المخصوص وهو النحت، فإذا كان مخلوقاً لله كان خلقه متناولاً لمادته وصورته، وهذا هو ما قال به المصنف هنا حيث اعتبر «ما» بمعنى الذي فيكون الصنم مخلوقاً ويدخل فيه حركات العباد التي عملته.

انظر تفسير القرطبي (١٥/٩٦)، تفسير ابن كثير (٤/١٣) شفاء العليل ص (١١٠).

(١) الكهف آية (٧٤). (٢) مريم آية (٨٩).

(٣) الكهف آيه (٧١). (٤) يس آيه (١٢).

(٥) أشار إلى هذا ابن القيم رحمه الله وعقد له باباً في شفاء العليل فقال: الباب السادس عشر (فيما جاء في السنة من تفرد الرب تعالى بخلق أعمال العباد كما هو متفرد بخلق ذواتهم وصفاتهم). شفاء العليل ص (١٠٩).

والثاني: أن يقال له: شبهت الله بصفات خلقه بكونهما غير مخلوقين لله[١] وقد قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

والثالث: أن يقال له ولأهل مذهبه: إذا كانت أفعال العباد مساوية لله ولصفاته في عدم الخلق فسموها آلهة وأرباباً كما ألزمتمونا هذا الالزام في قولنا إن لله صفات قديمة هي علمه وحياته وقدرته وإرادته وكلامه وسمعه وبصره[٢].

والرابع: أنا علمنا انتفاء الخلق عن الله وعن صفاته بمقتضى العقل الذي لا يجوز ورود الشرع بخلافه، لأنه لو أخبرنا نبي أن الله خلق ذاته أو خلق صفاته لاستحال في العقل صدقه[٣] لأن المخلوق معدوم الوجود قبل الخلق والخالق له موجود حال الخلق فكيف يوصف الشيء الواحد بأنه معدوم موجود بحالة واحدة؟

وهذا المعنى لايتصور في أفعال العباد، فإن النبي ﷺ لو أخبرنا أو أخبرنا الله بنص القرآن الذي لا يحتمل التأويل بأن الله خلق أفعال العباد في الخير والشر لوجب قبوله، لأن ذلك غير مستحيل ولا مؤد الى المحال فبطل الجمع بينهما[٤].

---

(١) يعني بذلك قول المخالف: «نخرج أفعال العباد من جملة الأشياء المخلوقة بالعقل كما خصصنا جميعاً ذات الله سبحانه - وان كانت شيئاً - من جملة الأشياء المخلوقة» حيث جعل أفعال العباد ليست مخلوقه لله كما أن ذات الله ليست مخلوقة له جل وعلا وهذا فيه تشبيه.

(٢) المعتزلة يزعمون أن الله لا يوصف بالصفات الذاتية لمعان قديمة، لأن ذلك يلزم فيه مماثلة الله جل وعلا في القدم، لهذا أنكروا أن يكون الله موصوفاً بهذه الصفات، وقالوا: إنه عالم بعلم هو هو وقادر بقدره هي هو انظر شرح الأصول الخمسة ص (١٩٥).

(٣) قول المصنف رحمه الله «لأنه لو أخبرنا نبي....» لا يمكن في الحقيقة أن يخبرنا نبي بأمر يحيله العقل والشرع لأن إخباره بمثل ذلك يطعن في نبوته.

(٤) يعني بذلك أن ادعاء أن الله خلق صفاته محال، وقول إن الله خلق أفعال العباد غير محال ولا يؤدي الى المحال فالجمع بينهما في حكم واحد باطل.

والخامس: أن يقال لما كانت أفعال العباد ملكاً لله ويوصف الله بالقدرة عليها وبإقدار غيره عليها لم يستحل وصفه سبحانه بأنه خالق لها وموجد لها وليس كذلك ذاته وصفاته فإنه لا يوصف بأنه مالك لذاته وصفاته ولا بأنه موصوف بأنه يقدر على ذاته وصفاته[1] ولا باقدار غيره عليها فبطل الجمع بينهما.

والسادس: أن يقال: لما كانت ذات الله سبحانه ليست من جنس المخلوقات من الجواهر والأجسام والأعراض، ولا يفتقر وجوده إلى مكان وزمان[2] لم يجز وصفه بأنه مخلوق وليس كذلك أفعال العباد فإنها أعراض فيهم ويفتقر وجودها إلى زمان ومكان فلم يستحل وصفها بأنها مخلوقه لله كسائر الأعراض، وعلى الجملة من بلغ به العمى الى أن يشبه ذات الله بأفعال العباد ويساوي بينهما في أنهما غير مخلوقين ويسأل الفرق بينهما، هذا كفانا المؤنة في الكلام وأبان شناعة قوله بلسانه.

* * *

(١) أي لايقال هذا بالنسبة لله لأن الذات والصفات هي الله جل وعلا وهو القادر وهو المالك.

(٢) الكلام هنا في بيان مفارقة الخالق للمخلوق في الصفات ونفي افتقار الله جل وعلا إلى شيء من الأشياء.

١٩ - فصل

قال هذا المخالف بكتابه الدامغ له: لو كانت أفعالنا خلقاً لله لم تقف على أحوالنا فتوجد بحسب قصودنا ودواعينا وتنتفي بحسب كراهتنا وصوارفنا، متى أردناها وجدت ومتى كرهناها لم توجد، مع سلامة الأحوال كما لا يجب ذلك في ألواننا وصورنا وطولنا وقصرنا.

والجواب أن نقول: ما قدر الله من وقوع أفعالنا المكتسبة ما ننكر أن ذلك وقع بقصدنا واختيارنا، وعلى هذا القصد والإختيار وقع المدح والذم والثواب والعقاب، إلا أن الله هو الخالق لقصدنا ومشيئتنا لأنها شيء وقد قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾(١) ومشيئتنا وقعت بمشيئة الله. قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾(٢).

وأما قوله: متى أردناها وجدت ومتى كرهناها لم توجد فغير مسلم، فإن الإنسان قد يريد بقلبه وقوع أفعال منه من الخير أو الشر ويحب ذلك، فإذا لم يرد الله وقوع ذلك منه لم يقع منه بالجملة أو يقع بعضها إذا أراده الله وقضاه، بدليل أن الإنسان قد يريد الجماع ويحبه، وإذا لم يرد الله وقوع ذلك منه لم يقدر عليه، ولهذا قال النبي ﷺ «كل شيء بقضاء وقدر حتى العجز والكيس»(٤).

---

(١) الزمر آية (٦٢). (٢) الإنسان آية (٣٠).

(٣) أي غير مسلم إطلاق ذلك وإلا إذا توفرت دواعي الأمر وارتفعت الموانع وقع الفعل ويكون واقعاً بإرادة الله جل وعلا حيث لو لم يرد وقوعه لجعل دونه مانعاً يحول بينه وبين وقوعه كقوله جل وعلا ﴿يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره﴾.

(٤) أخرجه م. كتاب القدر (ب - كل شيء بقدر) (٤/ ٢٠٤٥)، حم (٢/ ١١٠)، ط.ب النهي عن القول بالقدر - ص (٧٨٥)، والبخاري في خلق افعال العباد ص (١٧) واللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (٤/ ٥٨٠) كلهم من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. وليس في شيء منها قوله (بقضاء)، ووجه الاستدلال بالحديث أنه جعل العجز عن الأمر الذي يريده الانسان بقدر، وهذا ظاهر في المراد.

ثم نعارض هذا القول ونقول: لو كانت أفعالنا خلقاً لنا ومنفردين بايجادها لكنا عالمين بعدد حركاتنا وكيفية وقوعها منا قبل الفعل وبعده لأن الله أخبر أن الخالق يعلم ما خلق بقوله تعالى: ﴿أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾[١].

وأما استدلال هذا المخالف على معناه الذي أورده بقوله: لما كانت ألواننا وصورنا خلقاً لله لم تقع تحت إرادتنا وقصدنا، فالجواب عنه أن نقول:

ليس امتناع ألواننا وصورنا بحسب إرادتنا كونها خلقاً لله، وإنما العلة بامتناع وقوعها حسب إرادتنا وقصدنا كونها غير كسب لنا[٢]، ألا ترى أن جماعنا لما كان كسباً لنا إذا قضى الله وقوعه منا يقع بقصدنا واختيارنا ونثاب عليه إذا وقع فيما يحل ونعاقب عليه إذا وقع بما يحرم، والولد المخلوق من الجماع لما لم يكن كسباً لنا ولم يقدرنا الله عليه، بل قد يقصد الغني الجماع ليكون منه الولد فلا يكون، وقد يجامع الفقير فيعزل كراهة الولد فيكون منه الولد فلم يقع بحسب إرادتنا وقصدنا[٣].

---

(١) الملك آية (١٤).

(٢) الأولى في هذا أن يقال: إن هذا مثال مع الفارق لأن الألوان والصور هي من خلق الله وليست كسباً للعباد وقد قال الله عز وجل ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ آل عمران - آيه (٦)، فالتصوير فعل الله عز وجل وخلقه وله فيه المشيئة المطلقة وليس للإنسان في ذلك أي كسب، وهذا بخلاف أفعال العباد فانها خلق لله وكسب للعباد.

(٣) قول المصنف هنا «والولد المخلوق من الجماع لما لما يكن كسباً لنا ولم يقدرنا الله عليه. . . » يرده قول النبي ﷺ من حديث عائشة رضي الله عنها «إن أطيب ما أكلتم من كسبكم وان أولادكم من كسبكم» أخرجه ت. كتاب الأحكام (٣/ ٦٣٩)، د. كتاب البيوع (٢/ ١٠٨)، حم (٦/ ٤١) وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

فجعل النبي ﷺ الولد من كسب أبيه، لأن الأب هو الذي تزوج ثم جامع فاذا ارتفعت الموانع حصلت النتيجة باذن الله وهي الولد، وهو في هذا مثل التجارة والزراعة فإن الانسان يتخذ الأسباب ويجتهد في ذلك وقد تربح التجارة وقد تخسر وقد يظهر الزرع وقد لا يظهر، فربح التجارة وظهور=

= الزرع من كسب التاجر والزارع وهو باذن الله، أما إذا لم تـربح التجارهةولم يظهر الزرع فذلك لأن الله لم يرد ذلك حيث صارت هناك موانع منعت من حصول النتائج المرجوة لأن تحقيق النتائج المرجوة من الأعمال بيـد الله عز وجل ومشيئته، وقد جعل الله لكل شيء سـبباً وقول المصنف «إن الفقيـر قد يعزل كراهة الولد فـيكون منه الولد وأن ذلك واقع بغير إرادتنا» غيـر صحيح، لأن هذا واقع بكسبـنا وعملنا حيث فـعلت الأسبـاب ولو لم تفعل الاسـباب لم يأت الولد، إلا أن تحـقيق النتائج المرجوة من الـعمل هي بيد الله عز وجل وإرادته القاهرة لكل شيء لـهذا لما سئل النبي ﷺ عن العزل قال: «لا عليكم ألا تفعلوا ما كتب الله خلق نسمة هي كائنة الى يوم القيامة إلا ستكون» اخرجـه م. كتاب النكاح (٢/ ١٠٦١) من حديث أبي سعـيد وعنه أيضاً مرفـوعاً: «ما من كل الماء يـكون الولد، واذا أراد الله خلق شيء لم يمنعـه شيء) م. (٢/ ١٠٦٤) فهـذا يدل على أن الله عـز وجل إذا أراد أمراً هيـأ له أسبابه والحـمل بالولد لا يكون إلا بعمل وتهيـئة أسبـاب وهي من قبل العبد.

٢٠- فصل

قال المخالف بكتابه المنقلب عليه: لو كانت أفعال العباد خلقاً لله سبحانه لم يحسن الأمر بشيء منها ولا النهي عنها ولا الذم ولا المدح ولا الثواب ولا العقاب، كما لا يحسن ذلك منه في ألوانهم وصورهم فثبت بذلك أن أفعالهم خلق لهم لأنه أمرهم بخلق شيء منها ومدحهم وأثابهم عليها، ونهاهم عن خلق شيء منها وذمهم وعاقبهم عليها.

والجواب أن نقول: هذا الإلزام لا يتوجه علينا الجواب عنه، وإنما يلزم ذلك المجبرة الذين نتبرأ عنهم[١] ونرد عليهم، وقد بينا أن مذهب المعتزلة القدريه بمذهب المجبرة أليق[٢]، ثم يقال لهذا المستدل: ولم قلت إذا قلنا إن أفعال العباد خلق لله لم يحسن الأمر منه بشيء ولا النهي عن شيء منها، وما المعنى المقتضى لذلك لنجيب عنه، فإن قال كما لا يأمرهم بخلق ألوانهم وصفاتهم ويمدحهم ويذمهم ويعاقبهم ويثيبهم عليها.

قلنا: قد بينا الفرق بين الألوان والأفعال فلا معنى لاعادته[٣].

ثم نقول له: وما حجتك ودليلك أن الله أمر العباد بخلق شيء من أفعالهم ومدحهم وأثابهم عليها ونهاهم عن خلق شيء منها وذمهم وعاقبهم عليها فهذا نفس الحكم المتنازع فيه لأن الخلق مستحيل من المخلوق، وما ننكر أن الذي أمر الله العباد به هو اكتساب شيء من الأفعال، ومدحوا وأثيبوا عليه ونهوا عن اكتساب أفعال وذموا وعوقبوا عليها، وجعل الله هذا الاكتساب علماً على من أراد ثوابه أو عقابه، ولو جعل ألوانهم وصفاتهم سبباً أو علماً للثواب والعقاب بأن يقول من خلقته أبيض فهو علم على أنه

---

(١) هكذا في الأصل وهي كذلك في (ب) ولعل الصواب (منهم).

(٢) انظر ص (١٦٥) في كلامه على الاستطاعة.

(٣) انظر الفصل السابق.

من أهل الجنة ومن خلقته أسود فهو علم على أنه من أهل النار لم يخرجه ذلك عن الحكمة والعدل[١] كما أنه جعل طول العمر سبباً وعلماً لكثرة الأعمال التي يقع عليها الثواب والعقاب، وقصر العمر سبباً وعلماً لقلة الأعمال التي يقع عليها الثواب والعقاب ولم يخرجه ذلك عن الحكمة والعدل.

* * *

(١) أفعال الله عز وجل كلها إنما تصدر عن حكمة بالغة عقلها من عقلها وجهلها من جهلها، ولو قال الله عز وجل ما ذكر المصنف هنا من الافتراض فإنه لايكون إلا لحكمة بالغة وعدل كامل وليس معنى هذا أنه يعذب أهل الصلاح والإيمان وينعم على أهل الكفر والفجور، فإن هذا ليس من الحكمة ولا العدل وقد نزه الله عز وجل نفسه من فعله فقال: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ فنفى في هذه الآيات المساواة بينهما ومن باب أول نفي تعذيب الصالحين وتنعيم الكافرين.

٢١ - فصل

قال هذا المخالف بكتابه: لو كان الله سبحانه خالقاً لأقوال العباد وأفعالهم لكان ساباً لنفسه ومكذباً لرسله بخلقه قول من قال ذلك، ولكان قائلاً بأنه ثالث ثلاثة، وأن عيسى ابن الله كما قالت النصارى، وأن عزيراً ابن الله وأن يده مغلولة كما قالت اليهود، ومع ذلك فقد مدح نفسه وأثنى عليها بكتابه فإذا كان الجميع منسوباً اليه فيجب أن يستوي جميع ما أخبر به في الصدق فيكون ممدوحاً مذموماً واحداً ثالث ثلاثة، وهذا كله متناقض فثبت أن ذلك خلق غيره من العباد لا خلقه، هذا نكتة قوله. ١٢/أ

والجواب عن ذلك من وجوه:

أحدها أن نقول: لو كان قولنا بأن الله يكون بخلقه لقول من سبه أو كذب رسله يكون ساباً لنفسه ومكذباً لرسله لكان قولنا جميعاً بخلقه القدرة[1] لمن سبه أو كذب رسله مع علمه أنه يكون ذلك إذ يكون موصوفاً بالقدرة على سب نفسه وتكذيب رسله، ونحن لا نصفه بذلك وإن كان على كل شيء قدير.

والجواب الثاني: وهو أن نقول أليس الله خالقاً للسيوف التي قتل بها أعداؤه أنبياءه، وعلم أنهم يقتلونهم بها قبل أن يخلقها، وخلق ألسنتهم التي كذبوا بها رسله وسبوه، ولا يقال: إنه أعان على قتل أنبيائه وذم نفسه وتكذيب رسله بما خلق لهم من الآلة التي علم لا محالة أنه يكون منهم بها ما وقع، كما أن في الشاهد أن من أعار كافراً سيفاً وعلم بخبر نبي أنه يقتل به نبياً فإنه يكون معيناً على قتله.

---

(١) القدرة والاستطاعة عند بعض المعتزلة هي الصحة والسلامة وتخليتها من الآفات وهو قول بشر بن المعتمر وثمامة بن أشرس وغيلان. وقال ابو الهذيل ومعمر والمردار هي عرض وهي غير الصحة والسلامة. انظر مقالات الاسلاميين (١/ ٣٠٠) شرح الاصول الخمسة ص (٣٩٢). وعلى كلا القولين هي مخلوقه لله.

والجواب الثالث: أن يقال: إذا منعتم خلقه لأقوالهم لسب الله وتكذيب رسله لأنه يستحيل منه سب نفسه وتكذيب رسله فجوزوا خلق الله لأقوال عباده في مدحه وتصديق رسله لأنه موصوف سبحانه بذلك، فاذا سلمتم ذلك لزمكم القول بخلق أقوالهم في الجميع لأن أحداً لم يفرق بينهما.

* * *

٢٢ - فصل

وقد أورد هذا المخالف بكتابه الدامغ له كلاماً موه به في الإستدلال على من لابصر له بأن القدرية هم أصحاب الحديث الذين يقولون أفعال العباد خلق لله، منها أنه قال روى أن النبي ﷺ قال: «القدرية مجوس هذه الأمه»(١) قال وهم هؤلاء الحشوية(٢).

واستدل عليه بأن رجلاً جاء من أرض فارس فقال له النبي ﷺ: أخبرنا بأعجب شيء رأيته، فقال: رأيت قوماً ينكحون أمهاتهم وبناتهم وأخواتهم ويقولون هذا قضاء الله علينا، فقال عليه السلام: أما إنه سيكون في آخر هذه الأمه قوم يقولون بمثل مقالتهم أولئك مجوس أمتي»(٣).

والجواب أن هذا الخبر لم يذكره أحد من علماء الحديث ولا ذكر في شيء من الصحاح، وانما وضعته الزيدية على وفق مذهبهم وإلا فليسندوه ولا تقوم المذاهب بالاختراص، ونعارضه بالأخبار المذكورة في الصحاح(٤) التي قيل للنبي ﷺ من القدرية؟ قال: «الذين يقولون الخير من الله والشر من ابليس ومن أنفسهم»(٥)، وهذا الخبر مما تلقته الأمة وعلماء الأمصار

---

(١) تقدم تخريجه ص (١٤٦).

(٢) تقدم ذكر هذه الكلمة وشرح شيخ الاسلام لها وبيانه من هو أحق بها، وكذلك قول أبي حاتم الرازي «وعلامة أهل البدع الوقيعة في أهل الأثر وعلامة الزنادقة تسميتهم أهل السنة حشوية يريدون إبطال الأثر انظر: ص (١٣٩).

(٣) لم أقف على من خرجه ولا من ذكره.

(٤) هذا اللفظ فيه تَجُوز كما ذكرنا فان الصحاح هما صحيح البخاري ومسلم ونحوهما وتقدم بيان ذلك ص (١٤٦).

(٥) تقدم تخريج هذا التفسير فقد ورد في أثرين أحدهما من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً - وهو حديث موضوع - انظر ص (١٥١). وورد من حديث رافع بن خديج ووصفه الذهبي بأنه موضوع. انظر ما تقدم ص (١٥٢).

بالقبول[١] ولم يرده الا من لا يعتد بخلافه.

قال هذا المخالف: ولأن عند هذا القائل وأهل مذهبه أن العبد يثاب ويعاقب ويذم ويمدح بما لم يفعل، لأن الطاعات والمعاصى خلق غيرهم وهذا نفس قول المجوس، وحكى أنهم يأخذون عنزاً ويدفعونها من شاهق ويضربون رأسها فإذا ماتت أكلوا لحمها وقالوا: عصت الله، هذا عمدة قوله.

والجواب أن هذا جهل منه بمذهب أهل السنة على ما مضى من رميه لهم بمذهب المجبرة الذي قولهم أشبه بقولهم[٢]، ولسنا نقول: إن افعال العباد من الله دون العباد ولا من العباد دون الله ولا من الله ومن العباد على حد واحد، لأنها لو كانت من الله دون العباد لعذبهم على غير ذنب ولم يصف نفسه بذلك، ولو كانت من العباد دون الله لشاركوا الله في الخلق، وقد قال الله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾[٣] ولو كانت من الله ومن العباد على حد واحد لاشتبهت صفات الخالق بالمخلوق، وقد قال الله تعالى: ﴿خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾[٤]. وإذا بطلت هذه الأقسام ثبت أنها من الله خلقاً وتقديراً، ومن العباد عملاً واكتساباً.

---

(١) لعل المقصود بذلك معناه، أما الخبر فهو باطل أما المعنى فان السلف وصفوا القدرية بأنهم مجوس هذه الأمه وأنهم الذي يقولون ان العباد يخلقون أفعالهم أو إن الله لايخلق المعاصي وقد عنون اللالكائي رحمه الله فصلاً بذلك فى كتابه فقال: «سياق ما روي في أن القدري الذي يزعم أن الله لم يخلق أفعال العباد ولم يقدرها عليهم ويكذب بخلق الله لها وينسب الأفعال إلى نفسه دونه» وروي في ذلك عن يحيى بن أبي كثير ومالك والشافعي ونحوه عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما. انظر شرح أعتقاد أهل السنة (٤/ ٦٩٤ - ٧٠٤).

(٢) تقدم بيان هذا ـ ص (١٤٧).

(٣) فاطر آية (٣).

(٤) الرعد آية (١٦).

وأما ما ادعاه من أن أهل السنة يشابهون المجوس بما ذكر فغير صحيح. لأن أكثر ما قالوا إن افعالهم أشياء وسماها الله أشياء وقد قال: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾(١)، وإنما المشابه لهم هم القدرية لأنهم يقولون: إن الله سبحانه ١١/ب يريد الخير ويقدر عليه ولا يريد الشر ولا يقدر عليه(٢) وإبليس لايريد الخير ولا يقدر عليه ويريد الشر ويقدر عليه، وهذا كما قالت المجوس: من أن النور يريد الخير ويقدر عليه، ولا يريد الشر ولا يقدر عليه، والظلام لا يريد

(١) الرعد آيه (١٦).

(٢) هذا يحتاج إلى تفصيل فإن المعتزلة يقولون في أفعال العباد إذا كانت حسنة فهي على ضربين، إما أن تكون مباحة وهذه لا يجوز أن يكون الله مريداً لها، وإما أن تكون واجبة أو مندوبة فالله تعالى يكون مريداً لها، وأما إن كانت قبيحة فإن الله لا يريدها البته ولا يجوز أن يريدها.

وهم يجعلون الإرادة والمحبة والرضا من باب واحد، ولا يفرقون بين الإرادة الكونية القدرية التي هي بمعنى المشيئة، ولا بين الإرادة الدينية الشرعية التي يتعلق بها الحب والرضا، لهذا أجمعوا على أن الله لا يريد المعاصي أي أن ما وقع منها وقع بغير مشيئة، وهذا خلاف نص القرآن الصريح في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا﴾ وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ الآيات في هذا كثيرة. انظر: شرح الأصول الخمسة (٤٣١، ٤٥٧، ٤٦٤)، مقالات الاسلاميين (١/ ٢٩٩).

أما قول المصنف عنهم إنهم يقولون: «ان الله لا يقدر على الشر» فإنهم في هذا قسمان، قسم: قالوا إن الله تعالى موصوف بالقدرة على مالو فعله لكان قبيحاً وبه قال أبو الهذيل وأكثر المعتزلة وهو الذي نصره القاضي عبد الجبار.

والقسم الأخر ومنهم النظام وأبو علي الأسواري ذهبوا الى أن الله تعالى غير موصوف بالقدرة على مالو فعله لكان قبيحاً. فقال النظام: إن الله لا يقدر أن يفعل بعباده خلاف صلاحهم، ووافقه الأسواري على هذا وقال محمد بن عبدالله الإسكافي منهم: إن الله تعالى يوصف بالقدرة على ظلم الاطفال والمجانين ولا يوصف بالقدرة على ظلم العقلاء، فعلى هذا فقول القدرية في الإرادة يشبه قول المجوس في أن النور يريد الخير والظلمة يريد الشر، أما القدرة على الخير وعدم القدرة على الشر فإن هذا القسم من المعتزلة وهم النظام وأبو علي الأسواري هم الذين يصدق عليهم مشابهة المجوس في زعمهم أن النور يريد الخير ويقدر عليه ولا يريد الشر ولا يقدر عليه. وقد شبه الإسفرائيني قول النظام في هذه المسأله بقول المانوية. انظر شرح الأصول الخمسة-ص (٣١٣)، مقالات الإسلاميين(١ - ٢٧٥)، الفرق بين الفرق ص (١٣٣، ١٣٤، ١٥١، ١٦٩).

الخير ولا يقدر عليه ويريد الشر ويقدر عليه[1]، فنقلت القدرية صفة النور الى الله وصفة الظلام إلى ابليس، فلذلك سماهم النبي ﷺ «مجوس هذه الأمة»[2] وبهذا المعنى فسر ابن عباس هذا الحديث على ما نقله عنه أهل النقل[3].

ومما موه به هذا القدري المخالف على العامة في الإستدلال أن ادعى أن خصمه يقولون: المعصية من اثنين أحدهما محمود عليها وهو الله، والآخر مذموم عليها وهو العبد، وهذا مثل مذهب المجوس في قولهم إن العالم من صانعين أحدهما محمود والآخر مذموم، هذا نكتة قوله.

والجواب عن ذلك أن يقال له: قولك المعصية من اثنين غير مسلم أنها تسمى معصيه في حق الله سبحانه، وإنما هي معصية في حق العبد، ووجودها من أحدهما غير وجودها من الثاني على ما مضى قبل هذا[4]، فقولنا إن كون الفعل خلقاً لله وكسباً للعبد لا يقتضي مشابهته لقول المجوس، وإنما يشبه قول المجوس من يقول إنه مريد الخير غير مريد الشر

---

(١) انظر الملل والنحل بهامش الفصل (٢/ ٧٢).

(٢) تقدم الحديث في ذلك - ص (١٤٦).

(٣) روى اللالكائي باسناده عن ابن عباس قوله من كلام له طويل في القدرية «إن المجوس زعمت أن الله لم يخلق شيئاً من الهوام والقذر ولم يخلق شيئاً يضر إنما يخلق المنافع وكل شيء حسن وإنما القذر هو الشر والشر كله خلق ابليس وفعله. وقالت القدريه: إن الله لم يخلق الشر ولم يبتلي به وإبليس رأس الشر كله وهو مقر بأن الله خالقه، قالت القدرية إن الله أراد من العباد امراً لم يكن وأخرجوه عن ملكه وقدرته وأراد ابليس من العباد أمراً كان» شرح اعتقاد أهل السنة للالكائى (٤/ ٦٩٤).

واسناده ضعيف فإن فيه شعيب بن بكار، قال الازدي ضعيف. انظر. الميزان (٢ - ٢٧٥). وفيه ثلاثة مجاهيل وهم شيخ شعيب بن بكار مهاجر البرذعي وشيخه محمد بن سليمان الأزدي وشيخه سحيم بن العلاء العبدي لم أجد من ترجمهم، وكذلك ايضاً أفاد محقق الكتاب الدكتور أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي.

(٤) أي قوله ـ ص (١٧٩) «إنها من الله خلقاً وتقديراً ومن العباد عملاً واكتساباً».

ومن يقول إن للعباد صانعاً ولحركاتهم في الأفعال صانعاً غيره وهم القدرية فقد جعلوا لله شريكاً في الخلق وقد كذب الله من ادعى له شريكاً في الخلق.

ومما موه به هذا القدري على العامة والضعفاء بالإستدلال على أن القدرية هم أهل السنة بقوله: لأنهم يقولون لكل ما وقع منهم من الفساد والمعاصي هو بقضاء من الله وقدر فقد لهجوا بذلك ومن لهج بشيء ينسب اليه.

وقال: نحن ننفي عن الله القضاء بالباطل ولايقضي إلا بالحق، وقد قال الله تعالى بكتابه: ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ﴾[١] ولا شك أن المعاصي باطل، قال فإذا ثبت أنهم يثبتون لله ما ينفيه وتلهج ألسنتهم به كانوا أولى بهذا الاسم لأن المثبت للشيء هو أولى بأن يشتق له اسم منه دون من نفاه. ألا ترى أن الثنوي اسم لمن أثبت لله ثانياً، والمشبه اسم لمن أثبت التشبيه لله لا لمن نفاه، وكذلك ينسب الشي الى من لهج به فيسمى التمري[٢] من يلهج به، هذا نكتة قوله.

والجواب عن هذا من وجوه:

أحدهما: أن تفسير النبي ﷺ في القدرية أولى من تفسير غيره، وقد قال ﷺ «القدريه هم الذين يقولون الخير من الله والشر من ابليس ومن أنفسهم»[٣].

وهذا كاف في جميع ما أورده المخالف من التمويهات في كتابه، ولكني مع هذا لا آلو جهداً في إبطال ما أورده من طريق المعاني التي أوردها، فأقول في الجواب الثاني عن قوله: إن أهل السنة أولى باسم القدرية لأنهم

---

(١) غافر - آيه (٢٠).

(٢) قال في الدامغ الباطل ورقة (٧/أ) «ولهذا يقال فلان تمرى وفلان لبنى للذى يلهج به».

(٣) تقدم تخريجه ـ ص (١٥١).

يثبـتون القدر لله في جمـيع أفعال العبـاد، ونحن ننفي ذلك عن الله فكانوا أولى بالاسم أن يقال: هذا المعنى غير صـحيح لأنك علقت على العلة ضد مقتـضاها ومقتضى العلة أن اسم القدريـة أولى أن يقع على من يثبت القدر لنفسه على جمـيع الأفعال وينفيه عن الله فنسبة الشيء إلى من يدعـيه لنفسه وينفيه عن غيره أولى من نسبته إلى من ينفـيه عن نفسه ويثبته لغيره، ألا ترى أنه لا يقال النحوي واللغوي إلا لمن وجد معه نحو ولغة، وكذلك الخارجي لا يقـال إلا لمن خـرج على علـي رضى الله عنه، والرافـضي لمن رفض الصحابة وكذلك الثنوي[١] إنما سـمى ثنوياً لأنه أثبت لله ثانيـاً يشاركـه في الإلهيـة، فيجب على هذا أن يسـمى القدري من أثبت لله من يشـاركه في القدر. وألسنة القدرية لهجة بأن لهم قدراً وقدرة على أفعالهم دون الله فهم
١٣/أ أولى بتسميتهم قدرية.

وأما استدلاله بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ﴾[٢] ولا شك أن المعاصي من الباطل وأراد بذلك أن الله لا يقضي بالباطل.

والجواب عـلى ذلك أن يقال: القـضاء في القـرآن ينصرف الى وجـوه[٣] كثيرة وكذلك لفظة «الحق» تنصرف في القـرآن الى معان كثيرة[٤] ولا تكون

(١) الثنوي نسبة إلى الثنوية وهم فرقة من المجوس، ومن الفرق بينهم وبين المجوسية الأصلية أن الثنوية يقولون باثبات أصلين مدبرين قديمين يقتسمان الخـير والشر والنفع والضر والصلاح والفساد يسمون أحدهما النور والثاني الظلمة.
أما المجوسية الأصلية فإنهم يقولون بالأصلين إلا أنهم يقولون لايجوز أن يكون الأصلان قديمان بل النور أزلي والظلمة محدثة. انظر الملل والنحل بهامش الفصل (٢/ ٧٢ - ٧٣).

(٢) غافر آية (٢٠).

(٣) ذكر الحافظ في الفتح (٨/ ٣٨٩) في (قضى) تسعة عشر معنىً.

(٤) ذكر فيها الراغب الاصفهاني أربعة أوجه:
الأول: أن الحق يقال لموجِد الشيء بسبب ما تقتضيه الحكمة ولهذا قيل في الله تعالى هو «الحق».
الثاني: يقال للموجَد بحسب مقتضى الحكمة لهذا يقال فعل الله تعالى كله حق. =

الآيه حجة على مذهبه إلا إن صرف لفظة القضاء إلى الإرادة، فيكون المعنى والله يريد الحق، ولم يقل أحد إن القضاء يعبر به عن الإرادة بالجملة، ولا يتوجه المعنى بالحق على هذا، وإن حمل على هذا كان مجازاً واتساعاً كان ذلك استدلالاً منه بدليل الخطاب وهو ممن لا يقول به.

وإن صرف لفظ القضاء إلى الخلق فهو مما ينصرف اليه القضاء في القرآن لقوله تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾(١) أي خلقهن في يومين(٢) وقالوا: أراد به لم يخلق الباطل من أفعال العباد، قيل: فعلى مقتضى هذا أن يكون خلق ماليس بباطل من أفعالهم وهم لايقولون بذلك(٣)، فعلم أن هذا الاستدلال منه تمويه لايعلم معناه، ومع هذا فقد قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ﴾(٤) فأخبر أن الذين يدعون من دون الله لايخلقون شيئاً من أفعالهم، فتكون الآيه حجة عليه لا له لأن لفظة الذين جمع لما يعقل وذلك ينصرف إلى ما كانوا يعبدون من الملائكة والجن لا إلى الأصنام(٥) وعلى أن المراد بهذه الآية غير ما أراد من ذلك، والمعنى

= الثالث: في الاعتقاد للشيء المطابق لما عليه ذلك الشيء نفسه كقولنا اعتقاد فلان في البعث والثواب والعقاب والجنه والنار حق.

الرابع: للفعل الواقع بحسب ما يجب وبقدر ما يجب وفي الوقت الذي يجب كقولنا فعلك حق وقولك حق. المفردات ص (١٢٥).

(١) فصلت آية (١٢).

(٢) انظر تفسير ابن جرير (٢٤/ ٩٩)، وانظر اللسان في مادة قضى (٥ - ٣٦٦٥).

(٣) لأن المعتزلة ينكرون أن الله يخلق أفعال العباد سواء الطاعة او المعصية.

(٤) غافر آيه (٢٠).

(٥) هذا الكلام من المصنف في مقابل ما ادعاه المعتزلي من إنكار أن الله يخلق أفعال العباد لأن فيها المعاصي وهي من الباطل الذي لا يقضي الله به على زعمه على ضوء قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ﴾، فأبان المصنف هنا أن آخر الآية يرد عليه إذا فسر هذا التفسير وهو أن الله وصف الآلهة من دون الله أنها لا تقضي بشيء، أي لا تخلق أفعالها فيكون الله خالقها، وهذا كله في مقابل قول المعتزلي وإلا الصواب فيها أن «لا يقضون» «لا يحكمون» كما سيأتي.

فيها: ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ﴾ أي يحكم بالعدل[١] هي كقوله تعالى: ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ﴾[٢].

ومما موه به هذا القدري على العامة أن ادعى أن الذين نهى النبي ﷺ عن مجالستهم[٣] هم أصحاب الحديث لمعان ادعاها لا معنى لإعادة أكثرها لكثرة ترداده لذكرها في الاستدلال أو وقوع الجواب عنها.

فمنها: أن قال لأن قولهم يؤدي إلى أنه لا فائدة في بعثة الرسل، وأن ذلك يؤدي إلى ختم باب التوبة لأن المذنب إذا علم أن الله هو الخالق لفعله في المعصية قال لا سبيل لي إلى توبة عمَّا لم أفعله.

ولأن ذلك يؤدى إلى سوء الظن بالله لأنه يعذب العبد على ما لم يفعله.

وهذا نكتة ما طول بذكره بذلك.

والجواب أن هذا منه إلزام لايلزم إلا المجبرة الذي قوله بقولهم أحق وهم بهم أليق على ما مضى[٤]، وأما قوله: إن ذلك يؤدي إلى سوء الظن بالله فقوله بذلك أيضاً أولى لأن عنده إن الله لا يغفر الذنوب الكبيرة ولو تاب المذنب منها[٥] رداً لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾[٦].

* * *

(١) انظر تفسير القرطبي (١٥/ ٣٠٣)، تفسير ابن كثير (٤/ ٧٥).

(٢) الزمر آيه (٦٩).

(٣) يشير إلى حديث عمر رضي الله عنه مرفوعاً «لا تجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم» وقد تقدم تخريجه ص (١٤٦).

(٤) انظر ص (١٤٧).

(٥) سيفرد المصنف رحمه الله فصلاً في الرد على المعتزلة في دعواهم إن الله لا يغفر لأصحاب الكبائر.

(٦) الزمر آية (٥٣).

٢٣ - فصل

قال هذا القدري المخالف بكتابه: لو كان الله هو الخالق لما يوجد من العباد من الظلم والجور والكذب لوجب أن يسمى ظالماً وكاذباً وجائراً ويتعالى الله عن ذلك.

والجواب عن ذلك أن يقال: هذا استدلال صدر ممن يجهل حد الظلم والظالم في اللغة وذلك أن الظلم في اللغة هو: مجاوزة الحد[١]، ولهذا قيل في المثل: «من أشبه أباه فما ظلم»[٢] أي لم يجاوز الحد.

وقال النبي ﷺ فيمن زاد على الثلاث في الوضوء «فقد أساء وظلم»[٣].

فإذا تقرر هذا فالظالم هو: من حد له حد فجاوزه، وليس فوق الله سبحانه من يحد له الحدود فيجاوزها.

وجواب آخر وهو أن يقال بالاجماع إن الله قد خلق لهم الاستطاعة[٤] التي وقع بها منهم الظلم والكذب والجور مع علمه أنهم يظلمون بها فيلزمكم على اعتلاكم[٥] هذا أن يسمى بذلك ظالماً ومعيناً على الظلم.

وجواب آخر أن يقال: إن كان بخلقه الظلم يسمى ظالماً فينبغي أن يكون بخلقه حركة الاضطرار يسمى متحركاً وبخلقه السقم سقيماً، وإذا لم يلزم ذلك عليهم لم يلزم علينا.

---

(١) انظر اللسان (٤/٢٧٥٦).

(٢) انظر كتاب الأمثال للميداني (٣/ ٣١٢).

(٣) اخرجه د. في كتاب الطهار (ب الوضوء ثلاثاً (١/ ٢١)، جه. كتاب الطهاره وسننها (ب ماجاء في القصد في الوضوء (١/ ١٤٦)، ن كتاب الطهارة (ب الاعتداد في الوضوء (١/ ١٨)، حم (٢/ ١٨٠) كلهم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ يسأله عن الوضوء فأراه ثلاثاً ثلاثاً قال: هذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد أساء وظلم» قال الزيلعي: قال الشيخ تقي الدين في الإمام: وهذا الحديث صحيح عند من يصحح حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده لصحة الاسناد إلى عمرو. نصب الراية (١/ ٢٩).

(٤) تقدم بيان قول المعتزلة في الاستطاعة وأنها الصحة والسلامة وهي مخلوقه لله انظر ـ ص (١٦٥).

(٥) أي ما ذكرتموه من علة لنفيكم خلق أفعال العباد.

٢٤ - فصل

ومن الأدلة المذكـورة في الرسالة لنا قولـه الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا
١٣/ب تَعْمَلُونَ﴾(١) وأخبر سبحانه أنه خلقهم ونفس أعمالهم، كما أخبر أنه يجازيهم على نفس أعمالهم بقوله تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾(٢)، فانصرف ذلك إلى حركاتهم في العمل وصار التقدير «خلقكم وعملكم».

فأجـاب القدري المخالف وقال: لا حـجة لهذا المستـدل بهذه الآية، لأن المراد بالآيه والله خلقكم والحجارة التي تعملونها أصناماً بدليل قوله تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾(٣) وأراد الأصنام لأنهم عبدوها ولم يعـبدوا أعمالهم، هذا نكتة قوله.

ولنا عن ذلك أجـوبه أحـدها: أن يقـال هذا صـرف للكلام عن ظاهره وتبديل لاتأويل، والـتصريف يشـهد لصحـة ما قلنا وذلك أنه يقـال: عمل يعمل عملاً فهو عامل، والعين معـمول فيها، فالعمل هو المصدر وهو اسم العمل وهو حركته بالعمل أو آثار عمله، فاسم العمل يقع على ذلك حقيقة فمن حمل العـمل عليه صـرفه إلى الحـقيقـة، والعين المعمـول فيـها وهي الأخشاب والأحجار المنحوتة لاتسمى عملاً وإنما تسمى معمولاً بها وتسمى معمولاً بها مجازاً لا حقيقة لأنه لا يعملها حقيقة(٤).

جواب ثان: أنه يصح نفي الـعمل عن العين المعمـول بها ولا يصح نفي العمل عن حركات العـامل ولا عن آثار عمله بأن تقول: ما رأيت بناء زيد ولا نحته، وإنما رأيت الأحـجار والأخشاب التي بنى بها ونحتـها بعد زوال بنائه ونحته، ويـصح أن تقول: رأيت عمل زيد ونحته إذا رآه يتـحرك بالبناء والنحت وإن لم ير العين التي بنى بها ولا أثر نحـته، ولا يصح أن تقـول:

(١) الصافات آية (٩٦). (٢) السجدة آية (١٧).
(٣) الصافات آية (٩٥)
(٤) مراده هنا بـ (لا يعملها حقيقة) أي لا يخلقها بايجادها من العدم.

ما رأيت عمله إذا رأي حركتــه في العمل أو آثار عمله، وإن رأي العين بعد زوال عمله بها.

جواب ثالث: أن المشــركين إنما كانوا يعبــدون من الأخشاب والأحــجار أوثاناً وأصناماً، فالأوثان: ما نحتــوه على مثال ما ليس له صورة، والأصنام على مثال ما له صورة[١] فقوم ابراهيم عليه الســلام إنما عبدوا تلك الأوثان والأصنام لأجل نحتــهم وتصويرهم الذي نحــتوه وصوروه تعظيــماً للنحت والتصوير لا للأعيان[٢] بدليل أنهم كانوا لايعبدونهــا قبل ذلك، ولما كسرها إبراهيم عليه الســلام وأزال تصويرها ونحتهــا بطلت عندهم أن تكون آلهة، فرد الله عليهم ذلك وأخبرهم أن هذا النحت والتصوير الذي عبدوها لأجله لايقتضى كــونها معبوده لأنه الخــالق له فقال: ﴿وَالــلَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ أي خلقكم وخلق عملــكم ويدل على هذا التأويل أن الصنعة في الأعــيان تدل على حكمة الصانع لها ولهذا قال: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ الــسَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالــنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُوْلِي الأَلْبَابِ﴾[٣] فالمسلــمون إنما استــدلوا على الله وعلى

---

(١) انظر النهاية لابن الأثير (٥/ ١٥١)، اللسان (٤/ ٢٥١١) (٦/ ٤٧٦٥).

وقد ورد فــيها غيــر ما ذكر المصنف وهو أن الوثن: مــا كان له جثــة من خشب أو حجر أو فــضة ينحت ويعبد. والصنم: الصورة بلا جثة.

(٢) عبادة المشركين للأصنام منها ما يكون تعظيماً لمعظم لديهم فينحت الصنم على هيئته ويعبد كما هو الحال في (ود وســواع ويغوث ويعوق ونسراً)، فــقد روى البخاري بسنده عن ابن عــباس رضي الله عنهما أنه قال فــيهم «أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلمــا هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم أنصاباً وسموها بأسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك وتَنَسَّخَ العلم عبدت» خ كتاب التفسير، تفسير سورة نوح (٦ - ١٣٣).

ومنها ما كانوا ينــحتونه لمجرد العبادة فيــعبدون الصورة المنحوتة كمــا ذكر ابن اسحاق أن الناس في الجاهلية اتخذ كل أهل دار صنماً في دارهم يعبدونه فإذا أراد الرجل منهم سفراً تمسح به حين يركب وإذا قدم من سفر تمسح به. انظر البداية والنهاية (٢/ ٢١٠).

(٣) آل عمران آية (١٩٠) وسقط من الأصل قوله تعالى: ﴿وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾.

حكمته وعلمه بآثار صنعته في الأعيان، وكذلك المشركون إنما عبدوا الأصنام لأجل الصنعة فيها.

جواب رابع: وهو أن قول القائل نحت كقوله ضرب وذلك يشتمل على ستة أشياء: على الفاعل، وعلى المصدر وهو الضرب والنحت وهو المفعول حقيقة، وعلى المفعول به وهو المنحوت والمضروب وليس بمفعول للفاعل حقيقة وإنما فعل الفاعل فعلاً أوقعه فيه فيسمى مفعولاً له مجازًا، والفاعل لها هو الله[١]، وعلى ظرف الزمان وظرف المكان وهما مفعول فيهما حقيقة[٢]، وعلى الحال وهو مفعول فيه أيضاً حقيقة[٣] فإذا كان الله هو الخالق للخمسة الأشياء وجب أن يكون خالقاً للسادس وهو المصدر.

جواب خامس: أن النبي ﷺ قال: «إن الله صانع الخزم وصانع كل صنعة»[٤]، وهذا نص في موضع الخلاف يؤيد ما ذهبنا اليه من تأويل الآية. فاعترض هذا المخالف على هذا بثلاثة أمور أحدها أن قال: هذا الخبر غير موثوق بسنده.

---

(١) قوله هنا «يسمى مجازًا مفعولاً له» من ناحية أن الإنسان ليس خالقاً للمضروب أو المنحوت والفاعل له أي الخالق له حقيقة هو الله.

(٢) المراد بظرف الزمان أي وقت حدوثه وظرف المكان أي مكان حدوثه وهو الحجر في مثل نحت زيد الحجر، وعلي هذا يكون ظرف الزمان مفعول فيه من ناحية وقوع الفعل فيه وظرف المكان هو الواقع عليه الفعل مفعول فيه بحدوث النحت أو الضرب فيه.

(٣) مثال ذلك - «ضربت المذنب قائماً» - فقائماً حال وهو مفعول فيه حيث وقع عليه على تلك الحال.

(٤) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد ص (١٧)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٥٨)، والبيهقي في الأسماء والصفات ص (٣٣٢)، والحاكم في المستدرك (١ - ٣١)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٥٣٨) كلهم من طريق أبي مالك الأشجعي عن ربعي بن خراش عن حذيفة مرفوعاً ولفظه عندهم «أن الله تعالى يصنع كل صانع وصنعته» وبعضهم يورده «ان الله خالق...» الحديث. والحديث صححه الحاكم وقال: هو على شرط مسلم ووافقه الذهبي. وقال ابن حجر: حديث صحيح. فتح الباري (١٣/ ٤٩٨)، وانظر سلسلة الأحاديث الصحيحه (٤/ ١٨٣) وورد ذكر=

الثاني: قال هذا من أخبار الآحاد فلا يستدل به في الأصول.

الثالث: قال هو عام فيكون مخصوصاً بما قدمنا.

والجواب عن اعتراضه على السند أن يقال: هو مذكور في الصحاح التي اتفق أئمة الأعصار على الاحتجاج بالمذكور فيها ورواه ابو عبيد القاسم ابن سلام(١) في غريب الحديث(٢) عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه(٣).

وأما الجواب عن قوله إنه من أخبار الآحاد فإن هذا مما تلقته الأمة بالقبول

= الخزم في كلام حذيفة رضي الله عنه موقوفاً أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد بسنده ص (١٧) وكذلك أبو عبيد القاسم بن سلام كما يذكر المصنف في غريب الحديث (٤/ ١٢٧).

والخزم هو شبيه بالخوص وليس بخوص انظر غريب الحديث (٤/ ١٢٧) وقال في اللسان: شجر له ليف تتخذ من لحائه الحبال. اللسان (٢/ ١١٥٣).

(١) أبو عبيد القاسم بن سلام البغدادي اللغوي الفقيه صاحب المصنفات. قال اسحاق بن راهويه: الله يحب الحق أبو عبيد أعلم مني وأفقه، وقال: نحن نحتاج إلى أبي عبيد وأبو عبيد لا يحتاج الينا. توفي رحمه الله سنة (٢٢٤هـ) بمكة. انظر: تاريخ بغداد (١٢/ ٤٠٣)، تذكرة الحفاظ (٢/ ٤١٧).

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد مدحه العلماء والأئمة، فروي الخطيب عن الإمام أحمد أنه استحسن الكتاب وقال: جزاه الله خيراً، وقال عبد الله بن طاهر حين عرض عليه الكتاب: إن عقلاً بعث صاحبه على عمل هذا الكتاب لحقيق أن لا يحوج إلى طلب المعاش.

وقال أبو عبيد عن كتابه: كنت في تصنيف هذا الكتاب أربعين سنه وربما كنت أستفيد الفائدة من أفواه الرجال فأضعها في موضعها من الكتاب فأبيت ساهراً فرحاً مني بتلك الفائدة. انظر تاريخ بغداد (١٢/ ٤٠٥ - ٤٠٧).

وقد طبع الكتاب في أربعة مجلدات بمطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند. وجعل في آخره فهرسًا لغريب اللغة، والجدير بالذكر أن النسخة التي اعتمد عليها في طبع الكتاب منسوخة عن نسخة رويت عمن قرأها على أبي الطيب طاهر بن يحيى بن أبى الخير العمراني المتوفى سنة (٥٨٧هـ) الذي قرأها مراراً على أبيه الشيخ يحيى بن أبي الخير العمراني رحمه الله. انظر مقدمة كتاب غريب الحديث ص(١).

(٣) غريب الحديث لأبي عبيد (٤/ ١٢٧) وأخرجه أيضاً البخاري في خلق أفعال العباد ص (١٧) واستدل أبو عبيد رحمه الله بهذا الأثر على خلق الأعمال وأيده بقوله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**﴾ وقال: ألا ترى أنهم كانوا ينحتون الأصنام ويعملونها بأيديهم ثم قال لهم: ﴿**وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**﴾.

ويوافق ظاهر القرآن فجرى مجرى أخبار التواتر، وعلى أنه إذا جاز الإستدلال بأخبار الآحاد في جلد الإنسان وضرب الرقاب وتحليل الفروج وتحريمها جاز الإستدلال بها في الأصول[١].

وأما الجواب عن قوله إنه عام فيكون مخصوصاً بما قدمناه: فإن هذا جهل من المخالف بصيغة العموم والخصوص وكيفية الاستدلال بهما، وذلك أنا لا ننكر أن قول النبي ﷺ «إن الله صانع كل صنعة» عام في جميع الصفات والأعمال في الخير والشر، وعلى مذهب هذا المخالف ان الله لم يصنع شيئاً من الصنع الموجودة من العباد لا في الخير ولا في الشر فيحمل عليه الخبر، وقد اعترض هذا المخالف على قولي: «فأخبر أنه خلق نفس أعمالهم كما أخبر أنه يجازيهم على نفس أعمالهم بقوله تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾»[٢]. وقال: هذا دليل على المستدل بأن الجزاء من الله هذا لايكون إلا على شيء أتواهم به فأما ما خلقه الله فلا يجازون به.

والجواب عن هذا أن يقال له: هذا شرح لمذهبك فهو غير مسلم، ونحن

(١) هذا هو المذهب الحق في أخبار الأحاد وهي أنها تفيد العلم إذا تلقتها الأمة بالقبول عملاً وتصديقاً لها، وهو قول جمهور العلماء، بل نقل ابن عبد البر عليه الإجماع، وخالف في ذلك طائفة تابعوا بعض أهل الكلام. ومتى أفادت العلم وجب قبولها في العقائد وغيرها إذ لا فرق بين الاستدلال بها على الحدود وسائر الأحكام الشرعية وبين الأمور الإعتقادية مثل صفات الله جل وعلا وأشراط الساعة والقيامة والحساب والجنة والنار وغيرها، وقد جعل المتكلمون سواء في ذلك المعتزلة ومن تابعهم من الأشاعرة وغيره هذا أصلا في رد أحاديث الصفات وما خالف قواعدهم العقلية، أعني قولهم في كل خبر أرادوا رده وابطاله «هذا حديث أحاد لاتثبت به العقائد»، وقد رد ابن القيم رحمه الله هذا الكلام وأبطله في كتابه مختصر الصواعق المرسلة وأبان أنه لا فرق بين قبول خبر الواحد في الإعتقاد أو الأحكام الشرعية انظر: مجموع الفتاوى (٣٣/ ٣٥١)، مختصر الصواعق المرسلة (٢ - ٣٦٢ - ٣٧٠/٤٠٦ - ٤١٢) شرح الكوكب المنير ص (٢٦٤ - ٢٦٥) وشرح الطحاوية ص (٣٩٩) مذكرة أصول الفقه على روضة الناضر، للشيخ محمد الامين الشنقيطي ص (١٠٤ - ١٠٥).

(٢) السجدة آية (١٧).

نقول: إن الثواب والعقاب من الله على اكتسابهم لأعمالهم في الخير الذي وفقهم لاكتسابه وفي الشر الذي لم يتفضل عليهم بالتوفيق بضدها.

وأما قوله: لا يجازيهم بما خلقه فيهم فينتقض بما خلق فيهم من زيادة الهداية وزيادة الضلال عند هذا المخالف بأنه يجازيهم على ذلك في الآخرة على قول المخالف وإن كان ذلك من خلقه[١].

استدل المخالف على صحة تأويله في الآية بمسألة فقهية فقال:

لو كان لرجل عبد مستأجر على نسج ثوب فقال: أنا مالك لهذا الغلام ولما يعمل فإن الذي يسبق إلى أفهام السامعين أنه أراد مالك لهذا العبد ولهذا الثوب الذي يعمله.

والجواب أن يقال له: سلكت في هذا طريقاً متوعراً عليك لجهلك به فيوشك أن تبقى منقطعاً فيه، فأنت اذاً المراد بقول الشاعر:

دع المكارم لاتنهض لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي[٢]

ثم يقال له: أما قول القائل هذا العبد الناسج وما يعمله ملك لي فإنه خبر والخبر: ما دخله الصدق أو الكذب ولا يتعلق بقول هذا حكم إلا معرفة صدقه أو كذبه، وقوله وما يعمل هو كقوله وعمله، (وعمله)[٣] حقيقة هو حركته بعمل الثوب في النسج فيكون منصرفاً إليه ولا ينصرف إلى الثوب إلا بتفسير منه أنه أراده[٤] فيكون معمولاً له مجازاً على ما مضى[٥].

(١) سيأتي زيادة ايضاح لذلك حيث عقد فصلاً خاصاً في مسألة الهدى والضلال انظر فصل رقم (٤٤) وما بعده.

(٢) هذا البيت للحطيئة من قصيدة يهجو بها الزبرقان بن بدر. انظر ديوان الحطيئة ص (٥).

(٣) في الأصل هكذا (وعمله حقيقه) فأضفت (وعمله) الثانية لأنه لا يتضح الكلام بدونها.

(٤) هذا ينطبق على ما ذكر العمراني وهو قوله: «العبد الناسج وما يعمله ملك لي» أما قول الزيدى «لو كان لرجل عبد مستأجر. . .» الخ فلا ينطبق عليه هذا الكلام لأن الثوب ملك للمستأجر وليس لسيد الغلام فلا يصح له أن يستثنيه.

(٥) انظر ما مضى ص (١٨٧).

واسمع الآن الالزام الصحيح من الفقه عند أهل النظر والتحقيق فيه: أنه لو حلف رجل بطلاق امرأته ثلاثاً أو بعتق عبده أن لاينظر إلى عمل زيد فنظر إلى حركات زيد في العمل أو إلى أثر عمله فان امرأته تطلق وعبده يعتق، وإن لم ينظر العين التي عمل بها، ولو نظر إلى العين التي عمل بها زيد بعد زوال عمله بها لم يحنث باليمين في الطلاق والعتق.

وكذلك لو قال رجل: أوصيت لفلان بعمل عبدي فان ذلك وصية بعمل العبد ولا يكون وصية بمعمولة[1]، وكذلك لو قال رجل لآخر: بعتك عمل عبدي أو أجرتك عمله بكذا وكذا من مدة، فان ذلك عقد على عمله وهو حركاته بالعمل، ولا يكون عقداً على الأعيان التي عملها العبد، وهذا لا إشكال فيه عند ذوى القرائح المستعملة في الفقه دون المتطفلين عليه.

استدل هذا المخالف على صحة تأويله في الآية بأن قال: لو كانت أعمال العباد خلقاً لله سبحانه لكانت الحجة لقوم إبراهيم عليه السلام، لأنه إذا كان التقدير والله خلقكم وعبادتكم للأصنام لكان لهم أن يقولوا: فما جرمنا ولأي معنى جئت مبعوثاً الينا، أتريد منا أن لا يخلق الله فيناً شيئاً من عبادتنا فذلك ليس إلينا منه شيء، أم تريد أن تغير خلق الله فينا فتكون الحجة لهم على إبراهيم.

ولنا عن هذا أجوبة:

أحدها: أن نقول لهذا المخالف: عدمت التميز بين مذهب أصحاب الحديث ومذهب المجبرة فأنت في استدلالاتك تخبط في عشوى، وهذا الإلزام يلزم المجبرة الذين يقولون لاينسب إلى العباد شيء من أعمالهم وهم كالخامة من الزرع تذهب بها الريح مرة هكذا ومرة هكذا[2]، ومذهب

(١) مثال ذلك أن العبد لو كان خياطاً فان الوصية تتعلق بأجرته وكسبه، أما العين المعمول بها فليست داخله في الوصية لأنها ليست للعبد.

(٢) تقدم بيان مذهب الجبرية ص (١٥٣).

القدرية أشبه بمذهب المجبرة لقولهم إن الاستطاعة لاتوجد مع العمل وإنما هي متقدمة الوجود والأعمال تتولد منها[١].

وأصحاب الحديث يقولون بخلاف هذين المذهبين فلا يلزمهم الجواب عن هذا الالزام.

والجواب الثاني: أن عبدة الأصنام أكثرهم ليسوا قدرية، بل يقرون إن الله خلقهم وبذلك أخبر الله عنهم[٢] وإنما يعبدون الأصنام لتقربهم إلى الله[٣] ومن يقول إن الله خلقه فانه يقر أن جميع حركاته خلق لله، لأنها من سائر صفاته كلونه وسمعه وبصره وسائر الأعراض فيه، ولم يخالف بذلك الا القدرية، وعبدة الاصنام منزهون عن قولهم[٤].

والجواب الثالث: أنه لو تصور أن يكون قوم إبراهيم قدرية وخاطبوه بهذا

---

(١) انظر - ص (١٦٥) في بيان قول المعتزلة في الاستطاعة ووجه كونهم جبرية.

(٢) قال الله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾. لقمان آية (٢٥).

وقوله تعالى: ﴿ قُل لِّمَنِ الأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (٨٤) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ الآية المؤمنون آيه (٨٥).

(٣) يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ ﴾ الآية الزمر اية (٣).

(٤) إلا أن عبدة الأصنام لهم قول في القدر قبيح وهو القول بالجبر وإنكار الأمر والنهي فنسبوا إلى الله عز وجل كل ما يكون من شركهم وفسقهم قال الله تعالى: ﴿ سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء﴾ الانعام آية (١٤٨) وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ﴾ النحل آية (٣٥).

فاثبتو هنا القدر ومشيئة الله جل وعلا وجعلوها حجة في إنكار الأمر والنهي، لهذا بين الله ضلالهم واستحقاق الذين من قبلهم العذاب بسببه فقال بعد آية الانعام ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ﴾ وقول المشركين شر من قول المعتزلة لإبطالهم الأمر والنهي ونسبتهم القبائح إلى محبة الله ورضاه، أما المعتزلة فإنهم يعظمون الأمر والنهي إلا أنهم ينكرون القدر ظناً منهم أن بين القدر والأمر والنهي تعارض. وللاستزادة من هذا المعنى انظر كلام شيخ الاسلام في مجموع الفتاوى (٨/ ٩٩ - ١٠٥).

الخطاب لأجابهم بنص القرآن وهو أن يقول قال الله تعالى: ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاغُ﴾(١) أمرني الله بالبيان وقد فعلت ما أمرت به والهداية والتوفيق اليه.

قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾(٢)، وقال في آية اخرى ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ﴾(٣)، ويقول لهم: سلوا الله الهداية إلى الإسلام لأن إبراهيم ﷺ سأل ذلك لنفسه ولولده اسماعيل وذريتهما فقال: ﴿وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا﴾(٤)، وأخبر الله عنه في آية أخرى قال: ﴿اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلاةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾(٥). فهل سأل إبراهيم إلا ما يملكه الله ولا يملكه إبراهيم؟.

* * *

(١) المائدة آية (٩٩).

(٢) سورة إبراهيم آية (٤).

(٣) النحل آية (٣٦).

(٤) البقرة آية (١٢٨).

(٥) سورة إبراهيم آية (٤٠).

٢٥ - فصل

ومن الأدلة المذكورة في الرسالة لنا قوله الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُم﴾[١]، واختلاف الألسن هي اللغات في الكلام[٢].

فاعترض القدري المخالف على هذا الاستدلال وقال: اختلاف الألسن المراد به: اللغات التي عرفهم الله إياها والأسماء التي علمها الله آدم وليس فيها دليل أن اعمال العباد خلق لله، قال: ولعل هذا المستدل ظن الإختلاف في الألسن[٣] معطوف على السموات والأرض وأنه مخلوق كالسموات والأرض، ولو كان كذلك لكان الاختلاف مجروراً، وهذا يدل على جهل هذا المستدل بالعربية.

هذا نكتة قوله ومعتمده دون ما شابه من الأذيه.

يقال لهذا المعترض قبل الجواب على ما أورده: قد قيل في المثل «لا تهرف قبل أن تعرف»[٤] وقال الله تعإلى: ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾[٥] وكان ينبغي له ان يسأل أين موضع الحجة من الآيات إذا لم يكن في فهمه ما يؤديه إلي علمه قبل السؤال، ولكن حمله قلة الحياء والدين والعلم على الكلام فيما لا يليق بالعلماء، ولا يخفى على المستدل أن الاختلاف ليس بمعطوف على السموات والأرض، ولكنه معطوف على

---

(١) الروم آية (٢٢).

(٢) انظر تفسير القرطبي (١٤/ ١٨)، تفسير ابن كثير (٣/ ٤٢٩).

(٣) في الأصل (الآيات) وهو خطأ ولعله من الناسخ وفى الدامغ الباطل ورقة (٢٦/ب) قال «اللهم إلا أن يكون هذا المستدل ظن أن الإختلاف معطوف على السموات والأرض».

(٤) يضرب هذا المثل لمن يتعدى في مدح الشيء قبل تمامه. ذكر هذا الميداني في مجمع الأمثال، وللمثل صيغة اخرى وهي (أتهرف بما لا تعرف). انظر مجمع الامثال (٣/ ١٦٤)، لسان العرب (٦/ ٤٦٥٤).

(٥) النحل آية (٤٣).

قوله (خلق) فيكون التقدير: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾ قال أهل التفسير: لولا أن الله فرق بين الصور في الألوان وبين الألسن في اللغات والنغمات والأصوات لبطلت العلامات في الشهادات والمداينات، ولما عرفت والدة ولدها ولا ولد أمه ولا زوج زوجته[1] فتعلقنا من الآية لو كان اختلاف ألسنتهم وهي لغات في كلامهم خلقا لألسنتهم كما قالت القدرية
١٥/أ لما أمرهم بالاستدلال بها عليه، لأن الصنعة لاتدل على غير صانعها، فلما أمرهم بالاستدلال بذلك عليه دل على أن ذلك خلقه، كما أمرهم بالاستدلال عليه بما هو خلق له بالإجماع وهو منامهم بالليل والنهار وخلق السموات والأرض.

* * *

(١) انظر نحو هذا في كلام ابن القيم في التبيان في أقسام القرآن ص (١٩٤).

٢٦ - فصل

ومن الأدلة المذكورة في الرسالة قول الله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١٣) أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (١٤)﴾[١].

فأخبر سبحانه أنه يعلم الجهر والسر من القول لأنه خلقه.

فاعترض القدري المخالف على هذا وقال: لا حجة[٢] لهذا المستدل بهذه ١/ب الآية، وقال: هذا يدل على إفلاسه من العربية وفقد التمييز بين العبارة عمن يعقل وعمن لا يعقل فان قوله: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾[٣] عبارة عن العقلاء من خلقه و«ما» عبارة عما لايعقل، وأفعال العباد مما لا يعقل فلا تدخل تحت قوله: ﴿مَنْ خَلَقَ﴾ هذا نكتة قوله، ولا فائدة في إعادة سائر قوله من السفه والسخف الذي لا يلحق إلا بمن لا دين له ولا علم.

والجواب: إني وهذا المعترض كما قال الشاعر:

عليّ نحت القوافي من معادنها وما عليَّ إذا لم تفهم البقر[٤]

مع أنه لم يكن مقصوداً بالرسالة وإنما حمله الفضول على تكلف ما لا يقوم به، ولم يفهم موضع الحجة من الآيه، وذلك أنه ذهب إلى أن «من» في موضع نصب مفعول[٥] ....

(١) الملك آية (١٣ - ١٤).

(٢) من هنا ابتداء النسخه اليمانية للكتاب وهي نسخة الأستاذ محمد بن يحيى الحداد رحمه الله من مكتبته في بيته في مدينة ابّ، وقد استقبلني في بيته أحسن استقبال وفتح لي المكتبة وأذن لي في البحث والنظر وتصوير ما يصلح لي منها، فرحمه الله رحمة واسعه حيث توفى بعد رجوعي من اليمن بعدة أشهر وذلك سنة (١٤٠٧هـ) وجزاه عني خير الجزاء وسأرمز لهذه النسخه بحرف (ح) نسبة لصاحبها.

(٣) في كلا النسختين (من يعقل) وهو خطأ ولعله سبق قلم من المؤلف.

(٤) البيت للبحتري. انظر أخبار البحتري للصولي ص (١٦٠).

(٥) في ح (من يعلم).

يعلم[١]، وهو مذهب لم أذهب اليه ولا ذهب إليـه أحد من أهل الحديث، وإنما الذي نذهب اليه أن «من» في موضع رفع ليكون فـاعلا ليعلم، وخلق فعل ماض فاعله مضـمر فيه يعود على من[٢]، فالعـالم بما في الصدور من الكلام هو الله الخـالق له فتكون من لمن يعـقل، ويكون هذا كقـول القائل كلمني من كلمك، ولا يكون كما توهم هذا المسكين، من الخطأ.

* * *

(١) يكون معنى الآية (ألا يـعلم الله من خلق أو خلقه) وقد عـزا هذا القول القرطـبي إلى أهل المعاني وكذلك ذكره ابن كثير ايضاً، إلا أنه رجح اعتبار من في محل فاعل كما سيأتي.

(٢) فيكون التقدير (الا يعلم الخالـق) ذكر هذا القرطبي وابن كثير والشوكاني ورجحـه ابن كثير لقوله تعالى بعدها ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ وهو الاولى في المعـنى والله أعلم. انظر تفسير القرطبي (١٨/ ٢١٤)، تفسير ابن كثير (٤/ ٣٩٧)، فتح القدير (٥/ ٢٦٢).

٢٧ - فصل

ومن الأدلة المذكورة في الرسالة لنا قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ من دُونِ اللَّه لا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾[١]، وقد كانوا يعبدون الجن والملائكة، فأخبر سبحانه أنهم لا يخلقون شيئاً.

٢/أ فأجاب هذا القدري المخالف عن هذا وقال: لم يرد بذلك إلا الأصنام لأنه قال: ﴿لا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ۝٢٠ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ﴾ وهذا صفة الأصنام لا صفة الملائكة والجن، على أن ذلك لو كان عاماً في كل معبود لكان المراد أنهم لا يخلقون شيئاً من أجسادكم ولا[٢] من أغذيتكم ولا[٣] أموالكم ولا من ضروب النعم التي أنعم الله بها عليكم.

والجواب: أن هذا يدل على إفلاس هذا المعترض من العربية وعلى جهله بها كما رمى خصمه.

ونقول: بل المراد بذلك جميع ما يعبدونه من الملائكة والجن والأصنام، لأن العرب إذا جمعت بين ما يعقل، وما لا يعقل غلبت حكم ما يعقل، وعلامة الجمع لما يعقل في هذه الآية في أربعة أحرف.

أحدها: قوله تعالى ﴿وَالَّذِين﴾[٤]، وذلك لما يعقل، لأنه لو أراد الأصنام وحدها لقال والتي تعبدون أو ما يعبدون.

والثاني: أنه قال ﴿لا يَخْلُقُون﴾ في هذا ضمير ما يعقل، ولو أراد ما لايعقل قال ﴿لا يَخْلُق﴾.

---

(١) النحل آية (٢٠).

(٢) في ح «ولا من أموالكم».

(٣) «لا» ساقطة من الأصل وهي مثبتة في ح.

(٤) في ح قال «والذين - من» وجعل (من) في الحاشية وليست في الأصل مع أن ايرادها هنا خطأ لأنها ليست موصولة هنا حتى تعتبر دالة على ما يعقل.

والثالث: قوله ﴿وَهُمْ﴾ لو أراد ما لا يعقل لقال وهي.

والرابع: قوله ﴿يُخْلَقُونَ﴾، ومثل هذا الجمع قوله تعالى ﴿فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ (٩٤) وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ﴾[(١)]، فأخبر أن الأصنام والغاوين يكبكبهم في جهنم، والدليل على أن الأصنام مرادة بهذا قوله تعالى في أول الآية: ﴿قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ﴾[(٢)]، فهذا الجمع بقوله ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ...﴾ الآية بخلاف الجمع بقوله تعالى ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾[(٣)]، لما لم يجمع الأصنام مع من يعقل أخبر عنها بـ (ما)، لأنها لما لا يعقل، ولهذا قال ابن الزبعرى[(٤)]: لأخصمن محمداً بهذه الآية، فقال: يا محمد قد عبدت الملائكة وعبد عيسى أفيدخلون النار؟ فقال النبي ﷺ: «لقد أنساكم كفركم لغتكم إن الله سبحانه وتعالى قال ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ﴾[(٥)]، ولم يقل (ومن تعبدون) وأنزل الله سبحانه مصدقاً لنبيه ﷺ ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ يعني الملائكة وعيسى[(٦)].

---

(١) الشعراء آية (٩٤-٩٥).

(٢) الشعراء آية (٧١).

(٣) الأنبياء آية((٩٨).

(٤) هو عبدالله بن الزبعرى بكسر الزاى والباء وسكون العين بعدها راء مقصورة ابن قيس بن عدي القرشي السهمي كان من أشعر قريش، وكان شديداً على المسلمين، ولما فتح النبي ﷺ مكة هرب إلى نجران ثم عاد مسلماً معتذراً، وقال في النبي ﷺ مدحاً كثيراً يكفر به ما مضى من هجائه. انظر الاستيعاب بهامش الإصابة (٦/ ١٨١) الإصابة(٦/ ٨١).

(٥) في ـ ح ـ ﴿وما تعبدون من دون الله﴾.

(٦) لم أقف على من ذكر ذلك، أعني ما ذكر من قول النبي ﷺ «لقد أنساكم كفركم لغتكم...» وإنما القصة رواها ابن جرير وابن أبي حاتم والطبري وغيرهم، وليس فيها أن النبي ﷺ رد عليه وإنما نزلت الآية تستثني الملائكة وعيسى وعزيرا إلا رواية أخرجها ابن جرير عن ابن اسحاق وهي منقطعة، أن النبي ﷺ قال له: «نعم كل من أحب أن يعبد من دون الله فهو مع من عبده إنما يعبدون الشياطين ومن أمرهم بعبادته». فأنزل الله ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ...﴾ الآية انظر تفسير ابن جرير (١٧/ -٩٦)، الدر المنثور (٥/ ٦٧٩) وقد استنكر ابن جرير جعل قول من قال ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ...﴾ مستثنى من قوله تعالى ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ...﴾ الآية، واعتبرها كلاما مستأنفا. لأن الله عبر عن المعبودين من دونه الذين هم حصب جهنم بـ (ما) وهي مختصة بما لا يعقل.

فأما الجواب عن قول هذا المخالف: أنهم لا يخلقــون شيئاً من أجسادهم ولا من أغذيتهم إلى آخر كلامه فمن وجوه:

أحدها: أن نفي الـنكرات يقتضى العــموم كقــولك: لا شىء فى الدار، يقتـضى نفي جميع الموجـودات فى الدار، كذلك قــوله تعالى ﴿**لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا**﴾ يقتضى نفي خلقــهم لجميع الموجودات من أفعالهم وأقــوالهم وجميع الأجسام والجواهر.

والثانى: أن الله تعالى أخبر عن ضعفهم وعدم اقتدارهم على خلق شىء من الأشيــاء وقطع عذر من يعبدهم، فلو كــانوا يخلقون أفعــالهم وأقوالهم لقال الكفار هم يخلقون أفعــالهم وأقوالهم التى يجلب بها النفع ويدفع بها الضر فتكون لهم الحجة على الله، والله يقول ﴿**فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ**﴾.

الثالث: أنه قــال سبــحانه ﴿**وَهُمْ يُخْلَقُونَ**﴾ وهذا يعم خلقــه لأجســامهم وجميع صــفاتهم والأعراض التى فيــها وهى الألوان[١]، والسمع والبصر، وحــركاتهم فى الأفــعــال والأقوال من جــملة أعراضــهم فــتكون داخلة فى المخلوقات.

وأما استدلال المخالف على أن المراد بالآية الأصــنام لا غير بقوله تعالى ﴿**أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ**﴾ وهذه صفة الأصنام لا صفة الملائكة.

قلنا عن هذا جــوابان، أحــدهمــا: إن سلمنا أن المراد بقــوله ﴿**أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ**﴾ هي الأصنام لم يمتنع أن يكون أول الآية عامــاً لجميع ما يعــبدون من الملائكة وعيسى والأصنام، وقوله «أموات غير أحياء» خاص للأصنام، وهذا كقوله تعالى ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنــفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ**﴾[٢]. وهذا عام للمطلقات البائنات والرجــعيات، وقوله

(١) فى ـ ح ـ قال: (الألوان والحياة والسمع).
(٢) البقرة آية (٢٢٨).

في آخر الآية ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ...﴾ خاص في الرجعيات.

والجواب الثاني: أنه يحتمل أن المراد بقوله ﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ﴾ هم الكفار، المخاطبون فخاطبهم في(1) أول الآية خطاب المواجهة وأخبر عنهم في هذا بلفظ الإخبار عن الغائب، وهذا كقوله تعالى ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾(2). فإنما أخبر عنهم بأنهم أموات لقلة انتفاعهم بما جاءهم به النبي ﷺ وهذا كما قال الله تعالى ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ﴾(3)، وأراد به الكفار، وكقوله ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾(4)، ويدل على أن المراد بهذا الكفار قوله تعالى ﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ وهذا الوصف راجع إلى الكفار لأنهم هم الذين لا يشعرون أيان يبعثون(5).

* * *

(1) في - ح - (في أن أول) وأن هنا زائدة لا معنى لها هنا.

(2) يونس آية (٢٢).

(3) النحل آية (٨٠).

(4) فاطر آية (٢٢) وقد كتبت الآية في النسختين (ولا يستوى...) وهو خطأ.

(5) ذكر ابن جرير والقرطبي والشوكاني في المراد بقوله تعالى ﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ﴾ قولين: القول الأول: ان المراد بها الأصنام وعبر الله عنها بعبارة ما يعقل في قوله: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ لاعتقاد المشركين فيها أنها تعقل وتعلم وتشفع لهم فجرى خطابهم على ذلك.
وقيل: المراد به الكفار وأن الكلام مستأنف من عند قوله ﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ...﴾ انظر تفسير ابن جرير (١٤/٩٣)، تفسير القرطبي (١٠/٩٤)، فتح القدير (٣-١٥٦).

٢٨ - فصل

ومن الأدلة المذكورة فى الرسالة لنا قول الله تعالى ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾[١]، وقوله تعالى ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾[٢] فأثبت الله لنفسه الخلق ونفاه عن[٣] غيره، كما أثبت لنفسه أنه إله ورازق، فلما استحال أن يكون غيره إلهاً ورازقاً استحال أن يكون غيره خالقاً.

فأجاب[٤] هذا القدري عن قوله تعالى ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾.

وقال: أراد بهذه البدائع العجيبة من السموات والأرض وما بينهما، ثم النعم التى تقتضى وجوب شكره عليها ولهذا قال ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ ٣/ب
يَرْزُقُكُم﴾.

والجواب: أن الآية عامة فى نفي الخلق عن غيره فى جميع الأشياء كما أثبت الخلق لنفسه، والإلهية[٥]، لجميع الأشياء، وأيضاً فإن الكلام من البدائع العجيبة، ولهذا جعل الله كلام عيسى فى المهد من المعجزات، وجعل كلام الذراع المشوية[٦]، وحنين الجذع[٧]، وتسبيح الحصا فى كف النبى ﷺ[٨]، معجزة له وأمر الله خلقه بالاستدلال عليه باختلاف

(١) الأعراف آية (٥٤).

(٢) فاطر آية (٣).

(٣) فى الأصل (من) وفى - ح - كما أثبت.

(٤) فى الأصل (فأجاب عن هذا) وفى -ح- كما أثبت.

(٥) قوله (والإلهية) ساقطة من -ح-.

(٦) سيأتى الحديث فى ذلك ـ ص (٥٦٩، ٥٨٩).

(٧) روى البخاري بسنده عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: «كان النبي ﷺ يخطب إلى جذع فلما اتخذ المنبر تحول إليه فحن الجذع فأتاه فمسح يده عليه»، كما روي أيضاً نحوه عن جابر. انظر: خ. كتاب المناقب (٤/ ١٥٥).

(٨) أخرجه البيهقى فى دلائل النبوة (٦/ ٦٤) عن الوليد بن سويد السلمى عن أبي ذر ومرة رواه =

لغاتهم[١]، لأن الله يخلق العبارة فى الكلام فى قطعة لحم عن مرادات
١٦/أ مختلفة تتقدم على الكلام[٢]، فالصنع العجيب فى الكلام كالصنع العجيب فى السموات والأرض وسائر الأجسام، فيجب أن يكون مساوياً للأجسام فى كون الخالق لها واحداً.

وأما قوله: أراد البدائع التى تقتضي وجوب شكره عليها[٣]، فإن الكلام من البدائع التى تقتضى الشكر لله عليه، ولهذا امتن الله تعالى على أن

= الوليد عن رجل من بنى سليم عن أبي ذر رضى الله عنه قال: لا أذكر عثمان إلا بخير بعد شيء رأيته، كنت رجلاً اتبع خلوات رسول الله ﷺ فرأيته يوماً جالساً فاغتنمت خلوته فجئت حتى جلست اليه، فجاء أبو بكر فسلم عليه وجلس عن يمين رسول الله ﷺ ثم جاء عمر فسلم وجلس عن يمين أبى بكر، ثم جاء عثمان فسلم ثم جلس عن يمين عمر، وبين يدي رسول الله ﷺ سبع حصيات أو قال تسع حصيات فأخذهن فى كفه فسبحن حتى سمعت لهن حنيناً كحنين النحل، ثم وضعهن فخرسن ثم أخذهن فوضعهن فى كف أبى بكر فسبحن حتى سمعت لهن حنيناً كحنين النحل، ثم وضعهن فخرسن ثم تناولهن فوضعهن فى يد عمر فسبحن حتى سمعت لهن حنيناً كحنين النحل، ثم وضعهن فخرسن، ثم تناولهن فوضعهن فى يد عثمان فسبحن حتى سمعت لهن حنيناً كحنين النحل ثم وضعهن فخرسن، فقال النبى ﷺ هذه خلافة النبوة» وبهذا الإسناد أخرجه أيضاً البزار. انظر: كشف الأستار (٣/ ١٣٥)، وهذا إسناد ضعيف فإنه من طريق صالح بن أبى الأخضر اليمامي وهو ضعيف كما قال ابن حجر فى التقريب ص (١٤٨)، والوليد بن سويد مجهول الحال، فقد ذكره ابن أبى حاتم عن أبيه ولم يذكر فيه حرجاً ولا تعديلاً. الجرح والتعديل (٩/ ٦٥)، وأخرجه أبو نعيم فى دلائل النبوة (٢/ ٥٥٥) أخصر من رواية البيهقي حيث ذكر التسبيح فى يد النبى ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان، ولم يذكر وضع الحصى وسكوتهن، وقد أخرجه عن داود بن أبي هند عن الوليد بن عبدالرحمن الجرشى عن جبير بن نفير عن أبي ذر رضى الله عنه.

ورجال اسناده ثقات، وأخرجه البزار ايضاً (٣/ ١٣٥) بإسناد لا بأس به عن الزبيدي محمد بن الوليد عن الوليد بن عبدالرحمن به.

(١) وذلك فى قوله تعالى ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾ - الروم آية (٢٢).

(٢) قوله «عن مرادات مختلفة تتقدم على الكلام» مراده بذلك ما يتهيأ فى النفس من الكلام مما يسبق النطق به.

(٣) فى النسختين (عليه) والأنسب (عليها) كما ورد فى قول المخالف.

الإنسان جعل له السمع والبصر والكلام فقال ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ ﴿٨﴾ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ﴾(١)، فتكون كسائر نعمه التى خلقها الله فيهم قال الله تعالى ﴿وما بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾(٢).

ويدل على أن أقوال العباد وأفعالهم خلق لله تعالى قوله فيما أخبر من خلود أهل النار لما شهدت عليهم جلودهم(٣)، قالوا ﴿لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾(٤)، وحقيقة الإنطاق من الله أن خلق النطق فيهم.

ويدل على خلق الأفعال قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾(٥)، وقوله «يسير» على وزن يقلِّب الليل والنهار، وهو خلقه لاختلاف الليل والنهار فتكون يسير أي يخلق السير فيهم(٦)، والقدرية لا يقولون إن الله أنطق الخلق ولا أنه سيرهم بل هم الخالقون لنطقهم وسيرهم، وهذا رد منهم للقرآن الذى ختم الله على قلوبهم وجعل عليها أكنة أن يفقهوه.

٤/أ قال المخالف: أما قول المستدل كما أنه لا إله ولا رازق إلا الله كذا لا خالق للأشياء إلا الله فهذا جمع بغير علة ويجوز أن يقال لمن وهب لغيره شيئاً رزقه. قال الله تعالى ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ﴾(٧)، وقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾(٨).

والجواب أن قوله: جمع من غير علة خطأ، بل العلة المقتضية للجمع

---

(١) البلد آية (٨ ـ ٩). (٢) النحل آية (٥٣).

(٣) فى -ح- قال «ألسنتهم وأيديهم» وهو خطأ وفى الأصل كما أثبت وهو موافق للفظ الآية ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾.

(٤) فصلت آية (٢١) (٥) يونس آية (٢٢).

(٦) ذكر هذه الآية ابن القيم رحمه الله فى الاستدلال لخلق أفعال العباد، وقال: فالتسيير فعله والسير فعل العباد وهو أثر التسيير. شفاء العليل ص (٥٨).

(٧) النساء آية (٨). (٨) الجمعة آية (١١).

بينهـما أنه لا يجوز إطلاق اسم الرزاق، والخـالق بالتعـريف إلا على الله، ولهـذا لو حلف حـالف وقـال: والخـالـق والرازق انصـرف ذلك إلى الله وانعقدت يمينه ولم ينصرف إلى غيره، فإن أطلق هذا الإسم على[1] غير الله فإنما هو بتقييد لا ينصرف إليه الإطلاق فيصير مجازاً فى غيره.

* * *

(١) فى الأصل (إلى) وما أثبت من -ح-.

٢٩ - فصل

ذكر القدري بكتابه فى التشنيع على من خالفه فقال: وزعموا أن ما يحدث فى العالم من المخازي والفضائح والمعاصي والخبائث والقبائح فالله خالقه ومبتدعه والكفار مبرؤون من ابتداع الكفر والضلال، بل نهاهم عن شيء أوجده فيهم وعذبهم على أمر حتمه عليهم، كأنهم لم يسمعوا الله يقول ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾(١).

فأخبر الله تعالى أنه ما بدأ بتغيير حتى بدأواهم فغيروا ما بأنفسهم فبدلوا نعمة الله كفراً، ولو كان الله هو الذى ابتدأهم بخلق الكفر فيهم لكان قد بدأهم بأشد التغيير.

والجواب عن تسميته لأفعال العباد فى المعصية قبائح وخبائث ومساوىء أن يقال له: هل سُميت هذه الأفعال بهذه الأسماء لعين الأفعال أو لمعنى ٤/ب
غير أعيانها؟

فإن قال: سُميت لأعيانها بهذه الأسماء. قلنا: فليزمك على هذا أن تسمي هذه الأفعال معاصى وخبائث ومساوىء وقبائح قبل ورود الشرع(٢) بتحريمها، كما تسمى أجساماً وأعراضاً قبل ورود الشرع، وإذا كانت كذلك استغنى الخلق بعقولهم عن بعث الرسل بتحليل الحلال وتحريم الحرام وهذا نفس اعتقاد القدرية وقد مضى بيانه(٣).

---

(١) الأنفال آية (٥٣).

(٢) المعتزلة يقولون بأن الحسن والقبح صفة ذاتية فى الأفعال والشرع كاشف عن تلك الصفات. انظر شرح الأصول الخمسة، ص (٣١٠)، الفتاوى لشيخ الإسلام (٨/ ٤٣١).

(٣) تقدم بيان بأن المعتزلة يزعمون أن معرفة الله وجبت بالعقل ولو لم يبعث الرسل لكان فى العقل ما يدل على الله انظر ص (١١٧) والمعتزلة يرون أن الأفعال يعرف قبحها وحسنها بالعقل، وأن الرسل يجب بعثهم حتى يبينوا وجه المصلحة والمفسدة فى الأفعال، وإن كان قد تقرر فى العقل حسنها وقبحها فيأتى الرسل بتفصيل ما تقرر فى العقل. انظر شرح الأصول الخمسة ص (٥٦٤).

وإن قال: بل سميت بهذه الأسماء لمعنى غيرها قلنا: فذلك(١) المعنى الذى سماها معاصى وخبائث وقبائح هو الشرع، هذا مذهب أهل التوحيد أن القبيح ما قبحه الشرع، والحسن ما حسنه الشرع(٢)، وإذا كان كذلك بطل

(١) فى الأصل (فلذلك) وفى -ح- (فذلك) وبها يستقيم الكلام.

(٢) هذا القول هو قول الأشاعرة ومن وافقهم من أهل السنة أن الحسن والقبيح لا يعرف إلا باالشرع، والحق فى ذلك أن الحسن والقبيح منه ما يعرف بالعقل وهذا أمر ظاهر والأدلة عليه من القرآن كثيرة منها قوله تعالى ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾، فبين القرآن هنا أن النبي ﷺ يحل لنا الطيبات ويحرم علينا الخبائث، فالشارع أبان عن الحل والحرمة أما وصف كونها طيبة أو قبيحة فإنه ثابت فى الفعل ومنها قوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾. قال ابن القيم رحمه الله عند هذه الآية: وهذا دليل على أنها فواحش فى نفسها لا تستحسنها العقول، فتعلق التحريم بها لفحشها فإن ترتيب الحكم على الوصف المناسب المشتق يدل على أنه هو العلة المقتضية له، فدل على أنه حرمها لكونها فواحش وحرم الخبيث لكونه خبيثاً وأمر بالمعروف لكونه معروفاً، والعلة يجب أن تغاير المعلول فلو كان كونه فاحشة هو معنى كونه منهياً عنه وكونه خبيثاً هو معنى كونه محرما كانت العلة عين المعلول وهذا محال.

ومن هذا قوله تعالى ﴿وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً﴾ فعلل النهي بكون المنهي عنه فاحشة ولو كان جهة كونه فاحشة هو النهي لكان تعليلاً للشيء بنفسه ولكان بمنزلة أن يقال لا تقربوا الزنا، لأنه يقول لكم لا تقربوه فإنه منهى عنه. مفتاح دار السعادة (٢/ ٧).

قال شيخ الإسلام: للناس فى الشرك والظلم والكذب والفواحش ونحو ذلك ثلاثة أقوال:

الأول: أن قبحها معلوم بالعقل وأنهم يستحقون العذاب على ذلك فى الآخرة وإن لم يأتهم رسولا، وهو قول المعتزلة وكثير من أصحاب أبي جنيفة وحكوه عن أبى حنيفة نفسه وهو قول أبي الخطاب وغيره.

الثانى: لا قبح ولا حسن ولا شر فيها قبل الخطاب، وإنما القبيح ما قيل فيه لا تفعل والحسن ما قيل افعل أو ما اذن فى فعله، وهو قول الأشعرية ومن تابعهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد كالقاضي أبى يعلى وأبي الوليد الباحى والجوينى وغيرهم.

الثالث: أن ذلك شر وقبيح قبل مجيء الرسول ولكن العقوبة تستحق بمجيء الرسول وعلى هذا عامة السلف وأكثر المسلمين، وعليه يدل الكتاب والسنة ثم ذكر رحمه الله الأدلة على ذلك من القرآن والسنة وانتصر له. انظر: مجموع الفتاوى (١/ ٦٧٦-٦٨٢)، وانظر أيضاً مجموع الفتاوى (٨/ ٤٢٨/ ٤٣٦)، اللمع ص (٧١)، المعتمد فى أصول الدين ص (١٠٦)، الإرشاد إلى قواطع الأدلة ص (٢٢٨)، المواقف فى علم الكلام ص (٣٢٢)، لوامع الأنوار البهية (١/ ٢٨٦-٢٨٨).

أن تسمى هذه الأفعال فى حق الله تعالى قبـائح ومعاصى وخبائث مساوىء وإن كان الخـالق لها، وإنما تسمى بذلك فـى حق من حرم عليه فـعلها[1]، وفى حق الله حسنة فى الصنع والتـدبير كما أن وجه القـرد واسته[2] قبيحان ١٦/ب فى المنظر فى حقنا، وهما حسنان فى صنع الله وتدبيره وقد قال الله سبحانه ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ[3] الإِنسَانِ مِن طِينٍ﴾ ويدل على صحة هذا

(١) تقدم أن العقل له أثر فى التقبيح والتحسين وأن التقبيح والتحسين ليس من الشرع فقط، لهذا فهذه الأفعال إنما سميت قـبيحة وخبيثة فى حق من قامت به أو اتصف بهـا كما يوصف الإنسان بالجوع والعطش بسبب قيام الجوع والعطش به، والله عزو وجل لا يوصف بهذه الأفعال وان كان خالقاً لها لأنها لا تقوم به ولا يتصف بها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية فى معرض كلامه على الخلق والمخلوق والفعل والمفعول: وأكثر المعتزلة على أن فعل الرب تعالى لا يكون إلا بمعنى مفعوله مع أنهم يفرقون فى العبد بين الفعل والمفعول.

وأما من قال: خلق الرب تعالى لمخلوقـاته ليس هو نفس مخلوقاته، قال: إن أفعال العـباد مخلوقة كسائر المخلوقات ومفعولة للرب كسائر المفعولات، ولـم يقل: إنها نفس فعل الرب وخلقه، بل قال إنها نفس فعل العبـد وعلى هذا تزول الشبهة، فـإنه يقال: الكذب والظلم ونحو ذلك من القـبائح يتصف بها من كانت فعـلاً له كما يفعلها العبد وتقوم به ولا يتـصف بها من كانت مخلوقة له إذا كان قـد جعلها صـفة لغيـره، كما أنه سـبحانه لا يتصـف بما خلقه فى غيـره من الطعوم والألوان والروائح والأشكال والمقـاديروالحركات وغـير ذلك، فـإذا كان قد خلق لون الإنســان لـم يكن هو المتلون به، وإذا خلق رائحة مـنتنة أو طعما مـراً أو صورة قبيـحة ونحو ذلك مما هو مكروه مـذموم مستقـبح لـم يكن هو متصفاً بهـذه المخلوقات القبيحة المذمـومة المكروهة والأفعال القبيـحة، ومعنى قبحها كونها ضارة لفاعلها وسبـباً لذمه وعقابه وجالبة لألمه وعذابه وهذا أمر يعود على الفاعل الذى قامت به، لا على الخالق الذى خلقـها فعلاً لغيـره، يوضح هذا أن الله تعالى إذا خلق فى الإنسان عمى ومرضا وجوعـاً وعطشاً كان العبد هو المريض الجائع العطشان فضرر هذه المخلوقـات وما فيها من الأذى والكراهة عاد إليه لا يعود إلى الله تعالى شىء من ذلك، فكذلك ما خلق فيه من كذب وظلم وكفر ونحو ذلك هى أمور ضارة مكروهة مؤذية، وهذا معنى كـونها سيئات وقبائح، أي أنها تسوء صاحـبها وتضره، وقـد تسوء أيضاً غيـره وتضره، كما أن مـرضه ونتن ريحه قد يسـوء غيره ويضره. انتهى بتصرف. مجموع الفتاوى (٨/ ١٢٢-١٢٤).

(٢) فى - ح - (وأشباهه).

(٣) السجدة آية (٧) وفى النسختين كتبت الآية هكذا (الذى أحسن كل شىء خلقه ثم هدى) وهو خطأ.

المعنى أن النبي ﷺ قال «الخمـر أم الخبائث»[١]، وقال ﷺ «الكلب خـبيث خبيث[٢]، ثمنه»[٣]، فسـمى الخمر والكلب خـبيثين والله سبـحانه خلقهـما ويسميان في خلق[٤] الله وتدبيـره حسنين[٥] وقال الله تعـالى ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾[٦]، وأراد به ما حرم أكله من الميتة والخنزير والدم، ومعلوم أن الله خلق ذلك كله.

ويدل على صحة هذا المعنى أن الله سبحانه أخبر عن النصارى أنهم قالوا المسيح ابن الله، والله ثالث ثلاثة، وأخـبر أن اليهـود قالوا[٧] عزير ابن الله ٥/أ
ويد الله مغلولة، وقـول الله في ذلك صدق وحق، وقول اليهـود والنصارى بذلك كذب وباطل.

---

(٤) ذكره علي المتقي الهندي في كـنز العمال، ونسبه إلى الطبـراني في الأوسط عن ابن عمر ولم أقف عليـه في مجمع الزوائد بهذا اللفظ. انظر: كنز العمال (٥/ ٣٤٩)، وذكر الهيثمي عن الطبراني في الأوسط نحوه من حديث عـبدالله بن عمرو بن العـاص رضي الله عنهما مرفوعـاً ولفظه «الخمر أم الفواحش» وقال فيه شيخ الطبراني سباب بن صالح لم أعرفه. مجمع الزوائد (٥/ ٧٢).
ورواه الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعاً «الخمر أم الفواحش» المعجم الكبير (١١/ ١٦٥-٢٠٣) وفي إسناده رشـدين بن سعد وهو ضعـيف. انظر: التقريب ص (٢٠٣) وعبدالكريم بن أبي المخارق أبو أمية وهو ضعيف أيضاً. انظر التقريب ص (٢١٧).

(٢) ساقطة من -ح-.

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وإنما أخـرج الحاكم نحوه بمعناه عن ابن عباس رضي الله عنهمـا مرفوعاً «ثمن الكلب خبيث وهو أخبث منه».
قال الحاكم: هذا حديـث رواته كلهم ثقات فإن سلم من يوسف بن خالد السمتي فـإنه صحيح على شـرط البخاري. قال الذهبي في التلخيص: يوسف واه المستدرك (١/ ١٥٥). ولبعضه شاهد صحيح وهو ثمن الكلب، فقد أخـرج مسلم في صحيحـه عن رافع بن خديج رضى الله عنه عن النبي ﷺ قـال «ثمن الكلب خبـيث» الحـديث. م. كتـاب المساقـاة (ب تحريم ثمـن الكلب وحلوان الكاهن (٢/٩/ ١١٩).

(٤) في -ح- (صنع).

(٥) في -ح- (حسنان).

(٦) الأعراف آيه (١٥٧).

(٧) في -ح- (وأخبر عن اليهود أنهم قالوا).

وأما الجواب عن قوله: إن الكفار مبرأون من ابتداع الكفر والضلال فنقول: هم غير مبرئين عن اكتسابه، بل وقع منهم باختيارهم غير مجبرين عليه، والأمر والنهى والذم ينصرف إلى اكتسابه[١] الذى أقدرو عليه، وأما ابتداعه وخلقه فهم يعجزون عما لم يقدرهم الله عليه ولم يرده منهم، كما يعجزون عن خلق أجسامهم وألوانهم، وما وقع من كسبهم بذلك فبارادة الله وقع ذلك منهم قال الله سبحانه ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾[٢].

وأما قوله: نهاهم عن شيء أوجده فيهم، فنقول: نهاهم عما لم يجبرهم على إيجاده فيهم وعما لا يستحيل منهم تركه بتوفيقه لهم، ولكن التوفيق منه لهم بالترك تفضل منه وانعام غير واجب عليه فعله، وله ترك التفضل والأنعام، ولا يسمى بترك ذلك بخيلاً ولا جائراً، لأن البخيل من ترك فعل ما توجب عليه، والجائر من فعل غير ما أمر به وحد له.

وأما قوله: عذبهم على أمر حتمه عليهم، فنقول له: إن أردت بقولك حتمه عليهم أمرهم به أو[٣] أوجبه عليهم فلسنا نقول ذلك، وإن أردت بذلك كتبه وقدره عليهم فكذا نقول، ولم نقل إلا كما قال الله سبحانه ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ﴾[٤] الآية، ولو خلقهم وعذبهم ابتداءاً من غير عمل منهم لم يكن ظالماً لهم ولا مستحقاً اسم الجور ولا خارجاً عن الحكمة، كما أنه خلق اطفالاً وخلق فيهم آلاما وعاهات، الجذام[٥]، والبرص[٦]، وقطع أوصالهم بذلك من غير ذنب سبق منهم، وكان قادراً

(١) فى -ح- (اكتسابهم).
(٢) الأنعام آية (١٠٧).
(٣) (أمرهم به أو) ساقطة من -ح-.
(٤) الأعراف آية (١٧٩).
(٥) الجذام: مرض معد مزمن منه ما يكون على شكل أورام صغيرة على الجسم وخاصة الوجه ومنه ما يكون بقع على سطح الجلد لونها أفتح من لون بشرة المريض وتتميز بفقدانها الإحساس.
انظر: الموسوعة العربية الميسرة ص (٦١٦).
(٦) البرص: مرض يصيب الجلد فيغير لونه إلى البياض. انظر المعجم الوسيط (٤٩/١).

بذلك من غير ذنب سبق منهم، وكان قادراً على أن يعافيهم ويعطيهم المنزلة الرفيعة في الآخرة من غير عذاب منه لهم في الآلام والأسقام والآفات ٥/ب
ولكنه محكم بمماليكه وعبيده، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون(١).

---

(١) قول المصنف رحمه الله «ولو خلقهم وعذبهم ابتداءاً من غير عمل. . الخ» يحتاج الى توضيح، فإن قوله: «لو خلقهم وعذبهم ابتداءا من غير عمل لم يكن ظالما ولا مستحقاً اسم الجور ولا خارجا عن الحكمة» فرض باطل، لأن هذا لا يكون لأنه من الظلم الذي نفاه الله عز وجل عن نفسه في آيات عديدة منها قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ وقوله: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ وقوله ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ قال ابن جرير في تفسيره (١٦/ ٢١٧) «فلا يخاف من الله ان يظلمه حسناته فينقصه ثوابها» وأسند هذا التفسير عن ابن عباس وقتادة والحسن وغيرهم وكذلك قوله ﷺ في الحديث القدسي «ياعبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا» أخرجه م. كتاب البر (٤/ ١٩٩٤) من حديث أبي ذر رضي الله عنه، وهذا القول عائد الى معنى الظلم الذي نفاه الله عز وجل عن نفسه فإن للناس فيه ثلاثة أقوال.

القول الأول: قول أكثر أهل السنة أن الظلم هو وضع الشيء في غير موضعه، وقد نفى الله عز وجل أن يظلم الناس شيئاً أو أنه يضع عليهم سيئات لم يعملوها ولا يبخسهم من حسناتهم شيئاً وأدلتهم في ذلك الآيات المتقدمة.

القول الثاني: قول المعتزلة القدرية أنهم جعلوا كل ما كان من بني آدم ظلماً وقبيحاً يكون من الله عز وجل ظلماً وقبيحا فقاسوا أفعال الله بأفعال خلقه - وهذا باطل فان الله عز وجل الرب الغني القادر والخلق هم الفقراء المقهورون، كما أن هذا القول أدخلهم في أقوال باطلة كثيرة منها: زعمهم أن الله يجب أن يفعل لعباده الأصلح ولو لم يفعل ووقع من العباد كفر وفسق فعذبهم عليه كان ظالماً لهم، ونحو ذلك مما تقدم بعضه من كلام القدري، مما هو في الحقيقة داخل تحت تفضل الله ورحمته وليس داخلا تحت الواجب عليه الذي إن أخل به فهو مقصر فيما يجب عليه، وذلك مثل الهداية والتوفيق إلى الخير فإنها من فضل الله ورحمته وله المشيئة التامة في التفضل بها أو منعها، كما أن له الحكمة البالغة في ذلك والحمد ايضاً، ولهذا القدرية لا يحمدون الله على ما أنعم به على العباد، إذ يرون ذلك من الواجب عليه والإخلال به قبيح، كما أنهم يرون أنه من باب العوض المستحق، أما أهل السنة فإنهم يرون ذلك غير واجب عليه بل هو تفضل وإنعام منه فيحمدونه الحمد كله عليه ويسألونه الفضل والزيادة. =

= القول الثالث: -قول من زعم أن الظلم بالنسبة للخالق هو كل ما لا يدخل تحت القدرة، وكل ما يدخل تحت قدرته فليس فعله ظلماً، وقالوا أيضاً: الظلم التصرف في ملك الغير، وهذا القول عزاه شيخ الإسلام وغيره إلى طائفة من مثبتة القدر من المتقدمين والمتأخرين من الجهمية وأهل الكلام وبعض الفقهاء وأهل الحديث، وهذا القول في مقابل قول القدرية الذين جعلوا كل ظلم من العباد هو ظلم من الله، فقابلهم هؤلاء بأن الظلم ما لا يدخل تحت القدرة، وكل ما يدخل تحت القدرة فله أن يفعله ولا يكون ظلماً كتعذيب الصالحين واثابة العاصين، ونحو ذلك مما توصل به كثير منهم الى نفي الحكمة ومخالفة صريح القرآن بأن الله لا يساوي بين الفريقين: ﴿**أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ**﴾ ونحوها من الآيات.

واستدل أصحاب هذا القول بما رواه أبو داود عن ابن الديلمي عن أبي بن كعب وابن مسعود وحذيفة وزيد بن ثابت أنهم قالوا: «إن الله لو عذب أهل سمواته وأرضه عذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم لكانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم» وقد تقدم تخريجه ـ ص (١٤٣).

فظن هؤلاء أن هذا يكون من غير استحقاق منهم للعذاب، والصحيح أن الله لو عذب أهل سمواته وأرضه لم يكن ظالماً لهم لعظم حقه عليهم، وعدم قيام الخلق بما له جل وعلا عليهم من الحقوق، وعظيم سابق النعمه والفضل الذي لا يستطيعون شكره والقيام بحقه إما عجزاً أو جهلاً وإما تفريطاً وإضاعة لحقه أو تقصيراً منهم في شكر المنعم ولو من بعض الوجوه ،لهذا قال ﷺ في حديث أبي هريرة «لن يُنْجِي أحداً منكم عمله»، قال رجل: ولا إياك يارسول الله؟ قال: «ولا إياي إلا أن يتغمدني الله منه برحمة ولكن سددوا» أخرجه خ. الرقاق، م. كتاب صفات المنافقين (٤/٢١٦٩).

فدل على أنه لو عذبهم لكان ذلك عن استحقاق، لأن عملهم لا ينجيهم من النار كما في بعض روايات الحديث عند مسلم عن جابر «لا يُدْخِلُ أحداً منكم عمله الجنة ولا يجيره من النار ولا أنا إلا برحمة من الله»، فلا يسع الخلق الا رحمة الله عز وجل وتفضله ونعمته.

والمصنف العمراني رحمه الله يوافق أصحاب القول الثالث وقياسه هذا القول على ما يصيب الله عز وجل به الأطفال من العاهات والأمراض من غير عمل منهم ولا ذنب، قياس مع الفارق، لأن هذا يتعلق بحالهم في الدنيا، والدنيا دار ابتلاء وامتحان فيبتلي الله عز وجل هؤلاء الأطفال امتحاناً لذويهم وأهلهم، وقد يكون في بعضه عقوبة لأهليهم، كما أن في هذه الأسقام والأمراض إنفاذاً لمشيئة الله في وقوع الآجال بالموت بهذه العلل، كما أن كثيراً من هذه الأمراض له أسباب معروفة وفي كثير من الأحيان يكون سببها فعل بني آدم أنفسهم كتناول طعام مضر أو الإهمال ونحو ذلك.

وقول المصنف: ولكنه محكم في مماليكه وعبيده لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، علة قوله السابق، وقوله محكم في مماليكه. .الخ قول حق، الا أن المصنف وأصحاب القول الثالث لا يثبتون له الحكمة التامه في افعاله كلها بناءً على هذا القول، أما كثير من أهل السنة فمع إثبات هذا يثبتون له=

وأما قوله هذا المخالف في احتجاجه على مذهبه:- كأنهم لم يسمعوا الله يقول: ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ[١] يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾[٢].

فالجواب عن ذلك وعن جميع ما أورده من الاحتجاج بالقرآن ان نقول له: أهذا قول الله حقيقة فيلزمنا الجواب لك، أم ليس هو بقول الله حقيقة؟

فإن صرح بحقيقة مذهبه الفاسد الذي لا يخفى على خصمائه وقال: ليس بقول الله حقيقة ولا يجوز وجود القول منه.

قلنا: فلم قلت: قال الله وتصفه بمالا يليق وصفه به عندك، ولا جواب له إلا أنه أراد ألا يخالف جميع أهل التوحيد في أن لله قولا احتج[٣] به فيوافق قولهم في الظاهر لئلا ينفر السامعون عنه، وإلا فحقيقة مذهبه الذي لو صرح به أن القرآن الذي يتلوه ويحتج به قوله حقيقة وقوله خلق له كسائر أقواله[٤] ولذلك نهى النبي ﷺ عن مجالسته ومجالسة أهل مذهبه[٥] وعند ذلك نقول: لايلزمنا الجواب عن تأويل قوله لأنه ليس بحجة.

= جل وعلا الحكمة البالغة في كل فعل فهو لا يفعل جل وعلا ما يخالف الحكمة والعدل علمه من علمه وجهله من جهله، وكل أمر نص الله عزوجل على أنه لا يفعله لايعنى ذلك أنه غير قادر عليه، بل له جل وعلا القدرة المطلقة وإنما لا يفعله لأنه ينافي الحكمة والعدل، والله أعلم.

انظر الفتاوى (٨/ ٥٠٥)، جامع العلوم والحكم ص (٢١١)، شرح العقيدة الطحاوية ص (٥٠٧ - ٥١١).

(١) في الأصل الآيه إلى قوله (حتى) وهي في - ح - كما أثبتها.

(٢) الأنفال آية (٥٣).

(٣) في - ح - (يحتج).

(٤) أي أن المعتزلة يقولون بخلق القرآن وأنه ليس كلام الله حقيقة، وهم يقولون أيضاً إنهم يخلقون أفعالهم فصار بهذا ما يتلونه من القرآن على زعمهم خلق لهم، وسيأتي مزيد إيضاح في الفصل الخاص بالرد على المعتزلة في مسأله الكلام والقرآن.

(٥) تقدمت الأحاديث في هذا، انظر (١٤٦).

وإن خاف الفضيحــة من السامعين وقال: ليس هذا القول خلق لي، ولا بقول لي، بل هو قول الله حقيقة، فقد رجع عن مذهبه الفاسد الى ما عليه أهل التوحيد في ذلك، وقلنا لاحجة لك في أن الله سبحانه لم يخلق أفعال العباد وإنما العباد يخلقون أفعالهم بقوله[1] تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا
١٧/أ نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا......﴾ الآيه، إنما أخـبر الله في هذه الآيه أنـه لم يغيـر نعمـة ٦/أ
أنعمـها على قوم بالعـذاب وإزالة تلك النعمه حـتى كفروا به واشـركوا[2]، فنسبـه اليهم لكونهـم محلا لخلق الله له وكـونه كسـباً لهم، وقـد قال الله سبحانه في الأرض: ﴿فَإِذَا أَنـــزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾[3].

فوصـفها بالإهتــزاز والربو والإنبات لكونه مـحلاً لخلق ذلك فيـها، وإن كانت لا يوجد منها خلـقاً ولا كسباً، وعلى أنه إن كان التغـيير المذكور عنه في الآية هو خلقهم للكفر ابتداءًا بأنفسهم فقـد أخبر سبحانه أنه غير[4] ذلك بأنفسهم بعد تغيرهم فيكون كقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾[5]، فأخبر أنه سبحانه خلق التغيير في الكفر والزيغ بحال من الأحوال[6]، وعند المخالف أنه لا يخلق بحال من الأحوال ونقول: لو شاء الله ما أشركوا كما أخبر سبحانه[7] وقد اخبر سبحانه بآخر الآية فقال ﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلا

(١) في الأصل (لقوله) وما أثبت كما هو في - ح - وهو الأصوب.
(٢) ذكر هذا المعنى القرطبي رحـمه الله وقال: نعمة الله على قريش الخصْبُ والسعـة والأمن والعافية، قال الله عـز وجل: ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾. تفسير القرطبي (٢٩/٨).
(٣) الحج آية (٥).
(٤) في - ح - (انهم غيروا).
(٥) الصف آية (٥).
(٦) يقصد المصنف هنا أن الله خلق فيهم الكفر والزيغ بأمر من الأمور التي استحقوا بها ذلك.
(٧) في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾ الأنعام آيهة (١٠٧).

مَرَدَّ لَهُ﴾(١) ولا سوء أعظم من الإضلال وعدم الهداية، ونقول له: قوله خَلْقُ الكفر فيهم ابتداءً أشد التغيير، غير مسلم، بل هو ترك الإنعام والتفضل عليهم بالايمان، والإنعام والتفضل ليسا بواجبين عليه سبحانه لخلقه.

* * *

(١) الرعد آية (١١) وليس هذا آخر الآية السابقة لأن تلك في الأنفال وهذه في الرعد، وأولها قوله تعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلا مَرَدَّ لَهُ .....﴾ الآية.

٣٠ - فصل

استدل هذا المخالف على أن الله سبحانه لم يخلق أقوال العباد في الكذب بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[1]، فنفى الله سبحانه أن يكون الكذب من عنده وكذب من نسبه إليه.

٦/ب والجواب أن يقال: إنه[2] لا حجة لك في الآية إن أقوال العباد في الكذب خلق للعباد وليس بخلق لله، لأن الذي لووا اليهود ألسنتهم فيه هو بعث النبي ﷺ لأنهم غيروه وبدلوه، وقالوا هذا من عند الله أي أنزله الله في التوراة على موسى فأكذبهم الله بأنه أنزله كما قالوا فقال: ﴿هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ أي ما أنزله على موسى[3]، ولم يرد سبحانه أنه أنطقهم بالكذب بل ذلك معلوم من قوله ﴿أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[4]، فخلقه سبحانه النطق فيهم حق وحسن في الصنع، وهو كذب وباطل منهم، كما أن قول الله سبحانه[5] في خبره عن قولهم: ﴿هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ حق وصدق وهو بالاضافة اليهم كذب وزور وباطل، فكذلك الكلام في سائر الكلام الباطل والكذب، وكلمة (عند) ليست بصريحة في العبارة عن الخلق، بدليل أن رجلاً لو قال: عندي لفلان عبد أو قال: فلان عند الأمير، لم يدل على انه

(١) آل عمران آية (٧٨).

(٢) انه - ساقطة من - ح -.

(٣) الآية عامة في ذكر تحريف اليهود لكتابهم، كما روى ابن جرير وغيره عن ابن عباس أنه قال بها «هم اليهود كانوا يزيدون في كتاب الله مالم ينزل الله». ونحو هذا روي عن مجاهد وقتادة وابن جريج. انظر تفسير ابن جرير (٣/ ٣٢٣)، الدر المنثور (٢/ ٢٤٩) وليس في شي منها بيان أن التحريف كان في بعث النبي ﷺ خاصة.

(٤) فصلت آية (٢١).

(٥) ليست في الأصل وهي في - ح -.

خلق العبد، والأمير خلق من عنده، بل المراد ها هنا ظرف المكان، وقوله تعالى: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ﴾[١]، أي ما معكم من الأموال، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَٰذَا﴾[٢] أي ما معكم، ولو قال قائل: أشهد أن مسيلمة ليس من عند الله لم يحكم بكفره، بل يسبق إلى الفهم أنه ليس برسول من الله، وإن كان الله سبحانه خلقه، ولأن الله سبحانه أخبر: إن سلام الخلق على بعضهم من عنده وأمرهم بذلك فقال: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾[٣] وأراد يسلم بعضهم على بعض[٤]، كما قال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾[٥] أي لا يقتل بعضكم بعضا[٦]، فإذا كان سلامهم على بعضهم من عند الله فينبغي أن يكون كلامهم بذلك خلقاً[٧] لله لأنه وصفه أنه من عنده، وإذا سلمتم ذلك في كلامهم بالسلام لزمكم أنه[٨] ٧/ب خَلَقَ كلامهم في غير السلام لأن الخلاف في الجميع واحد[٩].

(١) النحل آية (٩٦). (٢) يونس آية (٦٨). (٣) النور آية (٦١).

(٤) انظر تفسير ابن كثير فقد نقل هذا المعنى عن سعيد بن جبير والحسن البصري وقتاده والزهري. تفسير ابن كثير (٣/ ٣٠٥).

(٥) النساء آية (٢٩).

(٦) ذكر ذلك ابن جرير ورجحه - وقال القرطبي: أجمع أهل التأويل على أن المراد بهذا الآية النهي أن يقتل بعض الناس بعضاً، ثم لفظها يتناول أن يقتل الرجل نفسه بقصد منه للقتل في الحرص على الدنيا وطلب المال بأن يحمل نفسه على الغرر المؤدي الى التلف، ويحتمل ان يقال: «ولا تقتلوا أنفسكم في حال ضجر أو غضب، فهذا كله يتناوله النهي. انظر: تفسير ابن جرير (٥/ ٣٥)، تفسير القرطبي (٥/ ١٥٧).

(٧) في - ح - (خلق الله).

(٨) في الأصل (أن) وما أثبته من - ح - وهو الصواب لسياق الكلام.

(٩) المصنف رحمه الله يرد في هذا الكلام استدلال القدري بقول تعالى: ﴿وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ بأن الكلام الباطل والكذب ليس خلقاً لله حيث وصفه بقوله: ﴿وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾، فرد عليه العمراني بأن كلمة عند لا تدل على الخلق كما في الآيات المذكوره، ثم ألزمه بنحو استدلاله بأن قوله تعالى في السلام: ﴿تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ يدل على أن السلام من عنده، فإذا كانت تدل على الخلق فعلى القدري أن يسلم بأن السلام من خلق الله واذا سلم بذلك لزمه التسليم بالجميع بأنه خلق الله.

٣١- فصل

واستدل المخالف على أن العباد يخلقون أفعالهم بقوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[١]، وهذا نص في أنهم يخلقون أفعالهم[٢].

وبقوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾[٣].

والجواب أنه[٤] يقال له:- خطؤك في رد التنزيل أعظم من خطئك بالتأويل، فإن كنت مصراً على رد التنزيل وأنه ليس بقول الله حقيقة فلا جواب لك في بيان التأويل، وإن صدقت بالتنزيل أنه كلام الله حقيقه أوضحنا لك المراد بالتأويل وهو: أن الخلق في اللغة ينقسم إلى: التقدير، وإلى الإنشاء والإبداع[٥] فالمراد بقوله: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ وبقوله: ﴿تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾ التقدير، فكأنه أراد أحسن المقدرين[٦]، وكذلك

---

(١) المؤمنون آية (١٤).

(٢) مراد القدري في الاستدلال في قوله: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ أن الله وصف نفسه بأنه أحسن الخالقين، فدل على أن هناك خالقين غيره هو أحسنهم وأن هولاء الخالقين هم العباد الذين يخلقون افعالهم.

(٣) المائدة آية (١١٠).

(٤) (أنه) ليست في - ح -.

(٥) انظر لسان العرب (٢/ ١٢٤٤)، المفردات ص (١٥٧).

(٦) ذكر ذلك ابن القيم في شفاء العليل ص (٥٣)، وشارح الطحاوية ص (٤٩٦)، والشوكاني في فتح القدير (٣/ ٤٧٧).

ويجوز أن يكون المراد هنا بالخلق الصنع فإن الإنسان له صنع يصنعه فعلى هذا الاعتبار يكون قوله تعالى: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ أحسن الصانعين، كما قال ذلك ابن جرير ورجحه ونقله عن مجاهد وقاله أيضاً القرطبي، وذكر ابن جرير في المعنى قولاً آخر وهو أنه قيل ذلك لأن عيسى بن مريم عليه السلام كان يخلق فأخبر جل ثناؤه أنه يخلق أحسن مما يخلق ونقل ذلك عن ابن جريج انظر تفسير ابن جرير (١٨/ ١١) القرطبي (١٢/ ١١٠).

وأولى الأقوال في ذلك القول الأول والثاني، أما الخلق بمعنى الإيجاد من العدم فهذا لا يكون إلا لله عزوجل. انظر تفسير القرطبي (١٢/ ١١٠).

عيسى عليه السلام[١] قدر وصور من الطين كهيئة الخفاش الذي هو لحم يطير بغير ريش، ونفخ فيه الروح فكان طيراً باذن الله كما أخبر سبحانه[٢]، والله سبحانه خالق المُقَدِّر وتقدير المُقَدَّر وإنما أضاف التقدير إليهم لأنه كسب لهم، وأما الخلق الذي هو الانشاء والإبداع فلا يوصف به غير الله، بل نفى الله ذلك عن غيره وأثبته لنفسه بقوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾[٣] وأكذب من ادعى[٤] أنه يخلق كخلقه فقال سبحانه: ﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[٥]، فمن قال: إن العباد يوصفون بإنشاء الخلق في أفعالهم وإبداعه، فقد أكذب الله في خبره، ولو كان كذلك لكان يطلق على الإنسان اسم الخالق كما يطلق ذلك على الله سبحانه كاشتراكهما في اسم الموجود والشيء، وفي اختصاص ذلك بالله سبحانه دليل على انه لا يوصف غيره بالإنشاء والإبداع.

* * *

(١) في - ح - (ﷺ).
(٢) انظر تفسير ابن جرير (٣/ ٢٧٥، ٢٧٦)، الدر المنثور (٣/ ٣١٤ - ٢١٥).
(٣) فاطر آية (٣).
(٤) في - ح - (يدعى).
(٥) الرعد آية (١٦).

٣٢- فصل

احتج المخالف على أن العباد يخلقون أفعالهم أن الله سبحانه نسب أفعالهم إليهم في آي كثير من القرآن بقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ﴾[١] وبقوله تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿يعلمون ما تفعلون﴾[٣] وما في هذا القبيل[٤] من القرآن كثير فصح أن ذلك خلق لهم. ٧/أ

الجواب: أن وصف الله سبحانه باختراع[٥] أفعال العباد وإنشائها لايخرج أفعالهم عن كونها مقدورة لهم على سبيل الاكتساب، فالله خالق القدرة ومقدورها والعبد موصوف[٦] بالحركة في فعله، فلذلك نسب الفعل اليهم في كل ما كان من القرآن من ذلك، والله موصوف بخلق الحركة في العبد وقد نسب الفعل الى ما خلق فيه الفعل من الجمادات التي لا كسب لها فيه لكونها[٧] محلاً لخلق الله المفعول[٨] فيها فالعباد بذلك أولى[٩]، والدليل على ما ذكرته قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ﴾[١٠] وقوله تعالى:

---

(١) القمر آية (٥٢). (٢) البقرة آية (١٩٧).

(٣) الانفطار آيه (١٢) وهي في - ح - هكذا ﴿يَقُولُونَ مَا لا يَفْعَلُونَ﴾ وهي من سورة الشعراء آية (٢٢٦) ولعلها تحريف من الناسخ، لأن دلالة الآية الأولى على المعنى المراد أظهر، والله أعلم.

(٤) في - ح - (التفصيل)، وهو تحريف.

(٥) في - ح - (بالاختراع).

(٦) في - ح - (ومقدرها في العبد والعبد موصوف) وما في الأصل هو الصواب وما في - ح - زيادة وتحريف، لأن مراد المصنف بيان أن الله خالق القدرة الموجودة في العبد وكذلك خالق مقدورها وهي الأمور الداخلة في مقدور العبد وفعله وهو أثر القدرة، أما قوله: «ومقدرها في العبد» فلا معنى له إلا أنه خلق القدرة وقدرها في العبد، وهذا لايناسب المعنى المقصود من خلق الافعال.

(٧) في - ح - (كونها). (٨) في - ح - (الفعل).

(٩) لأن العباد لهم إرادة واختيار فنسبت الأفعال اليهم من باب أولى، ولا يدل ذلك على عدم خلق الله كما أنه لم يدل على عدمه في نسبة الفعل إلى الجمادات حيث قد دلت الأدلة على ذلك.

(١٠) النحل آية (١٤).

﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ﴾(١) وقوله في الأرض: ﴿فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ﴾(٢) وقوله تعالى: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ﴾(٣) فأخبر عنه بالفعل في هذه القراءة، وفي القراءة الأخرى: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسُ﴾(٤) فأخبر أنه سبحانه يفعل الغشيان، وهذا(٥) القبيل كثير، فبطل احتجاجه أن نسبة الفعل اليهم تقتضي نفي خلق الله عن فعلهم(٦).

* * *

---

(١) يس آية (٣٨) وفي - ح - أتم الآية إلى قوله: ﴿الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾.

(٢) الحج آية (٥). (٣) الأنفال آية (١١).

(٤) ذكر ابن جرير في قوله تعالى: ﴿يُغَشِّيكُمُ﴾ ثلاث قراءات: ﴿يُغْشِيكُمُ النُّعَاسَ﴾ بضم الياء وتخفيف الشين ونصب النعاس من اغشاهم الله النعاس فهو يغشيهم، وهي قراءة عامة قراء اهل المدينه، وقُرئت ﴿يُغَشِّيكُمُ﴾ بضم الياء وتشديد الشين وغشاهم الله النعاس فهو يغشيهم، وهي قراءة عامة قراء الكوفيين. وقرئت: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسُ﴾ بفتح الياء ورفع النعاس بمعنى غشيهم النعاس فهو يغشاهم، وهي قراءة بعض المكيين والبصريين - تفسير ابن جرير (٩/ ١٩٤).

(٥) وفي - ح - (ومن هذا).

(٦) القدرية الذين أنكروا أن الله يخلق افعال العباد يستدلون بالآيات التي نسب الله فيها الفعل إلى العباد. والجبرية الذين يقولون ان العباد لا تنسب أفعالهم إليهم إلا كما تنسب إلى الجمادات وجعلوا حركتهم حركة اضطرارية لا اختيار لهم فيها، استدل هؤلاء بالآيات التي تنسب الفعل الى الله عز وجل كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ ونحوها من الآيات. وكلا القولين فاسد لأخذهم ببعض النصوص وتركهم البعض الآخر، فالقدرية تركت النصوص الدالة على خلق الله للأفعال والجبرية تركت النصوص الدالة على نسبة الأفعال الى العباد وأن لهم فيها إرادة واختيار.

أما أهل السنة فجمعوا بين الآيات وأخذوا بجميع القرآن فكانوا على الاستقامة، فقالوا الآيات التي تدل على نسبة الفعل الى الله المراد بها خلقه لها، والآيات التي تدل على نسبة الفعل إلى العباد فالمراد بها قيام الأفعال بهم أو أنهم المكتسبون لها بارادتهم واختيارهم.

٣٣ - فصل

ذكر القدري المخالف كلاماً كثيراً نكتته، هل خَلْقُ الله المعاصي هل[1] هو نفس المعصية أم غيرها؟ وهل كسب العبد فيها هي المعصية أم غيرها؟ وهل كسب العبد في المعصية هو خلق الله لها أم غيرها؟ فإن قلتم إن كسب العبد هو خلق الله فهو قول المجبرة، وكذلك إذا قلتم إن الخلق أو الكسب هو نفس المعصية رجعتم إلى شيء واحد، وإن قلتم إن الكسب غير الخلق رجعتم الى قولنا. ٨/أ

والجواب أن المعصية هي فعل العبد المنهي عنه، وخلق الله الذي هو إنشاؤه وإبداعه لها هو غيرها كما، أن نهيه عنها هو غيرها وعلمه لها هو غيرها، وعلى أن اسم الخلق يقع ايضاً على المخلوقات قال الله: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾[2] أي مخلوق الله، فالخلق مشترك بين الإنشاء والشيء المخلوق.

وأما قوله: هل كسب العبد لها هو نفسها أم غيرها.

فانا نقول له: خلق العبد للمعصية على قولكم هل هو نفس المعصية أو غيرها؟ فكل جواب لهم عن هذا وهي خلق للعبد عندهم هو جوابنا لهم عن ذلك وهي كسب للعبد عندنا[3].

واما قوله: هل خلق الله لها هو كسب العبد لها أو غيره؟ فإنا نقول: الله

(١) هكذا في الأصل وهو كذلك في نسخة - ح - وهي زائدة لا معنى لها لأن السؤال عن خلق الله للمعاصي هل هو نفس المعصية أم غيرها، وانظر الجواب.

(٢) لقمان آية (١١).

(٣) زعمت المعتزلة أن خلق العبد لفعله هو: إيجاد الفعل بحواسهم وجوارحهم، فاذا كان هذا الفعل واقعاً وفق أمر الله وشرعه فهو طاعة وإذا كان مخالفاً له فهو معصية وهذا هو قول أهل السنة في أن الكسب هو ما يفعله العبد بجوارحه فإن وافق الأمر فهو طاعة وإن كان مخالفاً للأمر فهو معصية، فعلى هذا كسب العبد الفعل هو نفس الطاعة إذا كان موافقاً للأمر وهو نفس المعصية إذا كان مخالفاً للأمر.

١٨/أ سبحانه موصوف بذلك بصفة لا يوصف بها العبد، والعبد موصوف بذلك بصفة لا يوصف بها الله، وإن كان المعنى الذي وُصِفْنَا به لأجله واحداً فيوصف الله بأنه خالق لفعل العبد أي أنه أنشأه واخترعه وأراده وعلمه وقدره بإرادة قديمة وعلم قديم وقدرة قديمة[١]، ولا يوصف سبحانه بأنه مكتسب للفعل والعبد موصوف بأنه مكتسب لفعله، ولا نصفه بأنه خالق له كما أنه موصوف بأنه متحرك بفعله ومباشر له، ولا يوصف الله سبحانه بأنه متحرك فيما فعل[٢] ولا مباشر له[٣] وينفصل عن قول المجبرة، لأن المجبر هو: المقهور، والمكتسب هو: من يقع الفعل منه وهو مختار لوقوعه ومؤثر لوقوعه على تركه.

والمجبر على الفعل هو: المضطرب برعدة الحمى والفالج ،ولا يلزمنا القول بالخلق، لأن الخالق[٤] هو: المنشيء للشيء بقدرة قديمة على ما مضى ويوصف بالعلم بما خلق قبل الفعل وبعده، ويقدر على إعادة الخلق، وبهذا نبه الله على خلقه للأشياء بقوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[٥] وقوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾[٦] ووصف العباد ٨/ب
بالكسب بقوله تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[٧] وقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[٨] وقوله ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾[٩] وكل ما أخبر الله عنهم بالعمل

---

(١) قول المصنف بإرادة قديمة وعلم قديم.. الخ. هو من كلام أهل الكلام الباطل الذي لم يدل عليه دليل بل الدليل دل على أن الله جل وعلا يريد بإرادة تتعلق بما يشاء وقت ما يشاء قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ فإرادته جل وعلا تتعلق بما يريد ايجاده في وقته، وكذلك الكلام في القدرة فهو موصوف بها في الأزل وكل ما أراد خلقه فإنما يخلقه بقدرته فخلق السموات والأرض وكل شيء بقدرته، والسموات والأرض والمخلوقات حادثه وليست قديمة.

(٢) في - ح - (فعل ذلك).

(٣) يعني (فيما فعل العبد ولا مباشر لفعل العبد).

(٤) في - ح - (الخلق) وهو تصحيف.

(٥) الملك آية (١٤).

(٦) الأنبياء آية (١٠٤).

(٧) التوبة آية (٨٢).

(٨) المدثر آية (٣٨).

(٩) المائده آية (٢٨).

والفعل فالمراد حقيقته لكونه كسباً لهم لا لأنهم خلقوه، فهذا هو الفرق بين الخلق والكسب لا يعقله إلا من نور الله بصيرته وهداه الى الحق ولم يضله عن سبيل الهدى.

ثم يعارض هذا بما هو أقوى منه ويقال لهم: إذا قلتم إن العبد يخلق أفعاله هل خلقها بإرادة أم بغير إرادة، فإن قلتم: خلقها بغير إرادة لم يكن وجود الفعل منه على الصفة التي وجد عليها بأولى من وجوده على خلاف ذلك، وجوز في العقل وجود الصناعات المحكمة[1] ممن لا إرادة له من البهائم والجمادات، وإن قلتم خلقها[2] بإرادة، قلنا لهم: فهل تلك الإرادة خلق للعبد أو خلق لله، فإن قلتم إنها خلق للعبد، قلنا: فهل خلق تلك الإرادة بإرادة غيرها أم بغير إرادة، فان قلتم خلقها بغير إرادة. قلنا: يجوز أيضاً أن يكون خلق الفعل بغير إرادة، وإن قالوا: خلقها[3] بإرادة غيرها، قلنا: فتلك الإرادة تفتقر إلى إرادة مخلوقة له وتسلسل إلى غير نهاية، وما كان هذا سبيله حكم بابطاله، وثبت أن[4] إرادته خلق لغيره وهو الله سبحانه الخالق لكل شيء من جنسها ومن غير جنسها، ويقال لهم: كيف يكون الحيوان موصوفاً باختراع الخلق وإنشائه ونحن نشاهد العنكبوت والنحل وسائر الطيور يصدر منها من لطائف صناعات يتحير في كيفيتها عقول ذوي الألباب، وكيف انفردت هي بذلك دون الله وهي غير عالمة بتفاصيل ما يصدر منها!؟.

---

(١) في - ح - (المحكمات).

(٢) في - ح - (بل خلقها).

(٣) في - ح - (بل خلقها).

(٤) في الأصل (انه) ولا معنى للهاء هنا وما أثبته من - ح - .

٣٤- فصل

ذكرت في الرسالة من الإستدلال لنا: أن أفعال العباد خلق لله وليست بخلق العباد لأن أفعال العباد تقع منهم على صفات محكمة وحقائق ثابتة وإعداد في الفعل، والفاعل لها من الخلق لايعلم تلك الأوصاف[1] وأعداد الحركات فيها قبل وجودها منه، بل تقع منه وهو ساه أو نائم وتقع من الصبيان والمجانين، فلما لم يعلم ذلك قبل الفعل ولا بعده دل على أنه غير خالق لها لأن الخالق يعلم خلقه قبله وبعده، وقد نبه الله بذلك على الخالق بقوله تعالى: ﴿ **أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ** ﴾[2].

ويدل على أنه لا يعلم خلقه أن رجلين لو ثرد[3] كل واحد منهما رغيفاً ثم جمعا ما ثردا لم يقدر أحدهما على تمييز ما ثرده عما ثرده الآخر ولا يقدر على ذلك، ولا يعلم عدد حركات المكتسبين وصفة ذلك قبل الفعل وبعده الا الله سبحانه الذي خلق كل شيء وقدره تقديرًا، فعلم أنه الخالق لهما ولما ثرداه ولما فعلاه في الثرد، قال الله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**﴾[4].

فأجاب هذا المخالف عن ذلك بكلام منحوله[5] وحاصله:

١٨/ب أن علم الله بما فعل لايدل أن كل فاعل يجب أن يعلم ما فعل، ألا ترى أن العباد مكتسبون لهذه الأفعال عند هذا المستدل وهم غير عالمين بما اكتسبوا

---

(١) في - ح - كتبت هكذا ثم صححت الى (الصفات).

(٢) الملك آية (١٤).

(٣) قال في اللسان: الثرد الهشم، والثرد الفت ثرده يثرده ثرداً فهو ثريد وثردت الخبز ثرداً كسرته - اللسان (١/ ٤٧٦).

(٤) الصافات آية (٩٦).

(٥) هكذا في الأصل، وهي غير منقوطة ، ولعل مراده بها من النِحلَة: وهي الدعوى فيكون معناه دعواه به وحاصله. انظر اللسان (٦/ ٤٣٦٩)، المعجم الوسيط (٢٦٦)، وفى ـ ح ـ نقطها هكذا متخوله بتاء وخاء من خال الشيء ـ أى ظنه. انظر المعجم الوسيط (٢٦٦). وما في الأصل أقرب للصواب، والله أعلم.

من ذلك قبل الفعل وبعده، فلما لم يخرجهم عدم علمهم بما اكتسبوا عن كونهم مكتسبين لأفعالهم فكذلك لا يخرجهم عدم علمهم بما خلقوه عن كونهم خالقين لها، ولا يلزم علم الله بما خلق لأنه عالم بجميع المعلومات الجلي منها والخفي، والعباد يعلمون بعلوم محصورة، وعدم العلم لا يمنع من وجود الأفعال من غير العالم بها وإنما يمنع من وجودها محكمة، لأن كون الفاعل عالماً شرط[1] لوقوع فعله محكماً، وعلمه باحكامها ايضاً لا يمنع أن يجهل التمييز بينها وبين غيرها بعد وجودها عند الالتباس وإنما الذي يحيل وجود الأفعال عدم القدرة فينا، هذا تحرير كلامه. ٩/ب

والجواب: إن قول هذا المخالف: إن علم الله بما فعل لا يدل على أن كل فاعل[2] يجب أن يكون عالماً بما فعل غير صحيح، بل وجود الفعل يدل على وجود أمور فى الفاعل هي شرط في كونه فاعلاً، وعدمها يقتضي عدم الفعل.

أحدها: كون الفاعل موجوداً.

الثاني: كونه حياً.

الثالث: كونه عالماً بما فعل.

الرابع: كونه قادراً على ما فعل.

إذ لو لم يكن وجوده شرطاً لتصور وجود الفعل من المعدوم، ولو لم تكن حياته شرطاً لتصور وجود الفعل من الميت والجمادات، ولو لم يكن علمه شرطاً لتصور وجود الكتاب ممن ليس بكاتب والنساجة والتجارة ممن ليس بنساج[3] ولا تاجر، وكون الفعل محكماً يدل على تزايد علمه[4] بما فعل.

(١) في - ح - (بشرط).

(٢) في النسختين (عالم) وهو خطأ وصوابه ما أثبت وانظر كلام المخالف.

(٣) في - ح - بناسخ.

(٤) هكذا في - ح - وهي في الأصل (علمه) ولا يستقيم الكلام بها.

وقول المخالف: عدم العلم لا يمنع من وجود الأفعال، لايصح لما بينته[١] وأما قوله: الذي يحيل وجود الأفعال عدم القدرة فصحيح ولكن يشترط وجود القدرة ووجود العلم[٢] من الفاعل كما اشترطت حياته، وترتيب أفعال الفاعل في التقديم والتأخير يدل على أن له إرادة لما فعل.

فاذا تقرر بما ذكرت كون العلم شرطاً لوجود الإختراع ووجدنا الحركات التي تصدر من الإنسان وغيره من الحيوان لو سئل عن عددها وتفاصيلها[٣] لم يكن عنده خبر منها، ووجدنا الصبي حين يولد يقصد إلى ثدي أمه ويمص اللبن، والهرة حين تولد تدب إلى ثدي أمها وهي مغمضة عينيها، والعنكبوت ينسج من البيوت أشكالاً غريبة، وكذلك النحل تعمل بيوتها على شكل يعجز المهندسون عن معرفة كيفية أشكالها، علم[٤] أن الصانع لها هو الله الخالق لكل شيء العالم بهذه الأشكال والتصويرات.

وأما قول المخالف: لما لم يخرج العباد عدم علمهم بأفعالهم عن كونهم ١٠/أ
مكتسبين لها عندكم لم يخرجهم عدم علمهم عن كونهم خالقين لها عندنا، فغير صحيح، لأن الخلق الذي هو: الإختراع والإنشاء اسم مدح تسمى به الله سبحانه فاختص بذلك بوصف مختص به زايد على ما يوصف به غيره، وهو الكسب وهو كونه عالماً بما اخترعه وأنشأه قبل الاختراع وبعده، وقد نبه الله تعالى[٥] على ذلك بقوله: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾[٦] ولم يقل

---

(١) في - ح - يثبته.

(٢) في - ح - (يشترط مع وجود القدرة وجود العلم).

(٣) في - ح - وعن تفاصيلها.

(٤) في - ح - وقد علم.

(٥) ليس في - ح - لفظ الجلالة.

(٦) الملك آية (١٤).

ألا يعلم من كسب، فلم يُحمل أحدهما على الآخر بالوصف، وقد أخبر الله بضلال من سوى بين الله وبين خلقه بشيء، فقال تعالى إخباراً عن أهل النار: ﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (٩٧) إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[١]، ومن سمى غير الله خالقاً لشيء من الأشياء فقد سوى غير الله بالله، وقد قال سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فثبت[٢] ما قلنا وبطل ما قالوه.

* * *

(١) الشعراء آية (٩٧ - ٩٨) وقد كتبت الايه في النسختين: (لقد كنا في ضلال مبين) وهو خطأ.

(٢) في - ح - (بما).

٣٥ - فصل

قال القدري: لو كانت أفعال العباد خلقاً لله لما مدحهم الله بشيء منها ولا ذمهم على شيء منها.

والجواب أنا نقول: إن الله لم يمدحهم ولا ذمهم على خلقه لها فيهم
١٩/أ وانما مدحهم على كسب ما أمرهم به وذمهم على كسب ما نهاهم عنه، وقد نسب إلى نفسه شيئاً من أفعالهم خلقاً له، ونسبه إليهم كسباً فمدحهم على شيء منها، وذمهم على شيء منها، ومصداق ذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾[١]، فأخبر سبحانه عن إضحاكه وإبكائه لهم بالصيغة والتنبيه[٢] التى أخبر بها عن إماتته وإحيائه لهم، فلما كان إحياؤه وإماتته لهم هو خلقه للحياة والموت فيهم، بدليل قوله تعالى فى آية آخرى: ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾[٣] دل على أن إضحاكه وإبكاءه لهم هو خلقه الضحك والبكاء فيهم لقوله تعالى: ﴿أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ﴿٥٩﴾ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ﴾[٤]، ونسب الضحك اليهم لكونه كسباً لهم وذمهم عليه، وقوله تعالى في آية آخرى: ﴿وَكُنتُم مِّنْهُمْ تَضْحَكُونَ﴾[٥]، ونسب البكاء اليهم لكونه كسباً لهم، ومدحهم عليه بقوله تعالى: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ﴾[٦]، وبقوله تعالى: ﴿خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾[٧]، وذمهم على ترك البكاء بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْكُونَ ﴿٦٠﴾ وَأَنتُمْ سَامِدُونَ﴾[٨] وإذا ثبت أنه

---

(١) النجم آية (٤٣).

(٢) هكذا في الأصل وفي - ح - صححت كما في الاصل ولعلها (والنسبة) فإنها أقرب إلى المعنى المراد، والله أعلم.

(٣) الملك آية (٢).

(٤) النجم آية (٥٩ - ٦٠).

(٥) المؤمنون آية (١١٠).

(٦) الإسراء آية (١٠٩).

(٧) مريم آية (٥٨).

(٨) النجم آية (٦٠ - ٦١).

الخالق للضحك والبكاء فيهم فهو خالق لهما فيهم في الطاعة والمعصية، فمن بكى من خشية الله أوبكى على فوت[١] امرأة أراد الزنا بها، فالله هو الذي أبكاه، وكذلك من ضحك في وجه أخيه المسلم لإظهار السرور له[٢]، أو ضحك عامداً في الصلاة فالله الذي أضحكه[٣]. والقدرية يقولون العبد هو الخالق للضحك[٤] والبكاء لنفسه رداً منهم لقول الله سبحانه فيما أخبر به بكتابه.

* * *

(١) في - ح - (فوات).
(٢) له ليست في - ح - .
(٣) في الأصل ضحكه وفي - ح - كما أثبت وهو الأنسب.
(٤) في الاصل الضحك وفي - ح - كما أثبت وهو الأنسب.

٣٦ - فصل

قال القدري: لو كانت أفعال العباد خلقاً لله[١] لم يأمر العباد بشيء منها ولا نهاهم عن شيء منها.

والجواب أنا نقول[٢]: إنما يأمرهم[٣] بكسب أفعالهم ونهاهم عن كسب أفعالهم، وقد وصف الله سبحانه نفسه بخلق شيء من أفعالهم ونسب ذلك اليهم لكونه كسباً لهم فقال سبحانه: ﴿وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا ﴾[٤] والتقدير الخلق، وقوله تعالى: ﴿هُوَ[٥] الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ﴾[٦]، فقوله يسيركم على وزن يصوركم في الأرحام، فلما كان قوله تعالى: ﴿يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ﴾[٧] المراد به[٨] يخلق تصويركم كان قوله: ﴿يُسَيِّرُكُمْ﴾ أي يخلق تسييركم[٩]، ثم أمرهم باكتساب ما أخبر أنه يخلقه فيهم وهو السير فقال سبحانه: ﴿سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ﴾[١٠]، وقال في آية آخرى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ﴾[١١] والمسّير لهم في البر والبحر للطاعة والمعصية هو الله، وعند القدرية أن المسير لهم في البحر هو أنفسهم برفعهم الشراع للريح، فإذا ساروا في البحر

(١) في - ح - أشار إلى الحاشية وقال (لما مدحهم لشيء منها ولا ذمهم على شيء منها) وهو ليس في الاصل.

(٢) في - ح - أشار إلى الحاشية وقال (إن الله لم يمدحهم ولا ذمهم على خلقه لها منهم وإنما مدحهم على كسب ما أمرهم به وذمهم على كسب ما نهاهم عنه (وقد) - هكذا استطعت قراءتها نسب إلى نفسه شيئاً من أفعالهم) وهو ليس في الأصل وهو مطابق لما تقدم في الفصل قبله.

(٣) في - ح - كما أثبت وهو الأوضح، وفي الأصل بأمر، ولعل صوابها (أمرهم) لتتفق مع نهاهم.

(٤) سبأ آية (١٨) وقوله (فيها) في الآيه ساقطة من - ح -.

(٥) في الأصل (وهو) وفي - ح - بدون الواو وهو الصواب.

(٦) يونس آية (٢٢).

(٧) آل عمران آية (٦).

(٨) في - ح - المناديه.

(٩) في - ح - المناديه.

(١٠) سبأ آية (١٨).

(١١) العنكبوت آية (١٩)

لمعصية فإن الشيطان هو الذي يسيرهم[١] وهذا غير صحيح، لأن الله أخبر في الآيات[٢] أنهم إذا خافوا الغرق تضرعوا إلى الله سبحانه بأن ينجيهم بقوله تعالى: ﴿جاءَتْهَا[٣] رِيحٌ عَاصِفٌ وجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾[٤] الآية. ومعلوم أن الكفار والفسقة إذا ركبوا في البحر لمعصية وخافوا الغرق يدعون إلى الله سبحانه بالنجاة ولا يدعون إلى الشيطان[٥]، فدل على أن الله تعالى هو المسير لهم والمغرق لهم والمنجي لا شريك له بشيء من ذلك.

* * *

(١) لعل مراد المصنف رحمه الله بقوله عن المعتزلة «فإذا ساروا في البحر لمعصية فإن الشيطان هو الذي يسيرهم» يعني هو الذي يريد منهم هذا السير، وسيأتي قول المصنف عنهم أن الله اراد منهم الخير وأن الشيطان أراد منهم الشر ص (٢٥٥) أما خلق التسيير على ما يظهر من معنى الكلام هنا فإن المعتزلة لا يقولون إن الشيطان هو الخالق للمعصية، بل يجعلون العبد هو الخالق لأفعاله في الطاعة والمعصية ولا يفرقون بينهما من ناحية الخلق وإنما يفرقون بينهما من ناحية الإرادة، فيجعلون الله مريداً للخير والشيطان مريداً للشر. انظر كلام عبد الجبار المعتزلي في شرح الأصول على خلق الافعال ص (٣٢٣ - ٣٣٢).

(٢) في - ح - (الآية).

(٣) في النسختين (جاءتهم) وهو خطأ.

(٤) يونس آية (٢٢).

(٥) هكذا في الموضعين في النسختين والأصوب (يدعون الله سبحانه بالنجاة ولايدعون الشيطان).

٣٧ - فصل

ومن الدليل على صحة قولنا قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[٢]. فأخبر أنه جعل الرأفة والرحمة في القلوب[٣]، والجعل هاهنا خلقه للرأفة والرحمة[٤] في قلوب الخلق من بني آدم والبهائم والطير، حتى إن الفرس لترفع حافرها عن ولدها خشية ن تصيبه، والطير تخرج ما في حواصلها[٥] لأولادها، والأم من بني آدم تسهر الليالي من الرحمة التي في قلبها إذا خافت عليه، ولو كانت الأم من بني آدم هي الخالقة للرحمة في قلبها لولدها، أفترى البهائم والطير تخلق تلك الرحمة في قلبها لولدها؟ ثم[٦] تخلق من ذلك ما يضرُّبها؟ كذب الجاحدون لذلك فضلوا ضلالاً بعيداً. ١٩/ب

* * *

(١) الحديد آية (٢٧). (٢) الروم آية (٢١).

(٣) في - ح - (قلوب الخلق). (٤) في - ح - (الرأفة).

(٥) في - ح - (ما بحواصلها).

(٦) في الأصل (لم) ولا يستقيم بها الكلام، إلا أن يكون هناك سقط أو خلل. وفي - ح - أقرب ما تكون في كتابتها كما أثبت الا أنها غير منقوطة ولعلها الأقرب للصواب، ويكون المراد بها ثم إن هذه المخلوقات تخلق من الرحمة ما يضر بها كتألم الوالدين لتألم ولدهما والسهر معه والخوف عليه، وكذلك إخراج الطير ما في حواصلها لفراخها، والله أعلم.

٣٨ ـ فصل

١١/ب ومن الدلالة المذكورة لنا في الرسالة: أن العبد لو كان هو الفاعل لإبانة غصن الشجرة منها وأن القاتل هو الفاعل للموت في المقتول لكان قادراً على إعادته لأنه من جنسه(١)، ومن قدر على فعل شيء قدر على مثله، وقد أخبر الله سبحانه بذلك وأمرنا بالإستدلال عليه بقوله تعالى: **﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذى أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾**(٢) الاية إلى قوله **﴿أَوَلَيْسَ الَّذى خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى**(٣) **أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَى﴾**(٤)، وقوله تعالى: **﴿وَهُوَ الَّذي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾**(٥).

فأجاب القدري عن ذلك وقال: أما القطع فإنه تفريق ولا يحتاج فيه إلا إلى استعمال الآلة الصالحة للتفريق، فأما(٦) الإعادة فهو تأليف لطيف بين أجزاء الأصل وأجزاء الفرع، وهو يحتاج إلى أجزاء من الرطوبة وأجزاء من اليبوسة، وأجزاء من العود متغايرة مقدرة بمقادير معلومة، وذلك مما لا يهتدي إلى معرفته العباد، فلذلك امتنع عليهم إعادة الغصن كما كان، هذا كلامه في الغصن.

والجواب عنه: أنا لا ننكر أن الفعل المنسوب إلى العبد بالاكتساب للقطع هو حركته باستعمال الآلة، وأما الإبانة للغصن المقطوع فليس من فعله بل من خلق الله وبإرادته وقوع ذلك، بدليل أن الإنسان قد يضرب بالآلة القاطعة غصناً ضربة أو ضربات يبين بها في العادة، فإذا لم يخلق الله

(١) أي الإحياء والإعادة من جنس الإماته.

(٢) في ـ ح ـ أكمل الآية.

(٣) في ـ ح ـ ابتدأت الآية من هنا.

(٤) يس آية (٧٨ ـ ٨١).

(٥) الروم آية (٢٧).

(٦) في ـ ح ـ (وأما).

إبانته بذلك لم تقع به(١) إبانة(٢)، وأما انفصاله عن إلزامنا ....

(١) (به) ساقطة من ـ ح ـ.

(٢) هذه المسألة تتعلق بما يسمى المتولدات وهي آثار الأفعال، كإبانة الغصن بالضرب فالضرب هو الفعل والإبانة هي أثر الضرب، وقد اختلف المتكلمون في محدثها، فقال الاشاعرة ومن وافقهم: إن الإنسان لا يكون فاعلاً في غير محل قدرته فلهذا قالوا: إن الأمور التي تقع بأثر الفعل هي من خلق الله وإرادته وليس للعبد فيها فعل وهو قول المصنف هنا.

أما المعتزلة فلهم في ذلك أقوال: فقال النظام ومعمر: إنها تحصل بالطبع في المحل أي المحل الواقع عليه الفعل، وقال الجاحظ: إنها تحصل بالطبع في أفعال الجوارح، وقال ثمامة بن أشرس منهم: أنها حوادث لا محدث لها، وقال عبدالجبار المعتزلي في شرح الأصول الخمسة: انها من فعل العبد بواسطة.

والناظر في هذه الأقوال يتبين له خطأ بعضها وقصور بعضها عن الحق، فإن المعتزلة وإن أجاز بعضهم نسبتها إلى العبد فإنهم ينفون خلق الله عزوجل للفعل وأثره.

أما الأشعرية فإنهم يمنعون أن ينسب الأثر الواقع بفعل الإنسان إليه، والصحيح أن الفعل وأثره ينسبان إلى الله خلقاً وإيجاداً، وينسبان إلى العبد فعلاً وكسباً فقد اشترك في وقوعه الإنسان والسبب المتصل به ولم يستقل كل واحد منهما بالفعل، وقد نسبه الله عزوجل إلى الإنسان فقال عز من قائل: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ وقال: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾ وقال: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ وقال: ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ﴾ والقتل لايكون إلا بواسطة في الغالب إلا أن يكون خنقاً ونحوه وكذلك القطع والنحت، وقد نسبه الله عزوجل إلى الإنسان باعتبار أنه من فعله وكسبه لهذا فإن الإنسان يجازى على فعله وعلى أثر فعله، قال عزوجل: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ﴾. وقال ﷺ في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «من دعى إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً ومن دعى إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل إثم من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً» أخرجه م. كتاب العلم (ب من سن سنة حسنة ٤/ ٢٠٦٠).

والله عزوجل خالق فعل العبد وخالق السبب والمسبب، ولو شاء لجعل من الموانع ما يمنع من أثر الفعل مع وجود سببه، كما هو الحال في النار التي ألقى فيها إبراهيم الخليل عليه السلام، وفي الذي مر علي قرية خاوية فأماته الله مائة عام فقد حفظه الله من أن تأكله الأرض ونحو ذلك. أما قول المصنف: إنه لو كان العبد هو الفاعل لإبانة الغصن والموت في المقتول لاستطاع اعادة الغصن وبث الحياة في المقتول. فالواقع أن العلة في ذلك أن الغصن وكذلك الإنسان المقتول هو من صنع=

له الإعادة بما[١] ذكر من التأليف اللطيف، فلا حجة له عليه ولا سبيل له إلى العلم بذلك، ولا لأحد من الخلق وقد أكذب الله سبحانه من ادعى العلم بذلك فقال: ﴿مَّا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ وقد خلق الله اشياء من غير شيء، فإذا ثبت عجزهم عن إعادة خلق الغصن المقطوع دل على عجزهم عن خلق إبانته. ١٢/أ

قال القدري: وأما الموت فقد اختلف فيه (فمنهم من قال)[٢]: إنه معنى من جملة الأعراض، ومنهم من يقول: إنه ليس بمعنى وإنما هو عدم الحياة[٣].

فمن قال: إنه معنى لا يقدر عليه إلا الله، والقتل هو: تخريب البنية إذ حصل بسببه الموت، والموت معنى سوى ذلك، فلا يلزم من قدر على شيء أن يقدر على غيره لاسيما إذا كان من غير جنسه، والموت من غير جنس الحياة فلا يلزم علينا هذا الالزام.

والجواب: أن يقال لهذا المخالف: المشهور من مذهب أكثر القدرية القول بأنهم يقدرون على أن يخلقوا في محل الحياة ضداً ينافى الحياة[٤]، وضد الحياة الموت فشاركوا بذلك قول نمروذ ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾[٥]، ومن قال هذا

= الله عزوجل وخلقه، وليس هو من صنع الإنسان ولا فعله لهذا إذا أفسده فلا يعيده كما هو إلا الذى خلقه، أما ما كان من صنع الإنسان كالبناء والخياطة ونحوها فإنه إذا أفسده فإنه يمكنه أن يرجعه ويصلحه وهو مع ذلك من خلق الله تعالى، والله أعلم انظر الأقوال في: الارشاد للجويني ص (٢٠٦)، أصول الدين للبغدادى ص (١٣٧ ـ ١٣٨)، شرح الأصول الخمسة ص(٣٨٧ ـ ٣٩٠)، درء تعارض العقل والنقل (٩/ ٣٤١)، مجموع الفتاوى (٨/ ١٣٧).

(١) في الأصل (لما) وفي ـ ح ـ كما أثبت.

(٢) (فمنهم من قال) ساقطة من ـ ح ـ.

(٣) ذكر هذه الأقوال أبوالحسن الاشعري في المقالات ولم ينسبها. مقالات الإسلاميين (٢ ـ ١٠٩).

(٤) انظر مقالات الإسلاميين (٢/ ١٠٨ ـ ١٠٩).

(٥) البقرة آية (٢٥٨).

لا شك في كفره لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾[١]، ويزعمون مع ذلك أن الواحد إذا كان في علم الله بقى من أجله خمسون سنة يقدرون على أن يقطعوا أجله[٢] إذا قتلوه[٣]، فيلزمهم على هذا إذا كان فى علم[٤] الله أنه يتزوج في الخمسين الباقية امرأة أو أكثر ويولد منهن أولاداً أن يعطوا[٥] النساء والأولاد حقوقهم، وإن[٦] كان في معلوم الله أنه يرتد في السنين الباقية فلا يورثوا ورثته من المسلمين، ويدفن في غير مقابر المسلمين، أو كان في معلوم الله أن الكافر يسلم في الخمسين الباقية يجب أن يكون في الجنة، ويلزم على أصلهم إذا بقي من أجل رجل في معلوم الله خمسون سنة فقتل رجلاً[٧] بقي من أجله في معلوم الله يوم أو شهر أن لا يقتل به[٨]. ولا شك أن هذا المخالف إستشنع قول أسلافه: إن القاتل يقطع

---

(١) الزمر آية (٤٢).

(٢) في - ح - (يقدرون أن يقطعوا ذلك من أجله).

(٣) السلف يقولون: إن المقتول مات بأجله المقدر له الذي لا يتعداه بأي حال، والله خالق الأسباب والمسببات فخلق الحياة والموت وخلق أسبابها، والمعتزلة لهم في المقتول لو لم يقتل ثلاثة أقوال:
القول الأول: أبوالهذيل قال: إنه لو لم يقتل لكان يموت قطعاً.
القول الثاني: البغدادية منهم: إنه لو لم يقتل لكان يعيش قطعاً.
القول الثالث: قول آخرين منهم شارح الأصول الخمسة: إنه يجوز أن يحيا وأن يموت ولا يقطع بأحد الأمرين.
فيظهر من هذا أن أصحاب القول الثاني والثالث يقولون: إن الميت مقطوع أجله فيلزمهم ما ذكر المصنف هنا من اللوازم. انظر شرح العقيدة الطحاوية ص(١٤٩)، مقالات الإسلاميين (١/ ٣٢١). شرح الأصول الخمسة (٧٨٢)، شرح المواقف ص(٣٢٠).

(٤) في - ح - (معلوم).

(٥) في - ح - (فقطعوا).

(٦) في - ح - (وإذا).

(٧) في - ح - (فقتل رجل رجلاً).

(٨) معنى ذلك أنه لا يقتل به لأنه يقتل قبل أجله، أما المقتول فإنه قتل في الوقت القريب من أجله.

الأجل وأنه يخلق الموت في المقتول[١] لئلا ينفر عنه من يريد استدراجه من ١٢/ب
العامة، فاختار اظهار قول الفرقة القليلة منهم الموافقة لقول أهل التوحيد[٢] ٢٠/أ
والمشهور عنهم ما قدمناه، والدليل على فساد قولهم قوله تعالى: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ**﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿**فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ**﴾[٤] ولم يفرق في ذلك بين الميت والمقتول.

* * *

(١) انظر ما تقدم ص (٢٣٩).

(٢) وهو قول أبى الهذيل السابق ذكره انظر ص (٢٣٩).

(٣) ق آية ٤٣.

(٤) الأعراف آية ٣٤.

٣٩ ـ فصل

دليل لنا مذكور في الرسالة يقال للقدرية أجمعتم معنا أن القدرة في العبد على الفعل خلق لله(١)، فإن ادعيتم أن الفعل الموقع بهذه القدرة مخلوق(٢) لكم، قلنا: يستحيل وقوع فعل واحد بقدرة قديمة وقدرة محدثه، كما يستحيل وقوع فعل واحد من(٣) فاعلين، وإن ادعيتم الاستبداد بخلق الفعل كله وليس لله فيه اختراع ولا خلق توجه على قولكم أن خلقكم أحسن من خلق الله لأن الطاعات والأعمال المستحسنة أحسن من خلق الأعيان، وأدى إلى تكذيب قوله تعالى فيما مدح به نفسه بأنه أحسن الخالقين(٤)، وقوله: ﴿**هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ**﴾(٥) وقوله: ﴿**أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ**﴾(٦) وإن ادعيتم المشاركة لله في الخلق في ايجاده بالقدره القديمة من الله ومنكم بالقدرة المحدثه كنتم مدعين لمشاركة الخالق وقد كذبكم الله بقوله: ﴿**أَمْ جَعَلُوا**(٧) **لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِه فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾(٨) وطالبناكم بتمييز ما وقع بقدرتكم المحدثه، عما وقع بقدرة الله القديمة، لأن الخالق يعلم ما خلق وهذا لا محيص لهم عنه.

---

(١) عند المعتزلة أن القدرة والقوة والإستطاعة والطاقة شيء واحد، فمنهم من قال: هي عرض وهي غير الصحة والسلامة وهم أبوالهذيل ومعمر والمردار وبهذا قال شارح الأصول الخمسة، ومنهم من قال: هي السلامة وصحة الجوارح وتخليها من الأفات وهم بشر بن المعتمر وثمامة بن أشرس وغيلان، وهذا لا ينكر المعتزلة أنه مخلوق لله عزوجل انظر مقالات الإسلاميين (١/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠)، شرح الأصول الخمسة ص٣٩١ ـ ٣٩٣، المواقف ص١٥١.

(٢) في ـ ح ـ (مخلوقة)

(٣) في ـ ح ـ (بين).

(٤) وذلك في قوله تعالى: ﴿**فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ**﴾.

(٥) فاطر آية (٣) وفي ـ ح ـ ذكر قوله تعالى: ﴿**يَرْزُقُكُم**﴾.

(٦) النحل آية (١٧).

(٧) في الأصل و ـ ح ـ (وجعلوا) وهو خطأ.

(٨) الرعد آية (١٦).

فأجاب المخالف عن هذا وقال: لا شك أن القدرة التى في العبد من فعل الله ومن أجل نعمه على خلقه، وأما قول هذا[١] المستدل أن الفعل الواحد لايكون إلا بقدرة قديمة وقدرة محدثة فإن هذا مبني على أصل فاسد ١٣/أ وهو أن الباري له قدرة قديمة وذلك باطل عندنا، بل لا يحتاج إلى قدرة قديمة ولا إلى علم ولا حياة[٢] ولا إرادة ولا سمع ولا بصر بل هو قادر بذاته[٣] على جميع المقدورات وعالم بذاته وهو مستغن عن كل شيء، وصرح بأنه لا كلام له وإن القائلين باثبات هذه الصفات لله كالقائلين بالتثنية من المجوس وبالتثليث من النصارى، هذا نكتة قوله.

والجواب أن يقال: شرح القولين في القدرة المخلوقة في العبد مختلف فيه، فقول أهل التوحيد والسنة: إن الاستطاعة في العبد صفة قائمة به لا تبقى زمانين، بل يخلق الله كل جزء منها فيه حال حدوثه، واستطاعته في كل جزء غير استطاعته بالجزء الآخر[٤]، والله خالق كل جزء، والعبد غير

---

(١) (هذا) ليست في - ح -.

(٢) في - ح - (ولا إلى حياة).

(٣) في - ح - (لذاته).

(٤) ما ذكر المصنف رحمه الله هنا من أن الاستطاعة في العبد صفة قائمة لا تبقى زمانين يعني بذلك حركة الإنسان بالفعل وهي القدرة في حال الفعل، وهي بهذا عرض من الأعراض، وهي لا تبقى زمانين عند الأشاعرة ومن وافقهم. انظر الأرشاد للجويني ص١٩٦.

أما المعتزلة فإن قولهم في الاستطاعة إنها قبل الفعل والأكثر منهم على أنها تبقى وبعضهم قال لا تبقى. انظر مقالات الإسلاميين (١/ ٣٠٠).

أما الأعراض فقد اختلف في بقائها على تفصيلات، فمنهم من خص بعض الأمور بالبقاء كاللون والطعوم والروائح، ومنهم من قال بعدم بقاء الأعراض كلها وممن قال بهذا الأشاعرة وظاهر قول المصنف أنه على هذا القول. انظر المقالات (١/ ٤٦)، وقد تقدم بيان القول الحق في الاستطاعة وأنها تطلق على القدرة التى تكون قبل الفعل وأنها مناط الأمر والنهى الشرعي، كما أنها تطلق على القدرة مع الفعل وهي الموجبه للفعل وخلق الله متعلق بالنوعين. انظر ما تقدم.

أما التفصيل المذكور بخلق أجزاء الفعل فباعتبار أن الله خالق الفعل، وهذا الخلق يقع على كل جزء من أجزاء الفعل أعني الحركة بالفعل.

مستغن عن الله في كل حال من احواله، فاستطاعة الطاعة تسمى عوناً من الله وتوفيقا وتسديدا، واستطاعة المعصية تسمى خذلاناً واضلالاً والقدرة والقوة والاستطاعة تعم ذلك كله وهي معنى لا يعلم ما ذاتها، بل ينتفي بوجودها أضدادها، فالقدرة ينتفي بوجودها العجز(١)، كما ينتفي الجهل بوجود العلم، والموت بوجود الحياة، والحركة بوجود السكون، والسكون بوجود الحركة، وعند(٢) المعتزله والقدرية أن الاستطاعة في العباد يوصفون بالقدرة عليها قبل الفعل وتبقى زمانين، وأما في حال الفعل فتتولد من الاستطاعة المتقدمة ولا يوصفون بالقدرة على الفعل حال الفعل، فهم بالجبر الذي عابوه على خصمهم واضافوه إليهم(٣) أولى(٤)، وهم مستغنون عن خالقهم حال الفعل، قال هشام بن الحكم شيخ المعتزلة والقدرية(٥): الاستطاعة صفة للمستطيع ليست غيره ولا هي منه(٦) . . . .

(١) يعني بذلك القدرة في حال الفعل أما القدرة قبل الفعل فإن الإنسان يوصف بها وإن لم يقم بالفعل كما أن لها معنى يعلم ويعرف وهي الصحة وسلامة الجوارح.

(٢) في ـ ح ـ (وغير) وهو خطأ.

(٣) في ـ ح ـ (إليه).

(٥) انظر ما تقدم ـ ص (١٦٥).

(٦) ليس في شيوخ المعتزلة من اسمه هشام بن الحكم، وإنما هو من الروافض ومن القائلين بالتشبيه حيث حكى عنه الأشعري وغيره أن معبوده جسم ذو حد ونهاية وأنه طويل عريض عميق وأنه كاللؤلؤة المستديرة وأنه ذو لون وطعم إلى آخر ضلالاته. انظر مقالات الإسلاميين (١/ ١٠٦)، الفرق بين الفرق ص٦٥. ولعل مراد المصنف هنا هشام بن عمر الفوطي أحد شيوخ المعتزلة وقد عده صاحب طبقات المعتزلة في أخر الطبقة السادسة وقال عنه: هو شيباني من أهل البصرة كان عظيم القدر عند الخاصة والعامة. انتهى وتنسب إليه فرقة الهشامية من المعتزلة، ويؤيد هذا أنه هو الذي ذكر عنه أنه منع من قول (حسبنا الله ونعم الوكيل). انظر فرق وطبقات المعتزلة ص(٦٩، ٢١٤)، الفرق بين الفرق (١٥٩).

(٧) هذا القول لم أقف على من ذكره من قول هشام الفوطي، والذي ذكر عنه الأشعري أنه يقول بقول أكثرالمعتزلة: أن الإنسان حي مستطيع والحياة والاستطاعة هما غيره، وهذا خلاف المذكور هنا عنه. والله أعلم. انظر المقالات (١/ ٢٩٩).

وكذا قال إبراهيم النظام[١] منهم: إن الإنسان هو الروح وهو مستطيع ١٣/ب
لنفسه[٢]، فيؤول قولهما إلى معنى واحد، فأثبتا أنفسهما قادرة مستغنية عن الله خالقة مصورة، وكان هشام هذا لا يقول: حسبنا الله ونعم الوكيل على أصله هذا[٣]، وإذا ثبت من قولهم أن الاستطاعة تبقى قبل الفعل ولا تبقى مع الفعل فهم متبعون لأصحاب الطبائع، وعبروا عن قول أصحاب الطبائع بهذه العبارة لأن أصحاب الطبائع يقولون: أصول العالم أربعة: الحرارة، والبرودة، والرطوبة واليبوسة، وسائر الحوادث كلها تتولد من هذه الأصول، والمعتزلة والقدرية قالوا: إن الفاعل يقدر على فعله حال الفعل ولا يحتاج إلى القدرة ولا يخل بالفاعل عدمها[٤].

فتجويز فعلهم ممن ليس بقادر كتجويز أصحاب الطبائع الحوادث من الموات وهي الطبائع[٥] من غير فاعل بل يتولد منها.

٢٠/ب وأما قول المخالف في القدرة القديمة، وأن المستدل بنى كلامه بذلك على أصله الفاسد في إثباته لله سبحانه صفات قديمة وهي القدرة والعلم والحياة

---

(١) هو أبوإسحاق إبراهيم بن سيار النظام من المعتزلة، عده صاحب طبقات فرق المعتزلة من الطبقة السادسة، وسمى النظام لأنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة، وله ضلالات عديدة بسبب كثرة مطالعته لكتب الفلاسفة الملحدين وغيرهم، توفي ما بين سنة (٢٢١) وسنة (٢٢٣هـ). انظر فرق وطبقات المعتزلة ص (٥٩)، الفرق بين الفرق ص(١٣١).

(٢) ذكر هذا القول عنه وعن علي الإسواري من المعتزلة الأشعري في مقالاته. انظر (١/ ٢٩٩).

(٣) هذا القول أثبته الله عزوجل في القرآن ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ وإنما أنكره هذا الرجل لغلوه في إنكار القدر حتى منع اطلاق ما أضاف الله إلى نفسه من فعله بالعباد مثل قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾ فقد قال فيه: إن الله لا يؤلف بين قلوب العباد.
ومثله أيضاً قوله تعالى: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ قال: لا يحبب إليهم الإيمان ولا يزينه في قولوبهم انظر: الفرق بين الفرق ص١٦٠.

(٤) تقدم ـ ص (١٦٤).

(٥) في الأصل (وأهل الطبائع) وهي لا تتفق مع العبارة والصواب ما أثبت كما هو في ـ ح ـ.

والإرادة والسمع والبصر والكلام فيقال له: رميت خصمك بذنبك، وليس من بنى قوله على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ بناه على أصل فاسد، بل من بنى قوله على خلافهما(١) ومتابعة قول جهم(٢) وأضرابه(٣) فهو الأصل الفاسد، فنحن وهم(٤) كما قال الله تعالى: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ(٥) فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾(٦)،
١٤/أ وقد مضى الكلام عليهم في الصفات(٧)، وأنا أعيد الكلام ها هنا بذلك ليتقرر بطلان مذهبم(٨) ويتضح أساسهم الذي بنو عليه ليحذر منهم من لاخبرة له بمذهبهم فأقول:(٩)

اعلم، أن جهماً ومن تابعه قالوا: لا قدرة لله ولا علم ولا حياة ولا إرادة ولا سمع ولا بصر ولا كلام، فقيل(١٠) لجهم: أتقول إن الله شيء؟ فقال: لا أقول إنه شيء لأن معنى شيء معنى محدث مخلوق ومعنى مخلوق معنى شيء(١١)، وهذا كفر ظاهر لا يخفى على أحد، لأن الله

(١) في الأصل (من بنى على خلافها) وما أثبت من ـ ح ـ وهو أقوم للعبارة.
(٢) تقدمت ترجمته وبيان مذهب الجهميه ص (١٥١).
(٣) في ـ ح ـ كما أثبتها وفي الأصل (وأحزابهم) ولا يستقيم بها الكلام.
(٤) في ـ ح ـ (فيهم).
(٥) في الأصل (هير) وهي في ـ ح ـ كما أثبتها وهو رسم المصحف.
(٦) التوبة آية (١٠٩).
(٧) انظر: ص (١٣٣) وما بعدها.
(٨) في ـ ح ـ (مذهبه).
(٩) كتب في ـ ح ـ في الهامش عنوان (اثبات الصفات).
(١٠) في ـ ح ـ (فنقول).
(١١) ذكر الأشعري والشهرستاني عن جهم إنكاره أن يقول إن الله شيء لزعمه أن في ذلك تشبيهاً، وأنكر سائرصفات الله احترازاً من التشبيه ولم يثبت لله من الصفات إلا: قادر ـ موجد ـ فاعل ـ محي ـ مميت، على اعتبار أن هذه تختص بالله ولا يوصف المخلوق بها، وذلك لأنه أنكر أن يكون الإنسان قادراً أو فاعلاً على الحقيقة إنما ذلك مجاز. وقد تقدم هذا عنه. انظر ص (١٥١): مقالات الإسلاميين (١/ ٣٣٨)، الملل والنحل بهامش الفصل (١/ ١٠٩)، الفرق بين الفرق ص (٢١١).

سمى نفسه شيئاً فقال: ﴿قُلْ(١) أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾(٢)، ولان معنى شيء معنى موجود فكل شيء موجـود وكل موجود شيء والموجود ضد المعدوم، فلما كان الباري غير معدوم سـمى موجوداً أو شيئاً. فلما ظهرت(٣) شناعة قول جـهم بذلك وخالف قـوله بذلك قول الـعلماء قبـله وخافت المعـتزلة والقدرية السيوف إن أظهروا القول بقوله قالوا: إن الله قادر حي عالم مريد سـميع بصيـر، ولكن ليس لـه قدرة ولا حـياة ولا علم، ولا إرادة، ولا سمع، ولا بصـر، بل هو موصـوف بهذه الصـفات لذاته(٤)، إلى أن قـال أبوالهذيل العلاف من رؤسائهم(٥): إن علم الله هو الله(٦)، فقيل له فيلزم على قولك أن يقـول الإنسان في الدعاء «يـاعلم اغفر لي وارحـمني» فأبى ذلك لما علم تناقض قوله فيه.

وقولهم يرجع بالتحقيق إلى قول جهم(٧) لأن حقيقة الموصوف أن يكون

(١) (قل) ليست في - ح -.

(٢) الأنعام آية ١٩.

(٣) في - ح - (ظهر).

(٤) انظر كلام القـاضى عبـدالجبار المعـتزلي في ذلك - شـرح الأصول الخمـسة - ص (١٦٧، ١٨٣، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٢٧، ٢٢٨، ٥٢٨).

(٥) هو محمد بن الهذيل العلاف. عده صاحب فرق وطبقـات المعتزلة رأس الطبقة السادسة من المعتزلة المقدمين لمعرفتـه في الجدل ودقائق الكلام، توفى سنة (٢٢٧هـ)، وذكر له الاسفـرائيني أقوالاً فاسدة كثيرة منها: قوله إن أهل الجنة يفنى نعيمـهم وكذلك أهل النار يفنى عذابهم، وقوله بطاعات كثيرة لا يراد بها الله عزوجل وأن علم الله هو هو - انظر طبقات وفرق المعتزله ص ٥٤ الفرق بين الفرق ص ١٢١.

(٦) انظر مـقالات الإسلامـيين (١/ ٢٥٤)، وانظر شرح الأصـول الخمـسة ص١٨٣. وجعل الـقاضى عبدالجبار قول أبي الهذيل كقول الجبائي منهم (إن الله عالم لذاته) إلا أن أبا الهذيل لم تتلخص له العبارة، وقـال: ألاترى أن من يقول: إن الله تعالى عـالم بعلم، لا يقول: إن ذلك العلم هو ذاته تعالى، انتهى.

(٧) كان السلف رحمهم الله يسمون كل من أنكر الصفات جـهمياً، لأن هذا القول إنما اشتهر عن جهم وأخذه عنه المعـتزلة قال الإمام أحـمد في الرد على الجهمـية في كلامه عن جـهم في رد جهم على السمنية قال - أي جهم -: فكذلك الله لا يـرى له وجه ولا يسمع له صوت ولا يشم له رائحة وهو غائب عن الأبصار ولا يكون في مكان دون مكـان ووجـد ثلاث آيات مـن المتشابـه قولـه: ﴿لَيْس=

له صفة موجودة به، وحقيقة الصفة أن لا تتعرى عن الموصوف، وهذا اسم حرره أهل اللغة الذين نزل القرآن بلغتهم، فلا يسمون الأحمر إلا لما فيه حمرة ولا الأسود إلا لما فيه سواد، فكذلك لا يسمون القادر إلا لمن له قدرة، والعالم إلا لمن له علم، والحي إلا لمن له حياة، وكذلك الكلام في السمع والبصر والإرادة، ويستحيل وجود قادر لا قدرة له، وعالم لا علم
له، كما يستحيل وجود قدرة ولا قادر ووجود علم ولا عالم ووجود حياة ١٤/ب
ولا حي، ولأن القدرية وصفوا الله بهذه الصفات وجعلوها ألقاباً لا حقيقة لها، لأنه إذا كان لا قدرة له ولا علم ولا حياة ولا إرادة ولا سمع ولا بصر كانت هذه الصفات له هي قول الواصفين(٢) له وعباراتهم فلا يكون موصوفاً بهذه الصفات عند عدم الواصف له بذلك، فيؤدي عدم وصفه بذلك إلى وصفه بضدها وهي العجز والجهل والموت والصمم والعمى وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

وقد صرحوا بذلك حيث قالوا: أسماء الله مخلوقة لأنها قول القائلين

= كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشورى آية(١١). ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الأَرْضِ﴾ الأنعام آية (٣). ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾ الأنعام آية (١٠٣) فبنى أصل كلامه على هذه الآيات وتأول القرآن على غير تأويله، وكذب بأحاديث رسول الله ﷺ وزعم أن من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه في كتابه أو حدث عنه رسول الله ﷺ كان كافراً وكان من المشبهه، فأضل بكلامه بشراً كثيراً وتبعه على قوله: رجال من أصحاب أبي حنيفة وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة ووضع دين الجهمية. الرد على الجهمية ص٦٦ ضمن عقائد السلف) فهذا ظاهر منه انتساب المعتزلة إلى الجهمية، لأن عمرو بن عبيد من شيوخ المعتزلة المتقدمين في زمن الحسن البصري وهم يقولون بقول جهم في نفي الصفات وخلق القرآن، ولهذا كان السلف إذا صنفوا في إثبات الصفات يبينون أن ذلك رد على الجهمية وسمى بعضهم كتبهم بـ الرد على الجهمية ـ ويقصد بذلك المعتزلة ومن هذه الكتب (خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل) للإمام البخاري. والرد على الجهمية لعثمان بن سعيد الدارمي، والرد علي الجهمية لابن منده ـ وهي كتب مطبوعة ومتداولة.

(١) في الأصل (الواصفون) وهي في ـ ح ـ كما أثبت وهو الصواب لأنها مضاف إليه.

وأنا إذا قلنا الله فهـو غير الإله والرحمن والرحـيم وإنما هي أقوالنا[١] وهذا رد لنص[٢] القرآن، قـال الله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الـلَّهَ أَوِ ادْعُوا الـرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾[٣]، وقد أخـبر الله سبـحانه أن له علمـاً وقدرة وكلاماً[٤] بكتابه فقال سبحانه ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾[٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنـــثَىٰ وَلا تَضَعُ إِلاَّ بِعِلْمِهِ﴾[٦]، وقال تعــالى: ﴿إِنَّ الـلَّهَ هُوَ الــرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾[٧] وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾[٨]. وقال: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ﴾[٩].

---

(١) ذكر هذا الأشعري عنهم ويوافقهم الخوارج في ذلك أن أسماء الله وصفاته هي الأقوال وهي قولنا: الله عالم الله قادر وما أشبه ذلك.

وقال في موضع آخر: وأجمعت المعتزلة على أن صفات الله سبحانه وأسماءه هي أقوال وكلام فقول الله إنه عالم قادر هي أسماء لله وصفات له وكذلك أقوال الخلق، ولم يثبتوا له صفة علماً ولا صفة قدرة، وكذلك قـولهم في سائر صفات الـنفس. مقالات الإسلاميـين (١/ ٢٥٣,٢٧٣). فإذا كانت مجرد أقوال هي وصف الواصفين وتسمية المسمين، فـعلى هذا تكون أسماؤه مخلوقة للعباد لأنها من أفعالهم وهي مخلوقة لهم على قول المعتزلة. قال شـيخ الإسلام ابن تيمية، «الذي كان معروفاً عند أئمة السنة أحمد وغيره الانكار على الجهمية الذين يقـولون: أسماء الله مخلوقة فيقولون الاسم غير المسمى وأسماء الله غـيره وما كان غيره فهو مخلوق، وهـؤلاء هم الذين ذمهم السلف وغلظوا فيهم القول لأن أسماء الله من كلامه وكلام الله غيـر مخلوق بل هو المتكلم به وهو المسمى لنفسه بما فيه من الأسماء». مجموع الفتاوي (٦/ ١٨٥ ـ ١٨٦).

(٢) في ـ ح ـ (نص).

(٣) الإسراء آية ١١٠.

(٤) في الأصل (علم وقدرة وكلام) وما أثبت كما في ـ ح ـ وهو الصواب.

(٥) النساء آية ١٦٦.

(٦) فاطر آية ١١.

(٧) الذاريات آية ٥٨.

(٨) فصلت آية ١٥.

(٩) التوبة آية ٦.

ويقال لهم: لم قلتم إن الله عالم، فإن قالوا لأنه قال: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[١] قيل لهم: فما يمنعكم[٢] أن تثبتوا له علماً بقوله تعالى: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ ويقال لهم: لو قال قائل إن الله آمر[٣] وناه وقائل ولا أمر له ولا نهي ولا قول أليس يكون قوله متناقضاً، فلا بد أن يقولوا: نعم، فقيل لهم: فكذلك من يقول إنه قادر أو عالم أو حي ولا قدرة ولا علم ولا حياة فإنه يكون مناقضاً لقوله.

وأما قول المخالف: لو أثبتنا له هذه الصفات قديمة لأدى إلى[٤] أن تكون ١/٢١ أ
آلهة[٥] كهو[٦] فغير صحيح، لأن الصفة لا تساوي الموصوف بها حتى ١٥/أ
تكون كهو ألا ترى أن صفات الإنسان تساويه في كونها محدثة كهو ولا تساويه في كونها إنساناً كهو.

قال هذا المخالف: ولأن ما قال هذا المستدل من استحالة وقوع الفعل بقدرتين قديمة ومحدثة غير لازم، لأن عنده وعند أهل مذهبه أن الفعل من العبد يقع بقدرة قديمة من الله ويكسب من العبد، فنقول له: هذا لا يلزم لأن كسب العبد وقع بقدرة قديمة من الله، فالعبد لا يشارك الله سبحانه في الخلق وإنما يسمى كسباً للعبد بخلق الله فيه الإختيار وإرادة وقوع الفعل فتقع منه الحركة في الفعل المختار بخلاف الحركة منه في حالة الضرورة كالرعدة من الحمى والفالج.

---

(١) البقرة آية ٢٨٢.

(٢) في ـ ح ـ فمنعكم.

(٣) في ـ ح ـ (أمر بعلمه).

(٤) (إلى) ليست في ـ ح ـ.

(٥) في الأصل (الأهه) وهي في ـ ح ـ كما أثبتها وهو الأصوب.

(٦) انظر قول عبدالجبار المعتزلي في زعمه أن اثبات الصفات يلزم منه اثبات أزلي مع الله عزوجل شرح الأصول الخمسة ص١٩٥.

والعجب من القدرية في فرقهم بين هاتين الحركتين وهما في الضرورة سواء، فجعلوا الحركة الضرورية خلقاً لله والحركة الإختيارية خلقاً للعبد، ولا يلزم على قولنا، فرقنا بينهما في الثواب والعقاب، فإن الثواب تفضل من الله سبحانه، لا يستحقه العباد بأعمالهم، والعقاب عدل منه واستحقاقه للوصف به لذاته لا لفعله، فلو أثاب على الأفعال الضرورية لكان متفضلاً بذلك كما(١) هو في الأفعال الإختيارية، ولو عاقب على الأفعال الضرورية لم يخرج بذلك عن كونه عدلاً وحكيماً(٢) لأنه لا مانع له ولا ناهي له عن ذلك يكون بفعله(٣) له مخالفاً.

* * *

(١) في ـ ح ـ (فيما هو).

(٢) مثل هذا التعبير غير لائق اضافته إلى الله جل وعلا، فإن الله عدل كريم فهو يثيب بسبب وبغير سبب لكنه لا يعاقب إلا بذنب، وهذا لازم عدله جل وعلا يدل على هذا قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُم**﴾ وقوله: ﴿**وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ**﴾ وقد تقدم بيان هذا المعنى ص (٢١٣).

(٣) في ـ ح ـ (فعله).

٤٠ ـ فصل

دليل لنا مذكور في الرسالة يقال لهم: خلق الله أحسن أم خلقكم، فإن قالوا: خلقنا، بان كفرهم وكانوا محجوجين بقوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾(١) وبقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الإِنسَانِ مِن طِينٍ﴾(٢) وإن قالو: خلق الله، أحسن من خلقهم، قيل لهم: فالعذرة والقردة أحسن من إيمان محمد ﷺ ومن إيمان الملائكة وسائر المؤمنين، لأن العذرة والقردة من خلق الله، وإيمان النبى والملائكة والمؤمنين من خلقهم على زعمكم، وهذا كفر من أي وجه صرفوه. ١٥/ب

فأجاب هذا المخالف وقال: إن اراد المستدل بالحسن ها هنا وفي الاستدلال قبله(٣) جمال الصور واتساق التركيب فلا شك أن أفعال العباد لا تشارك أفعال الله بذلك وكيف تساويه أو تزيد عليه، وإن اراد بالحسن هاهنا ما يضاد القبيح من أحكام الأفعال فلا شك أن طاعات العباد حسنة والحسن هاهنا لايتزايد(٤).

والجواب أنا نقول لهذا المخالف: يكفينا في الإلزام موضع واحد، فإن قلنا أردنا أحسن في التصوير واتساق التركيب فكيف يكون التصوير والتركيب فى العذرة والقردة أحسن من التصوير والتركيب من صلاة النبي

---

(١) المؤمنون آية (١٤).

(٢) السجدة آية (٧) وهذه الآية في الأصل وفي ـ ح ـ ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ وهو خطأ ولعل المصنف رحمه الله أخطأ في ايراد هذه الآية وتابعه عليها النساخ وقد مرت فيما سبق هذه الآية بنفس اللفظ المغلوط فتكون اشتبهت بآية سورة طه ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ آية (٥٠).

(٣) يقصد بذلك ما أورده في أول الفصل السابق من عند قول المصنف (وإن ادعيتم الاستبداد بخلق الفعل كله ـ إلى قوله وأدى إلى تكذيب قوله تعالى فيما مدح به نفسه بأنه أحسن الخالقين).

(٤) يقصد هنا أن يقول إن طاعات العباد حسنة وكذلك خلق الله حسن وأن الحسن مرتبة واحدة ليس فيه ما هو أعلى وأدنى.

ﷺ والملائكة[١] ومن نطقهم بقول «**لا إله إلا الله**» فإذا وجدنا على مقتضى قولكم للعذرة[٢] والقردة مزية على صلاة النبي ﷺ وقوله بالشهادة وتلاوته للقرآن على قولكم كان ذلك شنيعاً ومقتضياً لكفر[٣] قائله.

وإن حملنا ذلك على الحسن في التصوير وعلى ما يضاد الحسن من القبيح في الفعل لم يتناف الكلام فيه[٤].

وقول هذا المخالف: إن الحسن لا يتزايد خطأ وخلف من[٥] الكلام، لأنه يقال: قول[٦] فلان أحسن من قول فلان أي في المعاني فقد اجتمعا في الحسن وأحدهما أكثر حسناً في اللسان قال الله تعالى: ﴿**وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحاً**﴾[٧].

* * *

(١) في - ح - (النبي والملائكة ﷺ).
(٢) في - ح - (بالغذرة).
(٣) في - ح - (لتكفير).
(٤) يعني أننا إذا قلنا المراد حسن التصوير من الخلق وحسن الفعل من العباد فإنه لا فرق بينهما من أنه يجب بيان أيهما أحسن، خلق الله للأعيان أو خلق العباد للأفعال، وهذا الزام ظاهر يلزم القائلين بأن العباد يخلقون أفعالهم، إلا أن المخالف هنا لم يجب بـ سوى أن الطاعات حسنة وأن الحسن مرتبة واحدة - فرد عليهم المصنف بفساد هذا.
(٥) في - ح - (في الكلام).
(٦) في - ح - (وقول).
(٧) فصلت آية (٣٣).

٤١ ـ فصل

وقد اعترض المخـالف علي قولنا في صفات الله سبحـانه أنها ليست هو ولا هو هي ولا هو غيرها ولا هي غيره. ١٦/أ

فقال: هذا متناقض لأنها متى[١] لم تكن إياه كانت غيره، ومتى لم تكن غـيره كـانت إياه وإلاصـار هذا القـول كمن يقـول هي هو وليـست هو. والجواب أنا نقول لهـذا المخالف: هذا الإعتراض صدر ممن لايعرف حـقيقة الغيرين والمثلين. ٢١/ب

وحقيقـة الغيرين: ما جاز وجود احدهما مع عـدم الآخر، وصفات الله ليست بـغير الله لأنه لم يـزل موصوفـاً بصفـات الكمال إذ لا يجـوز عليه النقص والآفات[٢].

---

(١) في ـ ح ـ ان.

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية (لفظ الغـير) يراد به المغاير للشيء، ويراد به ما ليس هو إياه. مجموع الفتاوى (٦/ ١٧).

وقال شارح الطحاوية: لفظ الغير فيه إجمال فقد يراد به ما ليس هو إياه وقد يراد به ما جاز مفارقته له.

لهذا كـان أئمة السنة رحمـهم الله تعالى لا يطلقـون على صفات الـله وكلامه أنه غـيره وأنه ليس غيره، لأن إطلاق الإثبات قـد يشعر أن ذلك مباين له، وإطلاق النفي قد يشـعر بأنه هو هو، فإذا كان لفظ الغير فيه إجمال فلا يطلق إلا مع البيان والتفصيل، فإن أريد به أن هناك ذاتاً مجردة قائمة بنفسها منفصلة عن الصفات زائدة عليها فهذا غير صحيح، وإن أريد به أن الصفات زائدة على الذات التي يفهم من معناها غيـر ما يفهم من معنى الصفة فهـذا حق، ولكن ليس في الخارج ذات مجردة عن الصفات بل الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها لا تنفصل عنها، وإنما يفرض الذهن ذاتاً وصفة كلاً على حـده، ولكن ليس في الخارج ذات غير موصوفـه فإن هذا محال، ولو لم يكن إلا صفة الوجود فـانها لا تنفك عن الموجود، وإن كان الذهن يفرض ذاتاً ووجـوداً يتصور هذا وحده، وهذا وحده لكن لا ينفك أحدهما عن الآخر في الخارج.

شرح العقيدة الطحاوية ص ١٢٩، وانظر مجـموع الفتاوى (٣/ ٣٣٥ ـ ٣٣٧)، الصفات الالهية في الكتاب والسنة ص ٣٤١.

وحقيقة المثلين: ما جاز على كل واحـد منهما ما جاز على الآخر، ولهذا قلنا إن الصفة للقديم والمحـدث ليست هي الموصوف لأنها(١) لا تسد مسده فلا تسمى صفـة الإنسان إنساناً وانما تماثله في التسمـية بالحدث، وكذلك(٢) صفـات الله لا تساويه في كـونها آلهـة، وليس ذلك كقول القـائل هي هو ليست هو فإن القول الثاني نفي الإثبات في الأول.

ونقول للمـخالف: التناقض في قولك هو عالم بلا علـم وقادر بلا قدرة هو الظاهر، لأن حقيـقة الموصوف من له صفـة، وحقيقة الصـفة معنى في الموصوف كالوجود صفة لموجود موصوف بالوجود.

* * *

(١) في الأصل (بأنها) وما أثبت من ـ ح ـ وهو الأصوب.

(٢) في ـ ح ـ في الحدث فكذلك.

٤٢ ـ فصل

ذكرت في الرسالة أن الله سبحانه أراد من العباد ما وقع منهم من خير وشر، وذهبت المعتزلة والقدريه إلى أن الله أراد منهم الخير ولم يرد منهم الشر وإنما المريد الشر[١] إبليس[٢]، والدليل على صحة قولنا قول الله

---

(١) في ـ ح ـ (الشر منهم).

(٢) المعتزله ينكرون صفة الإرادة لله، ويقولون إن الله مريد بإرادة محدثة لا في محل وينفون أن تكون هذه الإرادة عامة لكل ما هو حادث من أفعال العباد، بل يجعلون الإرادة متعلقه بنوع واحد من أفعال العباد وهي الأفعال الواجبة والمندوبة فقط، أما ما عداها فمنها مالا يريده ولا يكرهه كالمباحات، ومنها مالا يريده البتة بل يكرهه ويسخطه وهي المعاصي والقبائح، فجعلوا الإرادة مستلزمة للأمر، والأمر دليل على الإرادة، وكل ما أراده الله أحبه ورضيه. انظر شرح الأصول الخمسة ص(٤٤٠، ٤٥٧، ٤٥٨)، المغنى في العدل والتوحيد (٢١٨/٦).

فعلى هذا أنكر المعتزلة أن يكون ما يقع من العباد من المعاصي واقعاً بإرادة الله.

والحق في ذلك أن الله سبحانه موصوف بالإرادة، وأن الإرادة الواردة في القرآن الكريم على نوعين:

النوع الأول: الإرادة الكونية القدرية: وهي بمعنى المشيئة لا يخرج عنها شيء من أفعال العباد سواء كان طاعة أو معصية خيراً أو شراً وهي متعلقه بتقديره جل وعلا وخلقه وهي دليل كمال ربوبيته وسيادته ولاتستلزم الحب والرضا، فقد تكون مما يحب الله ويرضى كالطاعات الواقعة من عباد الله الصالحين، وقد تكون مما لا يحب ولا يرضى بل يسخط ويكره كالمعاصي والكفر ونحوها الواقعة من العبا،د ومن هذا النوع قوله جل وعلا ﴿ **فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ** ﴾، وقوله تعالى: ﴿ **فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ** ﴾ وقوله: ﴿ **وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا** ﴾.

النوع الثاني: الإرادة الدينية الشرعية وهي المتعلقة بإلوهيته وشرعه وهي مستلزمة لأمره والأمر دليل عليها وهي المتعلقة بحبه ورضاه.

والدليل عليها قوله تعالى: ﴿ **يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ** ﴾ وقوله ﴿ **وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ** ﴾.

فعلى هذا ما كان من أفعال العباد وهو طاعة وقربة إلى الله جل وعلا فإنه متعلق بنوعي الإرادة الكونية القدرية والدينية الشرعية، وما كان من أفعال العباد وهو معصية وكفر وفسق فهو متعلق بالإرادة الكونية القدرية، وليس متعلقاً بالإرادة الدينية الشرعية المستلزمة لأمره وحبه ورضاه، فإن الله لا يأمر بالفحشاء والمنكر ولا يرضى لعباده الكفر ولا يحب الفساد ولا يحب الخائنين. انظر مجموع الفتاوي (٨/ ٤٧٥ ـ ٤٧٦)، شفاء العليل (٢٨٠) شرح العقيدة الطحاوية ص(١١٥ ـ ١١٧)، لوامع الأنوار البهية (١/ ٣٣٨ ـ ٣٣٩). =

تعالى: ﴿وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾(١).

فأخبر(٢) سبحانه أنه أراد فتنة قوم ولم يرد تطهير قلوبهم.

والقدرية يقولون: إن الله سبحانه لم يرد فتنة أحد وأراد تطهير قلوب جميع العباد(٣)، وهذا خلاف ما أخبر الله عنه(٤).

فأجاب هذا القدري عن هذا وقال: الفتنة في القرآن منقسمة إلى معان أحدها: الحريق والعذاب بدليل قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ (١٢) يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ﴾(٥) أي يعذبون.

= فهذا يرد على المعتزلة القائلين بأن كل ما أراده الله أمر به وكل ما أمر به فهو يحبه ويرضاه، فعليه لزمهم أن يكون في ملك الله ما لا يريده وهي المعاصي الواقعة من العباد، بل أكثر أفعال العباد على هذا واقعة بغير إرادة الله جل وعلا، وهذا فيه الطعن في ربوبية الله وسيادته على خلقه، كما أن قول السلف فيه الرد أيضاً على الجهمية ومن تابعهم من الأشاعرة في عدم تفريقهم بين الإرادة والحب والرضى، فجعلوا كل ما أراده الله فهو لا يكرهه، ويلزمهم على هذا أن الله لا يكره الكفر والفسق، وهذا باطل مخالف لنص القرآن. انظر قول الجهمية والأشاعرة في مجموع الفتاوى (٨/ ٤٧٥)، اللمع ص(٢٩)، الإبانة ص(١٢٦)، المواقف للأيجى ص (٣٢٠ ـ ٣٢٣).

وقول المصنف هنا (وإنما المريد منهم الشر إبليس) يعني أن على رأيهم أن الداعي والآمر بالشر هو إبليس، وهذا صحيح بهذا الاعتبار لأن الله لا يأمر بالفحشاء والمنكر وإنما الآمر بها ابليس. قال الله عزوجل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾؟.

(١) المائدة آية (٤١).

(٢) في ـ ح ـ (وأخبر).

(٣) سيذكر المصنف بعد هذا علة هذا القول عند المعتزلة وانظر كلام الزمخشري على هذه الآية، وانظر التعليق عليه: الكشاف (١/ ٣٣٩).

(٤) في ـ ح ـ (عنهم).

(٥) الذاريات آية (١٣).

والثاني: الامتحان والتشديد في التكاليف بدليل قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ ۝٢ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾(١).

والثالث: الإضلال بدليل قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ﴾(٢) أي لا يضلنكم الشيطان.

فإذا تقرر هذا فيجوز أن تحمل(٣) هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾(٤) على العقاب والإهلاك، فيكون كقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي النَّارِ﴾(٥) ولا يجوز أن تحمل الفتنة هاهنا على الإضلال، لأن ذلك قبيح، والله تعالى لا يأتى بالقبيح لعلمه بقبحه وغناه عن فعله وعلمه باستغنائه عنه(٦)، ولا شك أن من كان بهذه الصفه(٧) لايفعل القبيح، قال: وأما قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُم﴾ فمحمول على أحد معنيين:

إما أن يريد بتطهير القلوب الزيادة في التوفيق والتسديد والهداية، فإن الزيادة في ذلك تختص بالمؤمنين الذين اهتدوا بأصل الهداية العامة للمؤمن والكافر، فإن من اهتدى منهم بذلك زاده الله هدى وتوفيقا كما قال الله

(١) العنكبوت آية (١ - ٢ - ٣).
(٢) الأعراف آية (٢٧).
(٣) في - ح - (أن لاتحمل) وهو خطأ ظاهر فإنه لا يستقيم به المعنى.
(٤) المائدة آية (٤١).
(٥) الزمر آية (١٩).
(٦) انظر قول عبدالجبار المعتزلى في شرح الأصول الخمسة ص (٤٦١) فقد علل انكار إرادة غير الحسن في عرفهم بهذا التعليل.
(٧) في - ح - الصفات.

تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ**﴾(١) وقال: ﴿**وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى**﴾(٢) فيكون المراد بطهارة القلوب هذه الزيادة، وسماها تطهيراً لأنها احدى الدواعي والمقويات على حصول التطهير.

وإما أن يريد بالتطهير للقلوب هو: الحكم بطهارتها، كما ثبت قبله في ١٧/أ
التزكية والتعديل والتفسيق، فإن الحكم المزكي بزكاة غيره وشهادته بذلك يسمى تزكية ولهذا قال الله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ**﴾(٣) أي يحكم ويشهد لهم بذلك، فكذلك الحكم بالعدالة يسمى تعديلاً، والحكم بالفسق يسمى تفسيقاً فكذلك الحكم بالطهارة يسمى تطهيراً، هذا تحقيق جوابه.

فيقال له ولأهل مذهبه قبل هذا: هذه الآية التى استدللنا بها وردت في قوم من اليهود، وذلك أن رجلاً وامرأة من عظماء أهل خيبر زنيا وكانا محصنين وعندهم بكتابهم على المحصن الرجم فشق عليهم(٥) رجمهما، وقالوا لبعضهم: اذهبوا إلى هذا الرجل الذي بيثرب فاسألوه عن هذا فإن كان رسولاً كما زعم فليس له(٦) الرجم بكتابه بل الجلد فإن أمركم بالجلد
فخذوه وإن أمركم بالرجم فاحذروه، والقصه بذلك طويله فأنزل الله فيهم ٢٢/أ
﴿**مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ**﴾ إلى قوله: ﴿**وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ**﴾(٧) فأخبر

---

(١) سورة محمد ﷺ آية (١٧).

(٢) مريم آية (٧٦).

(٣) الجمعة آية (٢).

(٤) في - ح - (عليهما).

(٥) (له) ليست في - ح -.

(٦) أخرجه م - كتاب الحدود ب رجم اليهود وأهل الذمه في الزنى (٣/١٣٢٦) من حديث البراء ابن عازب رضي الله عنه. =

سبحانه أنه لم يرد أن يطهر قلوبهم، وأخبر الله سبحانه في أهل بيت النبي ﷺ بقوله في آية أخرى ﴿لِيُذْهِبَ عنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[١] أخبرونا: هل ساوى الله سبحانه بين هؤلاء[٢] اليهود الذي أنزل في شأنهم هذه الآية، وبين أهل بيت النبي ﷺ في تطهير القلوب من الشرك[٣] واللطف والهداية. كما يساوي بينهم في الدعاء إلى الإسلام، أم[٤] خص الله أهل بيت النبي ﷺ بخصيصة بتطهير قلوبهم من الشرك، وفضلهم ١٧/ب
بشيء لم يخص به هؤلاء اليهود وغيرهم ممن هو أعلى من اليهود ودون أهل البيت من المسلمين؟ فإن قالوا: لم يساوهم بل خص الله أهل بيت النبي ﷺ بتطهير قلوبهم من الشرك والرجس وجعل لهم مزية وفضلهم على هؤلاء اليهود وعلى سائر المسلمين.

قلنا لهم: هذا هو الحق وأنتم الآن المصدقون لخبر الله بكتابه بقوله تعالى: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ﴾[٥]، وبقوله: ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ﴾[٦]، وأي فضل أفضل من الهداية إلى الإسلام والعصمة من فتنة الشيطان، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[٧]، وقال سبحانه: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ﴾[٨] وكان حقيقة التخصيص لأهل بيت النبي ﷺ في هذه الآية على

= ولم ينص على أن الرجلين من خيبر وإنما ورد ذلك من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أنهما من يهود فدك ذكر ذلك القرطبي والسيوطي في الدر المنثور ونسبه إلى ابن المنذر وابن مردويه انظر تفسير القرطبي (٦/ ١٧٧)، الدر المنثور (٣/ ٧٤).

(١) الأحزاب آية (٣٣).

(٢) في الأصل (هذا) وما أثبت من - ح - وهو الأصوب.

(٣) في - ح - الشك.

(٤) قوله (أم) في - ح - وليست في الأصل ولا يستقيم الكلام بدونها.

(٥) آل عمران آية (٧٤).
(٦) المائدة آية (٥٤).

(٧) النساء آية (٨٣).
(٨) النحل آية (٣٦).

اليهود أن خلق التطهير في قلوبهم ولم يخلقه في قلوب اليهود، وإذا أثبت ذلك وفهم استغنينا عن إبطال ما أورده هذا المعترض من التأويل في الفتنة والتطهير.

وإن قال هذا المعترض وأهل مذهبه: بل ساوى الله بين أهل البيت وهؤلاء اليهود فيما خلقه بقلوبهم من ذلك، ولم يجعل لأهل بيت[١] النبي ﷺ مزية عليهم ولا خلق في قلوبهم التطهير من الرجس، وإنما هم الذين خلقوا بقلوبهم التطهير من الرجس وليس لله فيه صنع، وتطهير الله الذي أخبر أنه طهرهم إنما[٢] هو زيادة في التطهير أو شهادة لهم بالتطهير الذي خلقوه بأنفسهم، واليهود لم يخلقوا ذلك بأنفسهم بل خلقوا التكذيب والكفر، وهذا حقيقة مذهبهم.

قلنا لهم: فهذا يؤدى إلى رد إخبار الله سبحانه أنه طهر قلوب[٣] أهل البيت ولم يرد تطهير قلوب اليهود ويؤدى إلى إسقاط تخصيص الله لأهل ١٨/أ
البيت وتفضيلهم على غيرهم، لأنهم إذا كانوا هم الخالقين[٤] لتطهير قلوبهم دون الله فلا منة لله عليهم، والمنة لله عليهم وعلى سائر المؤمنين بقوله: ﴿بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلإِيمَانِ﴾[٥].

وأما زيادته لتطهير[٦] قلوبهم بعد أن طهروها[٧] فليس لله فيه كبير منة، لأنهم قد بلغوا بتطهيرهم قلوبهم[٨] إلى الحد الذي يجب لله عليهم، وكذلك شهادته لهم بالتطهير لا منة لله عليهم به.

---

(١) (بيت) ساقطة من ـ ح ـ.
(٢) في الأصل (وإنما) وفي ـ ح ـ بدون الواو وهو الأصوب ليستقيم الكلام.
(٣) في ـ ح ـ قلوبهم.
(٤) في الأصل الخالقون وفي ـ ح ـ كما اثبت وهو الصواب.
(٥) الحجرات آية (١٧).
(٦) في ـ ح ـ وتطهير.
(٧) في ـ ح ـ (طهر وها هم).
(٨) في ـ ح ـ (لقلوبهم).

أفترى هذا كان خفياً على النبي ﷺ حين رد عليهم الكساء وقال: «اللهم هؤلاء أهل بيـتي الذين اذهبت عنهم[١] الرجس وطهرتهم تطهـيرا»[٢] فهلا حقق النبي ﷺ فعل أهله، وقـال الذين خلقوا في قلوبهم[٣] التطهير وزدت في طهارتهم أو شهدت لهم بالتطهير، معاذ الله أن يتصور صحة هذا من[٤] له أدنى فطنة إلا من خـتم الله على قلبـه، ثم نرجع إلى إبطال ما ذكـره[٥] هذا المخالف من[٦] التأويل في[٧] الفتنة والتطهير فنقول له:

لا ننكر أن الفتنة المذكورة في القرآن تنقـسم على أقسام، فمنها الغلو في التأويل المظلم كـتأويلاتك كلها قـال الله تعالى: ﴿**فَأَمَّا الَّذِيـنَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيـلِهِ**﴾[٨]، والفتنة في كلام[٩] العرب الإبتلاء والإختبار من قولهم: «فتنت الفـضة» إذا أدخلتها في النار لتميز بين

---

(١) في - ح - (بهم).

(٢) أخرجـه ت كتـاب المناقب، ب فضل فـاطمة رضي الله عنـها (٥/٦٩٩)، حم (٦/ ٢٩٢، ٢٩٨، ٣٠٤) كلهم من حديث أم سلـمه رضي الله عنها ولفظه عند التـرمذي، ورواية أحمـد نحوه «اللهم هؤلاء أهل بيتي وخاصتي اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً» قال الترمذي: هو أحسن شيء في الباب، واخـرجه ابن جرير في تفسـيره (٢٢/٦)، والحاكم في المستـدرك (٣/١٤٦) من حديث أم سلمة وواثلة بن الأسـقع رضي الله عنهما نحوه، وقـال الحاكم عن حديث أم سلمة: صـحيح على شرط البخاري ووافـقه الذهبي، وقال عن حديث واثلة: صحيح علي شرط الشـيخين ولم يخرجاه. قال الذهبي هو على شرط مسلم.

(٣) في - ح - (أنفسهم).

(٤) في - ح - (ممن).

(٥) في - ح - (ما قاله).

(٦) في - ح - (أن).

(٧) في - ح - (من).

(٨) آل عمران آية (٧).

(٩) في - ح - تأويل.

جيدها ورديئها[١]، والفتنة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾[٢]، أي حرقوهم في الأخدود الذي ذكر الله في كتابه[٣]، الفتنة ٢٢/ب
بقوله تعالى: ﴿[٤] أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ﴾[٥]، أي يختبرون بالشكر على النعم والصبر على المحن[٦]، والفتنة بقوله تعالى:
﴿أَلا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا﴾[٧] أي في الاثم[٨] ومنه قوله:[٩] ﴿ائْذَن لِّي وَلا ١٨/ب
تَفْتِنِّي﴾[١٠] أي ببنات[١١] الأصفر[١٢]، قاله استهزاءاً، والفتنة الإزاله عن الرأي بقوله تعالى: ﴿وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾[١٣] أي ليزيلوك، والفتنة التحريق بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ﴾[١٤]، أي

---

(١) انظر لسان العرب (٥/ ٣٣٤٤)، المفردات للراغب ص (٣٧١) في تعريف الفتنة.

(٢) البروج آية (١٠).

(٣) أي قوله عزوجل: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الأُخْدُودِ﴾ البروج آية (٤)، وانظر تفسير ابن جرير (١٣٧/٣٠) في معنى الآية فقد ذكر المعنى المذكور هنا عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم ـ وانظر تفسير القرطبي (١٩/ ٢٩٥).

(٤) في ـ ح ـ (الم، أحسب).

(٥) العنكبوت آية (٢).

(٦) انظر تفسير ابن جرير (١٢٨/٢٠)، تفسير ابن كثير (٣/ ٤٠٤).

(٧) التوبة آية (٤٩).

(٨) ذكر هذا القول ابن جرير عن قتادة، وذكر عن ابن عباس أنه قال: «في الحرج سقطوا» تفسير ابن جرير (١٠/ ١٤٩).

(٩) في ـ ح ـ «ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني».

(١٠) التوبة آية (٤٩).

(١١) في ـ ح ـ (في بنات).

(١٢) المقصود بهذا نساء الروم والآية نزلت في الجد بن قيس حينما استأذن النبي ﷺ في عدم الخروج إلى تبوك واعتذر بخشية الفتنة فأنزل الله فيه هذه الآية ـ انظر تفسير ابن جرير (١٤٨/١٠).

(١٣) الإسراء آية (٧٣) وانظر معنى (يفتنونك) في تفسير القرطبي (١٠/ ٣٠٠) فقد نقل المعنى المذكور هنا عن الهروى.

(١٤) الذاريات آية (١٣).

يحرقون[١]، والفتنة الإضلال بقوله تعالى: ﴿مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ﴾[٢]، أي بمضلين[٣] ﴿إِلاَّ مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ﴾ قال الحسن البصري: «إلا من سبق في علمي أنه يصلى الجحيم»[٤]، قال ثعلب[٥]: لا تقدرون أن تضلوا أحداً إلا من قضى الله عليه دخول الجحيم»[٦].

وزاد هذا المعترض من كيسه: إلا من المعلوم أنه يصير إلى الجحيم وإن كنا نعلم[٧] أنه لا يصير إليها إلا بسوء اختياره[٨]، وهذا على وفق مذهبه[٩] لايُنْقَل عن أحد من المفسرين.

---

(١) ذكر هذا المعنى ابن جرير عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وغيرهم انظر تفسير ابن جرير (٢٦/ ١٩٣).

(٢) الصافات آية (١٦٢).

(٣) ذكر هذا المعنى ابن جرير، انظر تفسير ابن جرير (٢٣/ ١٠٩).

(٤) أخرجه ابن جرير بسنده عن حميد قال سألت الحسن عن قول الله عزوجل ﴿مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ﴾ فذكره نحوه، وأخرجه اللالكائي والآجري عن خالد الحذاء عنه.
وروى ابن جرير بسنده هذا المعنى عن جماعة من السلف منهم ابن عباس رضي الله عنهما وإبراهيم النخعي وعمر بن عبدالعزيز وقتادة والضحاك والسدي وابن زيد وذكر القرطبي عن النحاس أنه قال: أهل التفسير مجمعون فيما علمت أن المعنى، ما أنتم بمضلين أحداً إلا من قدَّر الله عليه أن يضل انظر تفسير ابن جرير (٢٣/ ١٠٩, ١١٠). الشريعة للآجري ص(١٥٨)، السنة للالكائي (٣/ ٥٦٧)، تفسير القرطبي (١٥/ ١٣٥).

(٥) هو العلامة المحدث شيخ اللغة والعربية أبوالعباس أحمد بن يحيي بن يزيد الشيباني مولاهم البغدادي المعروف بثعلب قال الخطيب: كان ثعلب حجة ديناً وصالحاً مشهوراً بالحفظ قال المبرد: أعلم الكوفيين ثعلب. قال الذهبي: توفي سنة (٢٩١هـ) تاريخ بغداد (٥/ ٢٠٤)، تذكرة الحفاظ (٢/ ٦٦٦).

(٦) ذكر هذا القول عنه ابن منظور انظر لسان العرب (٥/ ٣٣٤٦).

(٧) في ـ ح ـ (إلا نعلم).

(٨) لم يذكر المصنف هذا الكلام من قول المعترض في ذكره لمعنى الفتنة فيما سبق ـ ص (٢٥٦) فلعله سها عنه.

(٩) أي انكار المعتزلة أن يكون الله جل وعلا يضل أحداً انظر ما تقدم ص (٢٥٧).

والفتنة بقوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ﴾(١)، فقيل: كفره، وقيل: اختباره
،وقيل: عذابه(٢). فإن كان المراد بها عذابه أو كفره فالحجة لنا ثابتة لأن
إرادة الله في الخلق قديمة قبل أن يخلق الله الخلق، وقد كتب ماهو كائن
إلى يوم القيامه، قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ
إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ﴾(٣). ويروى في الصحاح أن ابن مسعود قال: حدثنا النبي
ﷺ وهو الصادق المصدوق «إن أحدكم يجمع خلقه نطفة في بطن أمه
أربعين(٤) يوماً ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل
الله الملك فينفخ فيه الروح ثم يؤمر بأربع بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي(٥)
أو سعيد، فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما
يكون بينه وبينها إلا ذراع(٦) ثم يسبق عليه الكتاب فيختم له بعمل أهل النار ١٩/أ
فيدخلها وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا
ذراع(٧) ثم يسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»(٨).

فإذا تقرر هذا وحملنا هذه الآية على ما قال المخالف: على العقاب

(١) المائدة آية (٤١).

(٢) ذكر هذه المعاني ابن منظور في لسان العرب (٥/٣٣٤٦) والذي نقل عن ابن عباس وذكره ابن جرير والقرطبي أن فتنته هنا «ضلالته». انظر الأسماء والصفات للبيهقي سص(١٩٨)، تفسير ابن جرير (٦/٢٣٨)، القرطبي (٦/١٨٢).

(٣) الحج آية (٧٠) والآية في الأصل هكذا ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ﴾ وهو خطأ وهي في ـ ح ـ هكذا إلا أنها مصححه وزاد وذكر فيها قوله تعالى: «إن ذلك على الله يسير».

(٤) في ـ ح ـ (أربعون).

(٥) في الأصل (شقى) بدون الواو وهي في ـ ح ـ كما أثبت وهي كذلك في الصحيحين.

(٦) في الأصل (ذراعاً) وفي ـ ح ـ كما أثبت وهو الصواب لأنها اسم كان.

(٧) في الأصل (ذراعاً) وهي في ـ ح ـ كما أثبت.

(٨) أخرجه ـ خ ـ كتاب القدر ب القدر (٨/١٠٣)، م. كتاب القدر، ب كيفية الخلق الأدمي (٤/ ٢٠٣٦).

والإهلاك يكون كقوله[١] ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي النَّارِ﴾[٢] فنقول له: الحجة ثابتة[٣] عليك مع هذا لأنه إذا أراد عقابه أو هلاكه فإرادته بذلك قديمة على ما مضى، وعندك أن الله لم يرد عذاب أحد إلا بعد أن عصاه[٤]، والإرادة عندك محدثة[٥] وهذا كفر، لأن ذلك يقتضي إحداث إرادة قبلها لتحدث عنها الإرادة إلى مالا يتناهى[٦]، والله ليس بمحل للحوادث[٧].

وأما احتجاجك بقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ﴾[٨]، فهي حجة عليك لا لك، لأن معنى قوله: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ﴾ أي: أفمن سبق عليه القول، أو أفمن وجب عليه في علم الله أنه يدخل النار ينجو أو يتخلص فحذف ينجو ويتخلص[٩] وهي كقوله: ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ

(١) كقوله من ـ ح ـ وليست في الأصل ولابد من اثباتها لتستقيم الجملة.

(٢) الزمر آية (١٩). (٣) في ـ ح ـ الثابتة.

(٤) في ـ ح ـ عصيانه.

(٥) تقدم قول المعتزله في الإرادة ـ انظر التعليق ص ـ (٢٥٦).

(٦) في ـ ح ـ ما يتناهي.

(٧) مراد المصنف رحمه الله هنا بقوله: (والله ليس بمحل للحوادث) أي بمحل للمخلوقات لأن المعتزلة ينفون أن يكون لله إرادة تتعلق به جل وعلا، بل يزعمون أن الله مريد بإرادة حادثة أي مخلوقة يخلقها لا في محل كما قالوا في كلامه جل وعلا أنه يتكلم بكلام يخلقه، وهذا عائد لنفيهم الصفات عن الله عزوجل، ونفي حلول الحوادث بالله عزوجل لفظة مجملة قد يراد بها نفي الأفعال عن الله عزوجل التي يفعلها الله في الوقت الذي يشاء كالكلام والنزول والاستواء والرضا والغضب ونحوهما، فيكون هذا معنى باطلاً وهو الذي يقصده أكثر المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية وغيرهم من هذه الجملة، وقد دلت الأدلة من القرآن والسنة على أن الله يفعل به الحوادث على هذا المعنى ومن انكر ذلك لا دليل شرعي عنده ولا عقلي صحيح، وقد يراد بها معنى صحيحاً وهو نفي حلول المخلوقات بذات الله عزوجل كما هو مراد المصنف بها هنا، وهذا معنى صحيح فإن الله عزوجل بائن من خلقه لا تحل به المخلوقات ولا يحل بها.

(٨) الزمر آية (١٩).

(٩) ذكر هذا القول القرطبي، وفي الآية تقدير أخر هو (أفأنت تنقذه) انظر تفسير القرطبي (١٥/ ٢٤٤، ٢٤٥).

أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُون﴾[١] أي وجب القول بالسخط على أكثرهم فهم لا يؤمنون في علم الله.

وأما قول المخالف: فلا يجوز أن يحمل الآية على الإضلال لأن ذلك قبيح والله تعالى لا يأتي بالقبيح.

فيقال: هذا أصل مذهب القدرية الفاسد الذي بنوا عليه قولهم، وهو أنه لا يجوز من الله إلا ما يجوز[٢] من المخلوقين من الأفعال فما كان قبيحاً من أفعالنا كان كذلك من أفعاله، وهذا خطأ لأن القبيح إنما كان قبيحاً منا ١٩/ب بمخالفتنا للأمر والنهي، فالشرع هو الذي قبح القبيح وحسن الحسن[٣]، وليس فوق الله سبحانه من يأمره وينهاه فيكون فعله بمخالفة ما أمر به قبيحاً يتعالى الله عن ذلك. والقدرية يسمون القبيح قبيحاً لقبحه في العقل والحسن حسناً لحسنه في العقل، وهذا خطأ لأنه لو كان كذلك[٤] لم يوجد شيء من جنسه إلا وكان قبيحاً[٥] وقد وجدنا الزنا قبل ورود الشرع لا يسمى قبيحاً إلا بعد ورود الشرع بتحريمه وتقبيحه، وكذلك تزويج الأمهات والأخوات وذوات المحارم غير قبيح في العقل وإلا فما الفرق بين العمة ٢٣/أ وابنتها والخالة وابنتها في العقل، لولا الشرع قبح القبيح وحسن الحسن منه، ويوجد الزنا من المجنون ولا يعد قبيحاً منه، ويقبح شكر المنعم إذا نهاه عنه لمعنى[٦] قصده ويحسن كفره إذا أمر به لمعنى قصده، فهذا يبطل[٧] كل ما

---

(١) يس آية (٧).

(٢) في ـ ح ـ (ما لا يجوز).

(٣) تقدم بيان الحق في هذه المسألة والتعليق عليها انظر ص (٢١٠).

(٤) في الأصل (ذلك) وهي في ـ ح ـ كما أثبتها وهي أقوم للعبارة.

(٥) ذكر هذا التعليل الجويني في الأرشاد انظر ص(٢٢٨).

(٦) في الأصل (بمعنى) وما أثبت من ـ ح ـ وهو الأصوب ليستقيم الكلام.

(٧) في الأصل الجملة هكذا (إذا أره به بمعنى قصده بهذا يبطله) وهي في ـ ح ـ كما أثبت وهو الأصوب لاستقامة الكلام.

أورده هذا المخالف بكتابه وتسمية خلق الله للمعاصي قبائح وخبائث(١).

---

(١) تقدمت الاشارة إلي القول بالحسن والقبح العقلي وبيان الراجح منه ص (٢١٠) ولابد هنا من بيان بعض الأمور المتعلقة بكلام المصنف.

فإن قوله: «وقد وجدنا الزنا قبل ورود الشرع لا يسمى قبيحاً إلا بعد ورود الشرع بتحريمه وتقبيحه». هذا كلام باطل ولا يمكن في الواقع اثبات أن الزنا والقتل والظلم والخيانة واللواط وسائر الفواحش كانت قبل ورود الشرع حسنه أو أنها لم تكن قبيحة، بل أدنى نظر لوضع الجاهلية قبل الإسلام يبين فساد هذا القول، وهل كانت البنات يوأدن إلا خوف العار الذي تجلبه على أهلها وقبيلتها بزناها أو سبيها وهل كانت الحروب الدائرة بين العرب إلا أثر من أثار رفع الظلم أو الانتقام والثأر لدم أو رفع عار، وقد خاف أبوسفيان في سؤال هرقل له عن النبي ﷺ أن يؤثر عنه كذبة مع رغبته في التشنيع على النبي ﷺ وإظهاره بمظهر المفسد لا المصلح، وقد نص الله جل وعلا على أن النبي ﷺ يحل لنا الطيبات ويحرم علينا الخبائث في قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ﴾ فهذا الوصف للأمور التي أحلها الإسلام والتي حرمها ثابت لها قبل الشرع وأكتفي بالإجمال فيها مع أنه يندرج تحتها أصناف كثيرة، ولو كان كما زعموا لكان الشرع قد أتى بالحرج والتضييق على الناس، إذ أن الأمور متساوية قبل مجيئه ثم ضيقها وفصل فيها فجعل طيبات وخبائث وأحل الطيبات وحرم الخبائث، وهذا خلاف الحق فإن الله نص على رفع الحرج وأنه يضع عنا الأصر والأغلال التى كانت على الذين من قبلنا.

وقول الله جل وعلا في الزنا ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً﴾ هذا الوصف ظاهر فيه أنه لازم لهذه الفعلة وأنه العلة في تحريمه، حيث لم يذكر علة أخرى لتحريمه أما وجه فحشه وفساده وأضراره فأكثر من أن تحصى.

أما قول المصنف «وكذلك تزويج الأمهات وذوات المحارم غير قبيح في العقل.. إلخ» فهذا الكلام في الغاية من الفساد بل هو قبيح في العقل إلى الغاية، حتى أن الإنسان ينفر من تصوره فضلاً عن أن يقول عنه إنه حسن أو ليس قبيحاً.

ولا شك أن هناك بعض الأمور لا يظهر للناس خبثها وفسادها أو مصلحتها وفائدتها إلا بالشرع كالجمع بين الأختين والأخوات من الرضاعة والربائب في النكاح ونحو ذلك، فهذه قد تخفى على الناس المصلحة وأوجه الفساد في فعلها وينبه الشارع إليها وهذا لقصور العقل عن الإحاطة والإدراك لجميع الأمور، أما الخبائث الظاهرة والقبائح المعروفة فهذه لا يختلف إثنان من الناس في قبحها وفسادها، وأن الشرع جاء بما يوافق فطرة الإنسان وجبلته، وهذا دليل من الدلائل الدالة على صدق النبي ﷺ فيما دعى إليه، أما قول المصنف: «ويوجد الزنا من المجنون ولا يعد قبيحاً» فإن الزنا من المجنون وغيره قبيح إلا أنه لا تلزمه العقوبة عليه لأنه مسلوب العقل والتمييز ومما يدل على قباحته أن الناس لا يتركونه لو اطلعوا عليه، بل يمنعونه لقباحته وإنما لا يعاقبونه بخلاف المدرك=

ثم قال هذا المخالف: إن الله لا يفعل القبيح لغناه عن فعله ولعلمه بقبحه.

فنقول له: هذا خلف في الكلام، هو[١] مستغن عن الحسن والقبيح وهو مستغن عن الدنيا والآخرة وما فيها وقد خلقهما الله، ويلزمك على هذا أن تقول إنه يخلق[٢] الأفعال الحسنة لأنه عالم بحسنها[٣].

وأما الجواب عن قوله: إن التطهير يحمل على الزيادة في التسديد والتوفيق[٤]، فغير صحيح، لأنه لا دليل له على أن الزيادة في التوفيق تسمى تطهيراً في اللغة ولا في الشرع، وإنما حمله على وفق مذهبه وهذا تبديل لا تأويل، لأن الطهارة في القرآن على وجوه منها: الطهارة عن الجنابة بقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[٥]، والطهارة تقع على انقطاع
دم الحيض لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[٦] قرىء بالتخفيف أي ٢٠/أ
حتى ينقطع[٧] دمهن، وقرىء بالتشديد فيكون المراد به التطهير بالماء[٨] كقوله فيهن ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ أي بالماء ﴿فَأْتُوهُنَّ﴾.

والطهارة تقع على الطهارة من أنجاس بني آدم من الغائط والبول والحيض

= المميز فإنه مع المنع يعاقب. أما قوله «ويقبح شكر المنعم.. إلخ» فالشكر حسن كما أن كفر المنعم قبيح بالذات إلا أنه صار هنا غير قبيح لأوصاف وتقييدات أخرى دخلت عليه، فتغير الحكم حسب الوصف، ألا ترى أن القتل قبيح والكذب قبيح إلا أنه إذا كان القتل في سبيل الله يتغير الحكم وكذلك الكذب إذا كان في الإصلاح فإنه لا يكون كذباً قبيحاً فالأوصاف والتقييدات تغير الحكم. حسب الوصف أو الوضع، أما الفعل في حد ذاته فإنه موصوف بالحسن أو القبح لذاته وقد بحث ابن القيم رحمه الله هذه المسألة وأورد أدلة النفاة للحسن والقبح العقلي ورد عليها وأطال وأفاد في كتابه مفتاح دار السعادة (٢/ ٢٣ - ٤٢).

(١) في - ح - (وهو).
(٢) في - ح - (لا يخلق).
(٣) هذا القول لابطال استدلال المخالف لأنه ينكر أن يكون الله خالقاً لشيء من أفعال العباد سواء كان حسناً أو قبيحا.
(٤) في - ح - في (التوفيق والتسديد).
(٥) المائدة آية (٦).
(٦) البقرة آية (٢٢٢).
(٧) في - ح - (انقطع).
(٨) انظر تفسير ابن جرير (٢/ ٣٨٥).

وهو المراد بقوله تعالى: ﴿فيها[١] أزواجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾[٢] والطهارة تقع على الطهارة من الشرك بقوله تعالى: ﴿طَهِّرَا بيتي للطَّائفين والعاكفين﴾[٣]، والطهارة تقع على التنزه من الذنوب وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وثيابك فطهر﴾[٤] فبعض الناس حمل هذه الآية على طهارتها من الأنجاس، وبعضهم قال[٥]: عبر عن الجسم بالثياب يعني لا تلبس ثيابك على فجور ولا غدر[٦] قال امرؤ القيس[٧]:

ثياب بني عوف طهارى[٨] نقيةٌ وأوجُهُهم بيضُ المسافرِ[٩] غران[١٠]

وقال آخر:

لا هُمَّ ان عامر بن جهمٍ أَوْذَمَ[١١] حجاً في ثياب دُسْمِ[١٢]

(١) في - ح - (لهم فيها). (٢) النساء آية (٥٧).

(٣) البقرة آية (١٢٥) وفي النسختين كتب الآية هكذا (وطهر بيتي).

(٤) المدثر آية (٤).

(٥) (قال) ليست في - ح -.

(٦) قال بالقول الأول: وهو أن المراد طهارة الثياب من الأنجاس ابن سيرين وابن زيد، وقال ابن جرير: وهو أظهر المعاني فيها. وقال بالقول الثاني ابن عباس وعكرمه وابن زكريا وغيرهم، قال ابن جرير: وهو الذي عليه أكثر السلف، وذكر القرطبي في الآية ثمانية أقوال انظر تفسير ابن جرير (٢٩/ ١٤٧)، تفسير القرطبي (١٩/ ٦٢).

(٧) هو امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي صاحب المعلقة. كان بأعمال الشام وهو من الجاهليين مات قبل الإسلام. انظر البداية والنهاية (٢/ ٢٣٨).

(٨) في الأصل وفي - ح - (طهار) والصواب ما أثبت كما هي في ديوان امرىء القيس.

(٩) ويروى (المشاهد).

(١٠) غران جمع أغر وهو الأبيض، والبيت من ضمن أبيات يمدح فيها غوير بن شجنة بن عطارد من بني تميم. انظر ديوان امرىء القيس ص(٧٦).

(١١) أوذم أوجب. انظر المعجم الوسيط ص ١٢٠٣

(١٢) ذكره في اللسان عن الراجز ولم يعين قائله ومعنى البيت أنه أحرم بالحج وهو مدنس بالذنوب. انظر اللسان (٦/ ٤٨٠٦).

فإذا تقرر هذا كان حمل هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾(١) على تطهيرها من الشرك والذنوب على ما تقرر فى هذه الآيات(٢) أولى.

وأما حمل الآية(٣) على المعنى الثاني: وأنه أراد بالتطهير الحكم بطهارتها أي يشهد لها بالطهارة كنحو التزكية وغيرها مما ذكر، فإن هذا تعسف في التأويل، وهل يجد حجة على قوله إلا(٤) أن التطهير على وزن التعديل والتفسيق ليصرف الكلام عن ظاهره المستعمل فيه وهو التطهير عن الذنوب والإشراك(٥) لما خالف ذلك مذهبه، والمذاهب تتبع الأدلة والأدله لاتتبع المذاهب، وإنما قصده بذلك التمويه على الطغام والعوام ومن لاخبرة له بحقيقة مذهبه، وإن صح في التطهير أنه الحكم بتطهير قلوبهم فإن الحكم هو القضاء بتطهير قلوبهم فيكون حجة لنا أيضاً.

وأما قول المخالف: إن الزيادة في الهدى تختص بالمؤمنين الذين اهتدوا بالهدي العام(٦) كما قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾(٧)، وقوله: ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾(٨) فلا نسلم له أنهم اهتدوا قبل الزيادة بأنفسهم، بل الله الذي هداهم ثم زادهم هدى لقوله(٩) تعالى: ﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي﴾(١٠)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾(١١).

---

(١) المائدة آية (٤١). (٢) في - ح - (في الألي).
(٣) في - ح - (هذه) بدل قوله (الآية).
(٤) في - ح - (على أن). (٥) في - ح - أو الاشراك.
(٦) يعن بالدلالة والإرشاد العام لكل الخلق.
(٧) سورة محمد ﷺ آية (١٧).
(٨) مريم آية (٧٦). (٩) في - ح - كقوله.
(١٠) الأعراف آية (١٧٨). (١١) القصص آية (٥٦).

٤٣ ـ فصل

ومن الدليل لنا(١) قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام: ﴿فإنَّا قَدْ فتنَّا(٢) قوْمَكَ منْ بَعْدكَ وأَضَلَّهُمُ السَّامريُّ﴾(٣)، وقوله تعالى: ﴿إنْ هيَ إلاَّ فتْنَتُكَ تُضلُّ بهَا مَن تشَاءُ وتَهْدي مَن تشَاءُ﴾(٤)، وقوله تعالى: ﴿وفتَنَّاكَ فُتُونًا﴾(٥).

فأجاب القدري وقال: المراد بقوله: ﴿فتنَّا قوْمَكَ منْ بَعْدكَ﴾ شددنا عليهم التكليف بالامتناع عن عبادة العجل وامتحناهم بمخالفة السامري ولم يرد أضللناهم بل قال: ﴿وأَضَلَّهُمُ السَّامريُّ﴾.

وأما قوله: ﴿وفتَنَّاكَ فُتُونًا﴾ فالمراد به امتحناك بما كلفناك من القيام بأمر النبوه.

والجواب: إن الفتنة وإن أريد بها الإختبار والإمتحان والإبتلاء في بعض الآيات، فالحجة لنا فيها على القدرية، لأن عندهم أن الله سبحانه لا يفعل بالعباد إلا ما فيه الصلاح لهم(٦) ولا مصلحة لهم في أن يبتليهم ويمتحنهم بما يشاء ويعرضهم للمخالفة لأمره(٧) فيعاقبهم على ذلك مع علمه أن كثيراً منهم يخالفه(٨) في فعل ما نهاه عنه، فلما ثبت ذلك علم أنه يفعل بعباده ما شاء ولا يخرج بذلك عن الحكمة والعدل(٩). ٢١/أ

(١) أي من الدليل علي إثبات أن ما وقع من العباد من خير أو شر إنما وقع بمشيئة الله وإرادته وليس كما يزعم المعتزلة أنه وقع بغير مشيئة الله عزوجل.

(٢) في الأصل وفي ـ ح ـ هكذا (ولقد فتنا) وهو خطأ.

(٣) طه آية (٨٥). (٤) الأعراف آية (١٥٥). (٥) طه آية (٤٠).

(٦) هذا قول جمهور المعتزلة ـ انظر مقالات الإسلاميين (١/ ٣١٣).

(٧) هكذا في ـ ح ـ وهي في الأصل (بأمره).

(٨) في الأصل (بمخالفته) وفي ـ ح ـ (يخلفه) وصححت فى الحاشيه بخط مختلف (لمخالفته) ولعل صوابها (يخالفه) كما أثبت لأنه بها يستقيم الكلام.

(٩) بل الله جل وعلا لا يفعل إلا ما هو غاية فى الحكمة والعدل إذ هذا معنى اتصافه جل وعلا بصفتى العدل والحكمة.

وقـد روي عن ابن عبـاس رضي الله عنهـما أنه قـال: مر هارون عليـه السلام بالسامري وهو يصنع العجل فـقال: ما هذا؟ فقال: ينفع ولا يضر، فقال: اللهم أعطه ما سألك على ما في نفسه فخلق الله فيه الخوار فكان إذا ٢٣/ب
خار سجدوا ـ والخوار من دعوة هارون ـ فلما رجع موسي ﷺ قال: يارب من صنع لهم العـجل فقال: صنعـه السامري فـقال: يارب فمن خلق فـيه الخوار، فقال له الله: أنا، فقـال موسى: «يارب إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء»(١).

فأضاف موسى ﷺ إلى الله(٢) الفتنة والإضـلال والهداية، وهو أعلم بما يجوز على الله من القدريه.

وروي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وفـتناك فتونا﴾ قال: «من الفتون إلقاؤه في البحر وهمَّ فـرعون بقتله وقتله النفس وخروجـه خائفاً يترقب»(٣) وكل هذا لا مصلحة لموسى فيه، فدل على أن الله يفـعل بالعباد ما فيه لهم المصلحة وما لا مصلحة لهم فيه(٤)، وكذلك قال الله تعالى ﴿إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةِ

(١) ذكر هذا الأثر القرطبي قال: وروى حماد عن سماك عن سـعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما فذكره، ولم يعزه إلى كتاب انظر تفسير القرطبي (١١/ ٢٣٥).

(٢) لفظ الجلاله (الله) ليس في ـ ح ـ.

(٣) أخرج ذلك عنه ابن جرير بسنده عن سـعيد بن جبير عنه في قـصة طويلة، وروى ابن جرير ذلك أيضاً عن مجاهد. انظر تفسير ابن جرير (١٦/ ١٦٦).

(٤) قول المصنف «ومـا لا مصلحـة لهم فيه» إن عنى أنـها لا تظهر لهم في ذلك وجـه المصلحة فـهذا صحيح فقد تظهر للعباد الحكمة من الفـعل والأمر وقد لاتظهر، أما في واقع الأمر فإن الله لا يفعل ولا يأمر ولا يـبتلي إلا لحكمـة بل غاية الحكمـة في فعله وأمـره، يدل على هذا وصفـه جل وعلا (الحكيم) في أي كـثيرة من الـقرآن الكريم، فإن هـذا الوصف يلزم منه أن جمـيع أفعـاله وأوامره ونواهيه لا تصدر إلا عن حكمة بالغة، كما أن وصفه بالعليم والخبير وسائر صفاته يلزم منها كمال العلم وأنه الخـبير بكل شيء، وإن أنكرنا ذلك عـطلنا هذه الصفات وكـذلك وصف (الحكيم) من أنكر أنه يفعل (لحكمة) فـإنه معطل لهذه الصفة، وهي من صفات كـماله جل وعلا، بل نص الله في القرآن في مواضع كثيرة بلام التعلـيل التي تدل على الغاية من الأمر والفعل، مثـل قولـه جـل=

فِتْنَةً لَّهُم﴾(١) قيل بلية لهم ليعلم أيطيعون الله بها أم يعصونه، ومعنى لنعلم

= وعلا ﴿ وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٦٦﴾ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا ﴾؟ والأمر كما قال ابن القيم رحمه الله «وأما طريقة إنكار الحكم والتعليل ونفي الأوصاف المقتضية لحسن ما أمر به وقبح ما نهى عنه وتأثيرها واقتضائها للحب والبغض الذي هو مصدر الأمر والنهي بطريقة جدلية كلامية، لا يتصور بناء الأحكام عليها، ولا يمكن فقيهاً أن يستعملها في باب واحد من أبواب الفقه، كيف والقرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوآن من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح وتعليل الخلق بهما والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام ولأجلها خلق تلك الأعيان، ولو كان هذا في القرآن والسنة نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة، فتارة يذكر لام التعليل الصريحة، وتارة يذكر المفعول لأجله الذي هو المقصود بالفعل، وتارة يذكر (من أجل) الصريحة في التعليل وتارة يذكر اداة كي، وتارة يذكر الفاء وأن، وتارة يذكر أداة لعل المتضمنة للتعليل المجرده عن معني الرجاء المضاف إلي المخلوق، وتارة ينبه على السبب وذكره صريحاً، وتارة يذكر الأوصاف المشتقة المناسبة لتلك الأحكام ثم يرتبها عليها ترتيب المسببات على أسبابها، وتارة ينكر على من زعم أنه خلق خلقه وشرع دينه عبثاً وسدى، وتارة ينكر على من ظن أنه يسوى بين المختلفين الذين يقتضيان أمرين مختلفين، وتارة يخبر بكمال حكمته وعلمه المقتضى أنه لا يفرق بين متماثلين ولا يسوى بين مختلفين وأنه ينزل الأشياء منازلها ويرتبها مراتبها، وتارة يستدعى من عباده التفكر والتأمل والتدبر والتعقل لحسن ما بعث به رسوله وشرعه لعباده ،كما يستدعي منهم التفكر والنظر في مخلوقاته وحكمها وما فيها من المنافع والمصالح وتارة يذكر منافع مخلوقاته وحكمها وما فيها من المنافع والمصالح، وتارة يذكر منافع مخلوقاته منبهاً بها علي ذلك وأنه لا إله إلا هو، وتارة يختم آيات خلقه وأمره بأسماء وصفات تناسبها وتقتضيها، والقرآن مملوء من أوله إلى آخره بذكر حكم الخلق والأمر ومصالحهما ومنافعهما وما تضمناه من الآيات الشاهدة الدالة عليه، ولا يمكن من له أدنى اطلاع على معاني القرآن انكار ذلك، انتهى انظر مفتاح دار السعادة (٢/ ٢٢/ ٢٣).

وقول المصنف «وكل هذا لا مصلحة لموسى فيه» غير صحيح فإن لموسى عليه السلام مصالح في ذلك وأظهرها وأوضحها أنه بهذا الإبتلاء يتبوأ المرتبة العليا عند الله جل وعلا، ولا يتميز أهل الصلاح من غيرهم إلا بتجاوز الإمتحانات والاختبارات التي يختبرهم الله بها وقد قال عليه السلام حين سئل: أي الناس أشد بلاءاً قال: «الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل». أخرجه .ت. في الزهد (٤/ ٦٠١) وقال حسن صحيح .حم. (١/ ١٧٢، ١٧٤) من حديث سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه. وذلك ليرفعهم الله عنده درجات، وأي مصلحة أعظم من هذه المصلحة، وإن عنى المصنف بقوله: «وما لا مصلحة لهم فيه» الرد على المعتزلة القائلين بأن الله يجب عليه فعل الأصلح لعبادة، فهذا حق لا مرية فيه، لأن الواقع يكذب قوله المعتزلة، والله عز وجل لايجب عليه إلاما أوجبه على نفسه، ولايوجد دليل فى القرآن أو السنة أن الله أوجب على نفسه فعل الأصلح لعباده فيكون كلام المعتزلة تخرص وقول على الله بلا علم بعباده من كلام الله أو كلام رسوله ﷺ؟ أما ما عدا ذلك فتخرصات وجرأة على الله وقول عليه بغير علم.

(١) القمر آية (٢٧).

بالمشاهدة والوقوع الذي تقع به الحجة عليهم، فأي مصلحة لهم في ذلك[1].

* * *

(١) في ـ ح ـ بذلك.

٤٤ ـ فصل

قال المخالف: ولا حجة لهذا المستدل بقوله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾(١)، فإن الضلال ينقسم إلى معان: منها(٢) العقاب بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾(٣)، أي في عذاب، ولهذا قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ...﴾(٤)، والثاني: الهلاك بدليل قوله تعالى: ﴿أَئِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ﴾(٥) أي هلكنا، والثالث: إلى إبطال العمل بدليل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾(٦)، فيحمل كل ما نسب الإضلال إلى الله على إهلاكهم وعذابهم وعلى إبطاله لأعمالهم(٧).

فأما الهدى فإنه ينقسم إلى ثلاثة معان:

أحدها: الدلالة والبيان بدليل قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾(٨) أي بيان.

والثاني: زيادة في التوفيق والتسديد بدليل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾(٩).

---

(١) فاطر آية (٨).

(٢) في النسختين قال «منها إلى العقاب» وإلى زائدة لامعنى لها.

(٣) القمر آية (٤٧). (٤) القمر آية (٤٨).

(٥) السجدة آية (١٠). (٦) سورة محمد ﷺ آية (١).

(٧) ذكر الأشعري في مقالاته اقواله المعتزلة في الضلال وفيها زيادة على ما ذكر أن الإضلال تسمية العبد ضالاً، أو الاخبار عنهم بذلك، أو ترك احداث اللطف والتسديد الذي يفعله بالمؤمنين. انظر المقالات (١/ ٣٢٥).

(٨) البقرة آية (١٨٥).

(٩) سورة محمد ﷺ آية (١٧).

والثالث: الثواب في الجنة[١] بدليل قوله تعالى: ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾[٢].

فأخبر أنه يهديهم بعد القتل، والهداية بعد القتل لا تكون إلا ثواباً، والهدى الذي هو الثواب والزيادة لا تكون إلا للمؤمنين، والهدى الذي هو الإرشاد عام لجميع المكلفين، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾[٣]، فأخبر أنه هدى الكفار وأنهم استحبوا العمى على الهدى، هذا نكتة قوله وعمدته.

والجواب: أنا لا ننكر توارد المعانى المختلفة واشتراكها في اللفظه الواحدة في لغة العرب.

والضلال في لغة العرب: سلوك عن القصد يقال: ضل عن الطريق وأضل الشيء إذا أضاعه[٤].

وأما إطلاق الضلال فى الشرع فأصله من قولهم[٥]: ضل عن أمر الله إذا ضيعه، ومنه قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾[٦] ومنه قوله: ﴿وَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ﴾[٧].

والإضلال في القرآن على وجوه كثيره لأدلة دلت عليه، فورد والمراد[٨] به الإغواء في قوله تعالى اخباراً عن إبليس ﴿لأضلنهم﴾[٩] يعني لأغوينهم عن الهدى فيكفروا[١٠]، وكذلك في قوله: ٢٢/أ

(١) ذكر هذه الأقوال عنهم الاشعري في مقالاته، وأضاف إليها أن معنى هدى الله المؤمنين: أى سماهم مهتدين. المقالات (٣/ ٣٢٤).

(٢) سورة محمد ﷺ آية (٥) وفى - ح - ذكر قوله تعالى: «عرفها لهم».

(٣) فصلت آية (١٧).

(٤) انظر مختار الصحاح - ص (٣٨٣)، المفردات ص (٢٩٧).

(٥) في - ح - من قوله.

(٦) الفاتحة آية (٧).

(٧) الواقعة آية (٩٢).

(٨) في - ح - المراد.

(٩) النساء آية (١١٩).

(١٠) انظر تفسير القرطبي (٥/ ٣٨٩).

﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلاًّ كَثِيراً﴾(١) يعنى أغواهم(٢)، ومثله ﴿وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الأَوَّلِين﴾(٣) يعنى غوى(٤).

وورد والمراد به الصد بقوله تعالى: ﴿لَهَمَّت طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوك﴾(٥) أي يصدونك(٦)، ومثله ﴿وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّه﴾(٧) أي يصدك، وورد والمراد به الخسارة وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلاَّ فِي ضَلال﴾(٨) أي في خسارة(٩)، ومثله قوله: ﴿إِنِّي إِذًا لَّفِي ضَلالٍ مُّبِين﴾(١٠)، يعنى في خساره(١١) ومثله ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلالٍ مُّبِين﴾(١٢) أي في حبه ليوسف وتقديمه علينا ولم ينسبوه إلى الضلال عن الدين(١٣)، وورد في القرآن والمراد به الشقا والعناء وهو قوله تعالى: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ فِي ضَلالٍ كَبِير﴾(١٤) يعنى في شقاء وعناء(١٥).

وورد والمراد به الخطأ وهو قوله تعالى: ﴿إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلا﴾(١٦) ....

---

(١) يس آيه (٦٢). (٢) انظر تفسير القرطبي (٥/ ٣٨٩).
(٣) الصافات آيه (٧١). (٤) في ـ ح ـ اغوي. (٥) النساء آية (١١٣).
(٦) قال الفراء (أن يضلوك) يخطئوك في حكمك) معانى القرآن (١/ ٢٨٧).
(٧) ص آيه (٢٦). (٨) غافر آية (٢٥).
(٩) انظر تفسير القرطبي (١٥/ ٣٠٥).
(١٠) يس آيه (٢٤) وفي كلا النسختين كتبت الآية هكذا «انا لفي ضلال مبين» وهو خطأ.
(١١) انظر تفسير القرطبي (١٥/ ١٨). (١٢) يوسف آية (٨).
(١٣) قال القرطبي في معنى الآية «لم يريدوا ضلال الدين إذ لو أرادوه لكانوا كفاراً، بل أرادوا لفي ذهاب عن وجه التدبير، وقال، وقيل: لفي خطأ بين بإيثاره يوسف وأخيه علينا ـ تفسير القرطبي (٩ / ١٣١).
(١٤) الملك آيه (٩).
(١٥) في ـ ح ـ زيادة ليست في الأصل وهي قوله (في شقاء وعناء طويل ومثله قوله ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَسُعُر﴾ أي في شقاء وعناء.
(١٦) الفرقان آية (٤٤).

ومثله ﴿وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ(١) حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾(٢) يعنى أخطأ طريقاً(٣).

وورد(٤) والمراد به النسيان وهو قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى﴾(٥)، أي تنس احداهما(٦).

وورد والمراد به إبطال العمل وهو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾(٧) أي أبطل أعمالهم(٨) ومثله قوله: ﴿فَلَن يُضِلَّ ٢٤/أ أَعْمَالَهُمْ﴾(٩) ومثله قوله: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾(١٠) يعني بطل عملهم(١١) في الحياة الدنيا.

فإذا تقرر هذا فلا يجوز أن يحمل كل إضلال للعباد ورد في القرآن على غير ضلال عن الدين بغير دليل لاسيما الإضلال المقابل بالهدى كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ ﴿٢٦﴾ الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ

---

(١) في الأصل (وسيعلمون) وفي ـ ح ـ (فسيعلمون) وكلاهما خطأ فإن الآية كما أثبت.

(٢) الفرقان آية (٤٢).

(٣) قال القرطبي «يريد من أضل ديناً أهم أم محمد ﷺ» تفسير القرطبي (١٣ ـ ٣٥).

(٤) (وورد) ليست في الأصل وهي في ـ ح ـ.

(٥) البقرة آية (٢٨٢).

(٦) انظر تفسير القرطبي (٣/ ٣٩٧)، المفردات ص (٢٩٨).

(٧) سورة محمد ﷺ آية (١).

(٨) انظر تفسير القرطبي (١٦/ ٢٢٣).

(٩) سورة محمد ﷺ آية (٤).

(١٠) الكهف آية (١٠٤).

(١١) في الأصل (أعمالهم) وهي في ـ ح ـ كما أثبت وهي أقوم للعبارة.

مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ﴾(١). ٢٢/ب

فلا يجوز أن يحمل الإضلال ها هنا علي الإهلاك والعقوبة في الآخرة، بل قد أخبر أنه أراد به الإضلال في الدنيا بالمثل لكثير من اليهود(٢)، لأن الله ضرب الأمثال(٣) والأشباه للخلق وجعلها للقلوب كالمرايا للوجوه، وأمرهم أن يستدلوا بها على ما غاب من أبصارهم، وذلك عام لجميعهم لتثبت الحجة له عليهم وجعل الهداية منه بها خاصة(٤) للمؤمنين فقال: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً﴾ فنسب الإضلال والهداية إليه، وقال في آية أخرى ﴿وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ﴾(٥) فنسب في هذه الآية عقل الأمثال إليهم لكونهم مكتسبين عقلها، ولما حرم الكفار الإهتداء والعقل في الأمثال المضروبة وخلق فيهم ضده سماه(٦) إضلالاً، ولا يجوز حمل الإضلال ها هنا على إبطاله لأعمالهم لأنه يحتاج إلى إضمار الأعمال، ولا يجوز صرف الكلام عن ظاهره بغير دليل ولا ضرورة، وكذلك الإضلال المذكور في الأعراف بقوله تعالى:(٧) ﴿مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾(٨)، فلا يجوز حمل الإضلال ها هنا على إبطال العمل ولا على العقوبه فى الآخرة لأنه قال فى آخر الآية:

---

(١) البقرة آية (٢٦).

(٢) يعني بذلك قوله عزوجل: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ (٢٦) الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ﴾ وذكر القرطبي في المراد بهذه الآية خمسة أقوال منها أن المقصودين بها هم أهل الكتاب. تفسير القرطبي (١ ـ ٢٤٦).

(٣) في ـ ح ـ في الأشياء.

(٤) في ـ ح ـ خاصاً.

(٥) العنكبوت آية (٤٣).

(٦) في ـ ح ـ وسماه.

(٧) (بقوله تعالى) ليست في ـ ح ـ.

(٨) الأعراف آية (١٨٦).

﴿وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ ووذره لهم في طغيانهم إنما يكون في الدنيا، ولأنه قال قبل هذا: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ..﴾ إلى قوله: ﴿مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلا هَادِيَ لَهُ﴾(١). فذكر أنه يستدرجهم بالنعم ويملي لهم في الإنظار ثم قال: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾(٢) فذمهم على عدم التفكر ثم قال بعده: ﴿مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلا ٢٣/أ
هَادِيَ لَهُ﴾ أي لو هداهم ووفقهم للنظر في ملكوت السموات والأرض لكان منهم ذلك، والهداية منه والتوفيق إنعام وإفضال، وله ترك الإنعام والإفضال ولايكون(٣) ذلك منه جوراً ولا بخلاً. ويدل على صحة قولنا قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ(٤) أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ﴾(٥)، والمراد بهذه الآية ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة في الإسلام، ولكن يضل من يشاء عن الإسلام فيحرمه التوفيق والتسديد إليه، ويهدي من يشاء أي يوفقه ويسدده إلى الإسلام، فقيد الإضلال والهداية لمن يشاء ولم يقيد بعمل من عامل استحق(٦) الإضلال أو الهداية بعمله(٧) وليس كذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾(٨) فإن ذلك إخبار عن قوم بأعيانهم كفروا وصدوا عن سبيله فأضل أعمالهم، ويدل على ما قلناه قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنبُوعًا..﴾ الآيات إلى قوله ﴿وَمَن(٩) يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾(١٠).

---

(١) الأعراف آية (١٨٢ ـ ١٨٦). (٢) الأعراف آية (١٨٥).
(٣) في ـ ح ـ فلا يكون. (٤) في كلا النسختين (لجعلهم) وهو خطأ.
(٥) النحل آية (٩٣). (٦) في ـ ح ـ استحقوا.
(٧) في النسختين (بعملهم) والأصوب ما أثبت لاستقامة الكلام.
(٨) سورة محمد ﷺ آية (١). (٩) في كلا النسختين (من) والصواب ما أثبت.
(١٠) الإسراء آية (٩٠ ـ ٩٧).

وهذا يدل على أن المراد بالضلالة هاهنا الإضلال في الدين لا في إبطال العمل ولا في العقوبة والهلاك، لأنه أخبر أنهم قالوا: لن نؤمن لك حتى تفعل لنا كذا وكذا، ثم قال بعده ﴿**وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ**(١) **الْهُدَىٰ إِلَّا أَن قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا**﴾(٢) وأمره أن يبين لهم ما المانع(٣) من أن يبعث ملكاً وهو أنهم ليسوا بملائكه فيبعث(٤) إليهم من جنسهم، ثم أخبر أنه لو هداهم أي وفقهم إلى الإسلام لاهتدوا، ولكنه أضلهم فليس لهم أولياء من دونه، ثم أخبر أنه يحشرهم بعد ذلك فدل على أن الهداية والإضلال في الدنيا لا في الآخرة ويدل على ما ذكرنا قوله تعالى: ﴿**مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا**﴾(٥) والمرشد إنما يكون في
٢٤/ب الدنيا إلى طريق الدين، ولا يكون مرشداً في الآخرة، ويدل على الإضلال في الدين قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا**﴾ يعني بالقرآن ﴿**صُمٌّ**﴾ لا يسمعون الهدى ﴿**وَبُكْمٌ**﴾(٦) لا يتكلمون به ﴿**فِي الظُّلُمَاتِ**﴾ يعنى ظلمات الشرك ﴿**مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ**﴾ أي عن الهدى، نزلت في بني عبدالدار بن قصي: ﴿**وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾(٧)، يعني على طريق مستقيم وهو الإسلام، نزلت في علي بن أبي طالب والعباس وحمزة وجعفر عليهم(٨) السلام(٩)، فأخبر سبحانه أنه فاضل بين الفريقين، وأنه جعل

---

(١) (إذ جاءهم الهدى) ليست في ـ ح ـ.
(٢) الإسراء آية (٩٠ ـ ٩٧).
(٣) (ما) هنا اما أن تكون زائده أو موصوله ـ مع أن المعنى بدونها أقوم.
(٤) في ـ ح ـ (فيبعث الله).
(٥) الكهف آية (١٧) وفي ـ ح ـ هكذا وردت (من يهد الله.. الآية إلى قوله مرشداً).
(٦) في كلا النسختين (بكم) بدون الواو والصواب ما أثبت.
(٧) الأنعام آية (٣٩).
(٨) في ـ ح ـ رضى الله عنهم اجمعين.
(٩) لم أقف على من ذكر سبب النزول المذكور هنا.

أحدهما على صراط مستقيم وذلك لا يمكن حمله إلا على اختصاصه لهم في الدين، فدل على أنه لم يجعل ذلك لمن أضله، لأن المفاضلة في الشيئين إنما يكونان من جنس ليكون(١) أحدهما ضد الآخر كقوله تعالى: ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾(٢)، وكقوله تعالى: ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ﴾(٣)، ويدل على ثبوت الإضلال في الدين بالدنيا قول الله: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ﴾(٤) يقول شبه له سوء عمله ﴿فرآه حسنا﴾ يعني ما زين له الشيطان وحسنه عنده، وقيل ﴿فرآه حسناً﴾ يعني صدقاً فلم يرجع عنه(٥) كقوله تعالى: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾(٦)، فإن الله يضل من يشاء عن دينه فلا يهديه إلى الإسلام ويهدي من يشاء لدينه، وهذه الآية نزلت في أبي جهل بن هشام(٧)، ويقال في العاص بن وائل السهمي والأسود بن عبدالمطلب(٨) وفيها محذوف لعلم السامع والتقدير: أفمن زين له سوء عمله كمن هداه الله(٩) يدل عليه قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾(١٠) ويدل على ما قلنا قول الله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَن

(١) في - ح - ويكون. (٢) آل عمران آية (١٢٩).
(٣) آل عمران آية (٢٦). (٤) فاطر آية (٨).
(٥) انظر تفسير القرطبي (١٤/ ٣٢٥).
(٦) النمل آية (٢٤). (٧) في - ح - (لعنة الله).
(٨) ذكر هذا القرطبي عن الكلبي، وذكر في الآية ثلاثة أقوال أخرى وهي أنها نزلت في اليهود والنصارى والمجوس، وقيل: المراد الخوارج، وقيل: الشيطان، ورجح القرطبي ما ذكر عن الكلبي وعنده أن المراد بها كفار قريش. تفسير القرطبي (١٤/ ٣٢٥).
(٩) ذكر هذا التقدير القرطبي ونسبه الشوكاني إلى الزجاج ورجحه، وفي الآية تقدير أخر ذكره القرطبي ورجحه وهو قول الكسائي إن المعنى «أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً ذهبت نفسك عليهم حسرات» انظر تفسير القرطبي (١٤/ ٣٢٥) فتح القدير (٤/ ٣٣٩).
(١٠) فاطر آية (٨).

يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً﴾(١). وهذه الآية نزلت في تسعة من المنافقين منهم مخرمة بن زيد القرشي هاجروا من مكة إلى المدينة فندموا فرجعوا إلى مكة بغير إذن النبي ﷺ وكتبوا إلى النبي ﷺ إنا على ما كنا عليه، ولكنا اشتقنا إلى بلادنا وإخواننا وأهلنا، ثم خرجوا تجاراً إلى الشام، واستبضعهم أهل مكة بضائع وقالوا: أنتم على دين محمد فلا بأس عليكم من أصحابه، فبلغ أمرهم إلى المسلمين فقال بعضهم: نخرج إليهم فنقاتلهم ونأخذ ما معهم لأنهم تركوا دار الهجرة وصاروا عدواً لنا وقال بعضهم: ما حلت لنا دماؤهم ولا أموالهم، والنبي ﷺ ساكت فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية **﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ﴾**(٢) أي تختصمون **﴿وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم﴾** فردهم إلى الكفر **﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ﴾** عن دينه **﴿فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً (٨٨) وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا﴾**(٣)، وهذا يدل على إضلال الله لهم في الدين بالدنيا، لأن المسلمين أرادوا هدايتهم في الدين بالدنيا(٤) فرد الله ذلك عليهم وأخبر(٥) الله عنهم أنهم ودوا كفر(٦) المسلمين وهذا كله في الدين بالدنيا.

وأما قول المخالف بقوله **﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾**(٧) أنه أراد(٨) به العقاب في الآخرة فغير مسلم، ولم يقل أحد من أهل اللغة ولا من المفسرين أنه أراد بالإضلال هاهنا العقوبة، بل قالوا: إنهم في ضلال بالدين ٢٤/ب
ويقال: في شغل وعناء(٩)، ونزلت في المكذبين في القدر. وروى ابن زرارة

---

(١) النساء آية (٨٨).

(٢) روى ابن جرير بسنده عن مجاهد نحو هذا إلا أنه لم ينص على اسم أحد من المنافقين ولا عددهم ولا انهم كتبوا إلى النبي ﷺ انظر تفسير ابن جرير (١٩٣/٥).

(٣) النساء آية (٨٩). (٤) في ـ ح ـ والدنيا.

(٥) في ـ ح ـ فأخبر. (٦) (كفر) ليست في الأصل وأثبتها من ـ ح ـ.

(٧) القمر آية (٤٧). (٨) في ـ ح ـ وارد.

(٩) ذكر القول الأول القرطبي، والقول الثاني ذكره ابن جرير عن قتادة. انظر تفسير القرطبي (١٤٧/١٧)، تفسير ابن جرير (٢٧/ ١٠٩).

الأنصاري عن أبيه عن النبي ﷺ ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَسُعُرٍ﴾ فقال ﷺ: «أنزل الله هذه الآية في أناس يكذبون بقدر الله»(١)، ولا حجة له بقوله: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾، أن الإضلال هاهنا العذاب، بل نقول: إنه أخبر في عذابهم في الآخرة على ضلالهم بالدين في الدنيا، فيكون بهذا زيادة فائدة غير ما ذكر المخالف، ويدل على إضلال الله بالدين في الدنيا قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلا تَذَكَّرُونَ (٢٣) وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ﴾(٢) وهذه الآية نزلت في قوم هووا الأوثان(٣) فعبدوها(٤)، فأخبر الله أنه أضلهم أي حرمهم التوفيق والتسديد على ما سبق في علمه أنه يخلقهم ضلالاً، وأخبر أنه ختم على سمعهم(٥) فلا يسمعون الهدى، وعلى قلوبهم فلا يعقلون الهدى، وجعل
٢٥/أ على أبصارهم غشاوة يعني الغطاء، فمن يهديهم يعني يرشدهم من بعد الله، ثم أخبر عن قولهم في الدنيا ﴿وَقَالُوا(٦) مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ وهؤلاء دهريه، وقول المخالف: إن الختم على القلوب العلامة في الآخرة تعسف وصرف للقرآن عن ظاهره على وفق مذهبه، وسأبين ذلك إن شاء الله(٧).

ويدل على إضلال الله لهم في الدنيا قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (٥/ ٢٧٦)، وذكره ابن كثير ونسبه إلي ابن أبي حاتم وذكر اسناده، وذكره ابن حجر فى الاصابه ونسبه إلى ابن شاهين وابن مردوية وابن منده. انظر تفسير ابن كثير (٤/ ٢٧٦)، الاصابة (٤/ ١٣) وسنده ضعيف فإن مدار هذه الروايات على سعيد بن عمرو بن جعدة بن هبيرة. هو مجهول، فقد ذكره أبو حاتم ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلا. الجرح والتعديل (٤/ ٤٩)، وذكره الهيثمى فى المجمع وقال: وفيه من لم أعرفه. مجمع الزوائد (٧/ ١١٧).
(٢) الجاثية آية (٢٣ ـ ٢٤). (٣) في ـ ح ـ أوثاناً.
(٤) انظر تفسير ابن جرير (٢٥/ ١٥٠) تفسير القرطبي (١٦/ ١٦٧).
(٥) في ـ ح ـ سمعه.
(٦) في الأصل (قالوا) وفي ـ ح ـ كما أثبت.
(٧) انظر ما سيأتي ص (٣٦٢).

يعني شبهاء ﴿قل﴾ لهم يا محمد ﴿سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لا يَعْلَمُ فِي الأَرْضِ﴾ بأن معه شريكاً، ﴿أم بظاهر من القول﴾ يقول بل بأمر(١) باطل وكذب ﴿بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾(٢) يقول: من يضلل الله منهم بحرمانه التسديد فما له من هاد أي(٣) من مرشد قال: ﴿لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب الأخرة أشق﴾ فأخبر سبحانه أن الذين أضلهم يعذبهم في الدنيا(٤) بالقتل ببدر ﴿ولعذاب الأخره اشق ومالهم من الله من واق﴾(٥) يقيهم عذابه في الأخرة. ١/٢٥

وأما قول المخالف: إن(٦) الهدى على أضرب، فلسنا ننكر اشتراك المعاني في لفظة الهدى، فقد ذكر الله الهدى في القرآن في مائتين وستة وثلاثين موضعاً(٧)، وهو على أوجه(٨)، فمنه ما ورد والمراد به التأييد والتوفيق وهو

(١) في الأصل (بأمره) وفي - ح - (أمره) والأصوب حذف الهاء كما أثبت ليوافق قول قتادة والضحاك، فقد ذكر القرطبي عن قتادة أنه قال في الآية «معناه بباطل من القول» وقال الضحاك: «بكذب من القول» انظر تفسير القرطبي (٩/ ٣٢٣).

(٢) الرعد آية (٣٣). (٣) (أي) ليست في - ح -.

(٤) في - ح - زيادة (بعد علم) وليست في الأصل ولا معنى لها هنا.

(٥) الجاثية آية (٣٤). (٦) (إن) ليست في - ح -.

(٧) وردت كلمة الهدي وتصريفاتها في القرآن أكثر مما ذكر المصنف حيث بلغت ثلاثمائة وعشرة مواضع تقريباً حسب عدها من المعجم المفهرس لألفاظ القرآن.

(٨) بين ابن القيم رحمه الله أن مراتب الهدى في القرآن أربع مراتب.

المرتبة الأولى «الهدى العام وهو هداية كل نفس إلى مصالح معاشها وما يقيمها، وهذا أعم مرتبة والدليل عليها قوله تعالى: ﴿اعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾ وقوله: ﴿الذي خلق فسوى والذي قدر فهدي﴾.

المرتبه الثانية: الهدى بمعنى البيان والدلالة والتعليم والدعوة إلى مصالح العبد في معاده، وهذا خاص بالمكلفين والدليل عليها قوله تعالى: ﴿واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمي على الهدى﴾، وقوله تعالى: ﴿وانك لتهدي إلى صراط مستقيم﴾.

المرتبه الثالثه: الهداية المستلزمة للاهتداء وهي هداية التوفيق ومشئية الله لعبده الهداية وخلقه دواعي الهدى والقدرة عليه للعبد وهذه الهداية لا يقدر عليها إلا الله عزوجل، ودليلها قوله تعالى: ﴿انك لا تهدى من احببت ولكن الله يهدي من يشاء﴾ ﴿يهدى من يشاء ويضل من يشاء﴾. =

المراد بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾(١) أي ليس عليك توفيقهم وتأييدهم، ولكن الله يؤيد ويوفق لذلك من يشاء، فعلّقه على من يشاء، فدل على أنه على غير عمل سبق منهم(٢)، ومنه ما ورد والمراد به الدعاء والدلالة وهو المراد بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾(٣) أي لتدعوا، ومثله قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾(٤) أي دليل، ومثله قوله تعالى: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾(٥) أي دلوهم، ومثله قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾(٦) أي يدل، ومثله قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾(٧) أي الدلالة على الحق وهو كقوله تعالى: ﴿قُلِ(٨) اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ﴾(٩) أي يدل، ومثله قوله تعالى: ﴿أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى﴾(١٠) أي دليلا، ومنه ما ورد والمراد به البيان وهو المراد بقوله تعالى: ﴿(١١)وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾(١٢) أي بينا لهم، ومثله قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾(١٣) أي ألم يبين، ومثله قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾(١٤) أي بياناً لهم ورشداً(١٥) وخص ذكر المتقين: أي إنما ينتفع بالبيان المتقون الذين سبقت لهم من الله الرحمة

= المرتبة الرابعة: الهداية يوم المعاد إلى الجنة والنار. دليلها قوله تعالى ﴿**احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم**﴾ وقوله تعالى: ﴿**والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم**﴾ شفاء العليل ـ ص (١٥، ٧٩، ٨٠، ٨٤).

(١) البقرة آية (٢٧٢). (٢) في ـ ح ـ فيهم.
(٣) الشوري آية (٥٢). (٤) الرعد آية (٧).
(٥) الصافات آية (٢٣). (٦) الإسراء اية (٩).
(٧) الليل آية (١٢).
(٨) في كلا النسختين (والله يهدى للحق) وهو خطأ والصواب ما أثبت.
(٩) يونس آية (٣٥). (١٠) طه آية (١٠).
(١١) في الأصل (فأما) وفي ـ ح ـ كما أثبتها وهو الصواب.
(١٢) فصلت آية (١٧). (١٣) السجدة آية (٢٦).
(١٤) البقرة آية (٢). (١٥) في ـ ح ـ (أي بيان ورشد).

وإن كان الخطاب للجميع وهو كقوله تعالى: ﴿أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ﴾(١) فعم الناس بالإنذار، وأخبر أنه لا ينتفع بالإنذار إلا البعض، فقال: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ﴾(٢) وكقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنتَ (٣) مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا﴾(٤) وكقوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾(٥) فالدعوة من الله على ألسنة الرسل والبيان والدلالة عامة لجميع الخلق، ولم يجعل الله إلى الرسل إلا ذلك ولا أقدرهم ولا أمرهم إلا بذلك، وأما الهداية الذي هو التأييد والتسديد والتوفيق(٦) وتنوير القلوب فالله تعالى(٧) يختص به من يشاء من عباده ولم يجعل إلى الرسل منه شيئاً، وهو المراد بإخباره تعالى عن نبيه محمد ﷺ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾(٨)، وذلك أن أبا طالب بن عبدالمطلب قال عند موته: يامعشر بني هاشم أطيعوا محمداً وصدقوه تصلحوا وترشدوا، فقال له(٩) النبي ﷺ: ياعم تأمرهم بالنصيحة وتدعها لنفسك قال: فما تريد يابن أخي، قال: أريد منك كلمة واحدة فإنك(١٠) في آخر يوم من أيام حياتك أن تقول لا إله إلا الله أشهد لك بها عند الله، فقال: يابن أخي قد علمت أنك صادق ولكني أكره أن يقال جزع(١١) عند الموت، ولولا أن يكون عليك وعلى بني أبيك غضاضة ومسبة بعدي لقلتها، ولأقررت عينك عند الفراق لما أرى من شدة وجدك
٢٥/ب ونصحك، ولكن سوف أموت على ملة الأشياخ عبدالمطلب وهاشم ٢٦/ب

(١) يونس آية (٢).
(٢) يس آية (١١) وفي الأصل أضاف (وخش) وما أثبت كما في - ح -.
(٣) في - ح - (انما تنذر).
(٤) النازعات آية (٤٥).
(٥) الذاريات آية (٥٥).
(٦) في - ح - في التوفيق.
(٧) في النسختين (قال الله تعالى) ولا يستقيم بها الكلام ولعل صوابها كما أثبت.
(٨) القصص آية (٥٦).
(٩) (له) ليست في - ح -.
(١٠) في - ح - وابك.
(١١) في - ح - خرج.

وعبـدمناف، فأنزل الله ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ الآية[1] يقـول: إنك لا تؤيد ولا توفق إلى الإسـلام، خصت أبا طالب وعـمت، ولكن الله يوفق ويؤيد إلى الإسلام من يشاء ،خصت[2] العباس[3] وعمت غيره ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ من قـدر له الهدى، ولا يجـوز أن يراد بهـدى النبي ﷺ هاهنا الدعوة ولا الدلالة، لأنه قد دعى الجمـيع وبين الله للجميع، ولا يجوز أن يراد بهداية الـنبي ﷺ هاهنا ثواب الجنة الذي قال المخـالف، لأن احداً من أهل اللغة والتفسـير لم يذكر أن الهدى يراد به[4] الثواب وإنما ذلك تعسف في التأويل.

وأما قول الله تعالى: ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾[5] فقيل سيهديهم للعمل الصالح في الدنيـا ويصلح بالهم في الدنيا[6]، وأما استدلاله على[7] ذلك بقوله تعالى: ﴿والذين قتِلوا فى سبيل الله﴾؟، فقـد قرىء (قَاتلَوا في سـبيل الله) فإن تعلقت[8] بقراءة (قُتِلوا) تعلقنا بقراءة (قَاتَلوا)[9].

---

(١) لم أجد من ذكر هذه القصة على نحو ما ذكر المصنف هنا، وأصلها في الصحيحين فقد أخرج قصة وفاة أبى طالب وعرض النبـي ﷺ عليه الإسلام، البخاري كـتاب فضائل الصحـابة، ب قصة أبى طالب (٥/ ٤٤)، م ـ كتاب الإيمان، ب الدليل على صحة إسلام من حضره الموت. .) (١/ ٥٤) من حديث سعيد بن المسيب عن أبيه رضى الله عنه.

(٢) في ـ ح ـ وخصت.

(٣) ذكر السيوطي في الدر المنثور أن ابن أبى حاتم أخرج عن قتادة ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ يعني آبا طالب ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ قال العباس. الدر المنثور (٦/ ٤٢٩).

(٤) في ـ ح ـ يريد.

(٥) سورة محمد ﷺ آية (٥).

(٦) هذا ما رجـحه ابن جرير في تفـسيره ورجح أيـضاً قراءة من قـرأ (قَاتلَوا) تفسيـر ابن جرير (٢٦/ ٤٤).

(٧) في ـ ح ـ عن.

(٨) في ـ ح ـ تعلق.

(٩) قرأ (قتلوا) أبو عمرو و(قاتلوا) يقرأ بها عامة قراء الحجاز والكوفة وهي التي رجح ابن جرير ـ انظر تفسير ابن جرير (٢٦/ ٤٣).

وقيل: سيهديهم في القبور إلى القول بالحق الذي قال الله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾(١)، وهو عند مسألة الملكين له في قبره(٢) الذي وردت به الأخبار في الصحاح مما ينكره القدرية(٣).

وأما قوله تعالى: ﴿وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ﴾ فلا دليل له أن الهداية في الجنة هو الثواب، بل ادخاله الجنة لهم هو لثواب هدايته لهم في الدنيا إلى الأعمال الصالحة.

وأما قول المخالف في قوله تعالى ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ أي أراد هدايتهم العامة وهي التأييد والإسلام فاستحبوا العمى على الهدى وارادوا الكفر، فيقال هذا غير صحيح لأنا قد بينا أن الهدى قد يراد به البيان والدعوة(٤)، وهذا هو الهدى الذى عم الخلق به، فكيف يصح لك أيها المخالف أن تحمل الآية على موضع النزاع والخلاف، ويدل على بطلان قولك، قوله تعالى: ﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي﴾(٥) فأخبر أن من يهديه الله فهو المهتدي، ولا يجوز أن يراد هاهنا من يدخل الله الجنة أو من يثيبه فهو المهتدي أي فهو الداخل(٦)، هذا ما لا يقبله عقل عاقل.

وأما قوله: ﴿فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ فنقول: لا ننكر أنه نسب استحباب العمى إليهم لكونه مكتسباً لهم ولذلك أخبر أنه عاقبهم بكسبهم

---

(١) سورة إبراهيم آية (٢٧).

(٢) ذكر هذا القول القرطبي ونسبه إلى ابن زياد وفي الآية قول ثالث: وهو سيهديهم إلى الجنة وهذه على قراءة أبي عمرو (قتلوا) انظر تفسير القرطبي (١٦/ ٢٣٠)، شفاء العليل ص (٨٥).

(٣) سيفرد المصنف لذلك فصلاً في أواخر الكتاب.

(٤) انظر ما تقدم ص (٢٨٦) وانظر تفسير القرطبي عند هذه الآية من سورة فصلت (١٥/ ٣٤٩).

(٥) الأعراف آية (١٧٨).

(٦) في ـ ح ـ تقديم وتأخير حيث العبارة هكذا ـ قوله تعالى: ﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي﴾ أي فهو الداخل، فأخبر أن من يهديه الله فهو المهتدي ولا يجوز أن يراد هاهنا من يدخل الله الجنة أو من يثيبه فهو المهتدي).

لذلك بقوله: ﴿فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾. فأخبر الله أنه عاقبهم على كسبهم لذلك لا على خلق ذلك فيهم، وكذلك الجزاء في آي كثيره انما ذكره الله على الكسب ولأن استحسانهم كان بمشيئتهم لذلك ومشيئتهم متعلقة بمشيئة الله، قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ (٢) إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَىٰ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ﴾(٣).

وأما قول المخالف في الهدى إنه الزيادة في الهدى(٤)، وكذلك قوله في التطهير فيما مضى(٥) فيقال له: إذا وافقت ان الله تعالى يخلق الزيادة في التوفيق(٦) والتأييد في قلوب المهتدين والمؤمنين الذين خلقوا الإيمان والهدى في قلوبهم أولا، فقد وافقت على أنه خلق(٧) شيئاً من أفعال عباده زيادة فيما(٨) خلقوه أولاً في نفوسهم، ويكون ذلك ثواباً لهم وجزاء على ما خلقوه بأنفسهم، فلا يمتنع أن يبتدئهم ويخلق التوفيق والتسديد والتأييد لهم إلى الإسلام والإيمان قبل أن يخلقوه في أنفسهم، ويكون متفضلاً منعماً ١/٢٧أ
عليهم ولا يكون ذلك مستحيلاً منه، ولا يستحيل خلق ضده في قلوب آخرين فلا يكون ذلك جوراً وظلماً لهم، ولا يكون قبيحاً منه، كما أخبر في إعطائه وتفضله عليهم في الدنيا لمن يشاء ومنع ذلك عمن يشاء بقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾(٩)، فقد أخبر أنه

(١) الإنسان آية (٣٠).
(٢) في الأصل (وما تشاؤن) وهي في - ح - مصححه كما أثبتها.
(٣) المدثر آية (٥٦).
(٤) انظر - ص (٢٧٥).
(٥) انظر ص (٢٥٧).
(٦) في - ح - والتوفيق.
(٧) في - ح - (لم يخلق).
(٨) (فيما) معناها هنا (في الذي).
(٩) آل عمران آية (٢٦).

آتى الملك من شاء أليس ذلك يعد تفضلاً منه عليهم؟ ونزعه ممن يشاء منهم هل يعد أنه ظلمهم أم يقال منعهم(١) ما لا يستحقونه عليه؟ وأعز من شاء بفضله وأذل من شاء بعدله بيده الخير، أي(٢) خير أفضل وأكثر من الأعمال
٢٦/أ التي ينال بها الخير الدائم في الآخره، وأي عز أعز من العز الدائم في الجنة، وأي ذل أعظم من الذل الدائم في النار.

ويدل على إضلال الله لهم في الدنيا عن الدين قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾(٣) الآية.

وسبب نزول هذه الآية أن عيينة بن حصن الفزاري دخل على رسول الله ﷺ ذات يوم وهو جالس على البساط ومعه سلمان الفارسي وليس عنده غيره وبيد سلمان خوص يشقه وعليه شملة وهو(٤) يوم حار، فجعل عيينة يشير إلى سلمان أن(٥) تنحى عن البساط، وجعل سلمان يتنحى وعيينة ينحيه حتى أرحله(٦) عن البساط ثم قال عيينة: يا محمد لو كنت إذا دخل عليك رؤساء قومك وأشرافهم نحيت مثل هذا وأضرابه كان أسرع لهم(٧) فيما تحب، أما يؤذيك ريحه لقد آذاني ريحه، إن نُسلِم يسلم الناس بعدنا، والله ما يمنعنا من الدخول عليك ولا اتباعك إلا هذا وأضرابه فأنزل الله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾(٨) - إلى قوله: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا﴾(٩) فأخبر الله تعالى أنه أغفل قلبه عن ذكره وهو

(١) في - ح - (أنه منعهم).
(٢) في - ح - (وأي).
(٣) الكهف آية (٢٨).
(٤) في - ح - (في يوم).
(٥) في - ح - (أي).
(٦) هكذا في الأصل وفي - ح - (أن حله) ووردت في الدر المنثور (٥/ ٣٨٠) من حديث سلمان عند عبد بن حميد «فقال تنح حتى القاني عن البساط».
(٧) (لهم) ليست في - ح -.
(٨) في - ح - اضاف إليها (يريدون وجهه).
(٩) في - ح - أضاف إليها (واتبع هواه).

القرآن، فقال النبي ﷺ: «الحمد لله الذي جعل في أمتي من أمرت أن أصبر نفسي معه» وكان النبي ﷺ إذ رآهم قال: «مـرحباً بمن عاتبني ربي فيهم»(١) وهو سلمان الفارسي وصهيب بن سنان وعـمار بن ياسر وخباب بن الأرت وعامر بـن فهيره وبلال ونحـوهم من فقراء المسلمين، ويدل على صـحة ما ذهبنا إليه قوله تعالى: ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ ﴾(٢)، قال أهل التـفسـير: يحـول بين المؤمن والكفر وبين الكافـر والإيمان قاله سـعيـد بن جبير(٣)، وعن الضـحاك(٤): يحـول بين المؤمن والمعـصيـة وبين الكافـر والطاعة(٥).

* * *

(١) أخرج سبب النزول ابن جرير وأورد القصه نحو مـا ذكر هنا عن سلمان رضي الله عنه تفسير ابن جرير (١٥/ ٩٢٣٦) وفي اسناده سليـمان بن عطاء وهو منكر الحـديث كما في التـقريب ص (١٣٥) وقد أخـرج أبوداود قوله ﷺ «الحمـد لله الذي جعل في أمتي..» الحـديث من حديث أبي سعـيد الخدري وليس فيه ذكر سبب النزول د. كتاب العلم، ب في القصص (٢/ ١٢٧) وفي اسناده العلاء بن بشيـر وهو مجهـولـ انظر التقريب ص(٣٦٨) وليس في شيء من روايـات الحديث التي اطلعت عليها قوله: «مرحباً بمن عاتبني فيهم ربي».

(٢) الأنفال آية (٢٤).

(٣) أخرجه ابن جـرير عنه بسنده واخرجه أيضاً عنـه عن ابن عباس رضي الله عنه ـ تفسـير ابن جرير (٩/ ٢١٥).

(٤) في ـ ح ـ (وقال الضحاك).

(٥) أخرجـه عنه ابن جرير بسنده وروى نحـوه أيضاً عن ابن عبـاس وغيره ـ انظـر تفسيـر ابن جرير (٩/ ٢١٥).

٤٥ ـ فصل

ومن الأدله المذكورة لنا في الرسالة(١) قوله الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾(٢)، ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾(٣) ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾(٤)، ومثله قوله تعالى: ﴿ولو شاء ربك (٥) ما فعلوه﴾(٦)، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا﴾(٧).

وعند القدرية: إن الله شاء إيمان جميع من في الأرض، وآتى كل نفس هداها وشاء هداهم ولم يشأ شركهم ولا(٨) اقتتالهم، وهذا تكذيب لما أخبر الله عنه بكتابه.

فأجاب القدري عن ذلك كله وقال: المشيئة تنقسم إلى معنيين: مشيئة تمكين واختيار ومشيئة قهر وإجبار، فالله قد شاء الطاعات والإيمان من ٢٨/أ
المكلفين باختيارهم(٩) وعلى ذلك تحمل الآيات المقتضية أنه أراد منهم الصلاح، وأما مشيئة القهر والإجبار، وهو أن يخلق فيهم الطاعة جبراً ويشاء ذلك منهم جبراً، فلم يشأ ذلك منهم، ولو شاء ذلك منهم لوقع لا محالة، ولكن تبطل فائدة التكليف وعليه نحمل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً﴾ وما أشبهها من الآيات(١٠).

---

(١) أي من الدليل على أن ما وقع من الناس من شر إنما وقع بمشيئة الله ولو أراد الله لم يقع ولكنه شاء وقوعه جل وعلا.

(٢) يونس آية (٩٩). (٣) النحل آية (٩).

(٤) السجدة آية (١٣).

(٥) في ـ ح ـ (ولو شاء الله) وهي في الأنعام آية (١٣٧).

(٦) الأنعام آية (١١٢). (٧) البقرة آية (٢٥٣).

(٨) في ـ ح ـ (ولا قتالهم). (٩) في ـ ح ـ (في اختيارهم).

(١٠) هذا ما يعلل ويرد به المعتزله بعض آيات اثبات المشيئة، فانظر كلام عبدالجبار المعتزلي في شرح الأصول ص٤٨٥، وكذلك كتابه المغني (٤/ ٢٦٢, ٢٦٣)، وقول المخالف هنا، وأيضاً ما ذكره عبدالجبار المعتزلي أن المشيئة بالنسبة لله تنقسم إلى معنيين تقسيم غير مقبول لأن قولهم مشيئة تمكين واختيار هو عين المسألة المختلف فيها وهو قولهم في أن الله لا مشيئة له نافذه في أفعال خلقه، =

والجواب أن يقال له: قد تقدم القول منك أن الله ليس له مشيئة وهي الإرادة(١)، فكيف تقول: إنها تنقسم إلى معنيين؟ فإما أن ترجع إلى مذهبك الفاسد وتقول: ليس لله مشيئة، فيفسد عليك التأويل في مشيئة الاختيار أو القهر، وإما أن ترجع إلى مذهب أهل التوحيد أن لله مشيئة شاء بها

= فلابد أن يقيموا الدليل على اثبات أن الله لم يشأ إيمان المؤمنين، ولم يشأ كفر الكارفين، وأن وقوع ذلك منهم خلاف مشيئة الله فيهم، ولن يستطيعوا أن يقيموا على ذلك دليلاً واحداً لا من القرآن ولا من السنه، بل القرآن والسنة يدل على خلاف قولهم حيث بينت الآيات الكثيرة المتنوعة والأحاديث الصحيحة أن الله له المشيئة النافذة في خلقه، وأن ما وقع من الطاعات والمعاصي إنما وقع بمشيئة الله لذلك، ولو شاء أن لا تقع لم تقع وأن مشيئته هي الموجبة لوقوع الفعل. قال الله تعالى ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ ﴿سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا﴾ ﴿وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا * إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ ﴿قُل لَّا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ ﴿مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ ﴿فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ ﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾، وغير هذه الآيات كثير. ولا يمكن أن يتم لهم القول في هذه الآيات أن المشيئة المراد بها مشيئة الالجاء والإكراه، فقد ربط الله جل وعلا وقوع الفعل بمشيئته سواء في ذلك ما يتعلق بمصير العبد في الآخرة، أعني بذلك الهداية، أو الضلال أو سائر أفعاله، فهذا دليل على أن ما وقع من الأفعال انما وقع بمشيئة الله، وما لم يقع إنما لم يقع لأن الله لم يشأه، سواء في ذلك الطاعة أو المعصية أو ما ليس بطاعة ولا معصية من المباحات، والمشيئة عند أهل السنة لايلزم منها الحب والرضا وإنما تتعلق بالإرادة الكونية القدرية التي لا يخرج شيء في الوجود عنها سواء كان طاعة أو معصية، فإذا كان الفعل طاعة فإنه يكون واقعاً بمشيئة الله وبحبه ورضاه وإذا كان معصية فإنه يكون واقعاً بمشيئة الله وعدم حبه ورضاه لذلك. انظر للاستزادة من الأدله والتوضيح: شفاء العليل لابن القيم رحمه الله (٤٣ ـ ٤٩) فبهذا يتضح أن قول المخالف القدري هنا في تقسيم المشيئة قول لا دليل عليه، بل الدليل على خلافه وأن الآيات التي ذكرها وذكرها القاضي عبدالجبار إذا كان يمكن فيها تقدير عدم مشيئة الإلجاء والإكراه في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ فما عساهم أن يقولوا في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ ﴿مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ حيث لا يمكن تقدير أن المشيئة هي مشيئة الإلجاء والإكراه، ولكن المعتزلة يأخذون ببعض الكتاب ويردون بعضه، وأهل الحق يدينون لله بالقرآن كله لأنهم أهله وانصاره.

(١) قول المصنف «وهي الإرادة» أي عند المعتزلة، لأنهم لا يفرقون بين الإرادة والمشيئة، خلاف قول أهل السنة وقد تقدم قول المعتزلة في الإرادة وقول أهل السنة انظر ص (٢٥٥).

الاختيار من العباد أو القهر والاجبار فيكون الاختيار في الفعل راجعاً إلى صفات العباد في أفعالهم(١)، وأما القهر والإجبار فلا يتصف به إلا فعل الله لأنه هو القاهر(٢) والمجبر ،والخلق مقهورون مجبورون(٣). وأما المشيئة التي

(١) يعني بذلك أن العباد يفعلون أفعالهم باختيارهم لها لهذا وقع عليهم الثواب والعقاب وطولبوا بالقيام بالواجبات وترك المنهيات.

(٢) في ـ ح ـ (والخالق).

(٣) قال شيخ الإسلام: ولفظ الجبر فيه إجمال: يراد به اكراه الفاعل بدون رضاه كما يقال: ان الأب يجبر المرأه على النكاح، والله تعالى أجل وأعظم من أن يكون مجبراً بهذا التفسير، فإنه يخلق للعبد الرضا والاختيار بما يفعله وليس ذلك جبراً بهذا الاعتبار.

ويراد بالجبر: خلق ما في النفوس من الإعتقادات والإرادات، كقول محمد بن كعب القرظي: «الجبار: الذي جبر العباد علي ما أراد». وكما في الدعاء المأثور عن علي رضي الله عنه «جبار القلوب على فطراتها شقيها وسعيدها».

فلما كان لفظ الجبر مجملاً نهى الأئمة الأعلام عن إطلاق اثباته أو نفيه» مجموع الفتاوى (٨/ ١٣٢).

وفي كتاب الإيمان للأمام أحمد روايات عديده عن السلف في انكار لفظ الجبر، فمن ذلك مارواه الخلال عن أبي بكر المروذي قال: قلت لأبي عبدالله أحمد بن حنبل: رجل يقول ان الله جبر العباد، فقال: هكذا لا تقول وأنكر هذا، وقال: ﴿يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾ يعني بذلك أنه يقال أضله الله وهداه الله ولا يقال جبره على المعصيه أو الطاعة.

وروى باسناده عن عبدالرحمن بن مهدي قال: أنكر سفيان الثوري جبر وقال: الله عزوجل جبل العباد. قال أبوبكر المروذي: أظنه أراد قول النبي ﷺ: «لأشج عبدالقيس» يعني بذلك قول النبي ﷺ: «إن فيك خلتين يحبهما الله الحلم والأناة، قال: يارسول الله أنا أتخلق بهما أم الله جبلني عليهما، قال: بل الله جبلك عليهما، قال: الحمد لله الذى جبلنى عليهما، قال: سل الله جعلك عليهما، قال: الحمد لله الذي جعلني على خلقين يحبهما الله ورسوله أخرجه د. كتاب الآدب ب قبلة الجسد (٢/ ٣٤٦)، حم (٤/ ٢٠٦).

وروى أيضاً بسنده عن بقية بن الوليد قال: سألت الزُبَيْدي والأوزاعي عن الجبر فقال الزبيدي: أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل ولكن يقضي ويقدر ويخلق ويجبل عبده على ما أحبه.

وقال الأوزاعي: ما أعرف للجبر أصلاً من القرآن ولا السنة فأهاب أن أقول ذلك، ولكن القضاء والقدر والخلق والجبل فهذا يعرف في القرآن والحديث عن رسول الله ﷺ. =

الإرادة فلا تتصف بذلك(١).

ثم يقال لهذا المخالف: لسنا ننكر أن الله سبحانه لو شاء أن يجبر العباد على أفعال الطاعات والإيمان ويضطرهم إلى ذلك لكان قادراً عليه لأنه لا يعجزه شيء أراده.

وقد أخبر سبحانه عن ذلك بقوله تعالى: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾(٢)، ونقول مع ذلك: إن الله سبحانه لو شاء أن يؤمن جميع أهل الأرض باختيار منهم بأن يحبب إليهم الإيمان ويزينه في قلوبهم فيطيعوه ويخلق فيهم الرغبة إلى ثوابه، ويكره إليهم الكفر(٣) والعصيان ويخلق في قلوبهم الرهبة والخوف من(٤) عذابه لكان قادراً على

= وروى بسنده أيضاً عن الأمام مالك أنه قال: «لم نؤمر أن نتكل على القدر وإليه نصير». الإيمان للأمام أحمد ورقه (٨٩ ـ ٩٠/ب) وأورد بعض هذه الآثار شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٠٣/٨).

فقول المصنف هنا «والخلق مقهورون مجبورون» يحتمل الجبر في ألوانهم وهيآتهم مما ليس لهم إرادة فيه وهذا حق، ويحتمل أفعال العباد التي خلق الله لهم فيها اختيار وإرادة وهذا لا يصح إطلاق لفظ الجبر عليه كما تقدم نقله عن السلف لما في لفظ الجبر من الايهام بالمعنى الباطل وهو الجبر الذي لا يكون للعبد فيه إرادة واختيار وهو نظير الإكراه.

والمصنف لا يقصد هذا النوع من الجبر لأن كلامه الآتي يدفعه ويرده، وكذلك ما سبق من كلامه انظر ص (١٧١ ـ ١٧٢).

(١) لعل المصنف رحمه الله يقصد هنا بالإرادة الإرادة الدينية الشرعية المستلزمة لمحبة الله ورضاه، لهذا قال: إنها لا تتصف بذلك، أي لا تتصف المشيئة بهذا المعنى أي مشيئة الاختيار ومشيئة القهر والإجبار. فعليه يقال: إن المشيئة لم ترد في القرآن الكريم إلا على معنى الإرادة الكونية القدرية التي لابد من وقوعها كما سبق بيانه ص (٢٥٥).

وتقسيم المصنف رحمه الله للمشيئة بناءًا على كلام القدري غير وارد، حيث لم أر من قسمها إلى هذا التقسيم، بل المشيئة شيء واحد وهو أنها الموجبة لكل فعل وقع، كما دل على ذلك الشرع أما الإختيار والإرادة للعبد فهي ثابتة بالشرع والعقل، والله أعلم.

(٢) الشعراء آية (٤).
(٣) في ـ ح ـ أضاف (والفسوق).

(٤) في الأصل (عن) وما أثبت من ـ ح ـ.

ذلك ولا يسمى ذلك إجباراً أو قهراً، وقد أخبر(١) عن تفضله بذلك على المؤمنين فقال: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً﴾(٢)، وقال في آية أخرى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾(٣). فهذا ما أخبر عن لطفه بالمؤمنين وتنوير قلوبهم وتأييدهم بالإيمان مع ما أخبر الله عن فعله ضد ذلك بقلوب الكفار والمنافقين(٤) كقوله ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ﴾(٥)، قوله(٦) تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾(٧)، وقوله في آي كثيرة ﴿طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾(٨).

وسأبين فساد تأويله في الختم والطبع في موضعه إن شاء الله(٩).

ويقال في تقريب هذا الدليل للقدري: هل يقدر الله على فعل يفعله بالعبد يختار العبد لأجله الإيمان على الكفر والطاعة على المعصية؟ فإن قالوا: نعم يقدر على ذلك، رجعوا إلى قولنا وقول جماعة الموحدين ما شاء الله كان(١٠) وفارقوا قولهم الفاسد، وإن قالوا: لا يقدر، قلنا: فأنتم

(١) في ـ ح ـ (أخبر الله).

(٢) الحجرات آية (٧).

(٣) المجادلة آية (٢٢).

(٤) في النسختين هنا «بقلوبهم» وهي مكررة ولا معنى لها.

(٥) التوبة آية (٧٧).

(٦) في ـ ح ـ (إلى قوله تعالى).

(٧) البقرة آية (٧).

(٨) النحل آية (١٠٨) سورة محمد ﷺ آية (١٦) والآيات في الطبع على قلوب الكافرين كثيرة بغير هذا اللفظ.

(٩) انظر الفصل ـ ٦١.

(١٠) المراد هنا أنه إذا كان قادراً على هذا اللطف فلا يبقى هناك حائل بينه وبين وقوعه إلا المشيئة، فإذا شاءه كان وإذا لم يشأه لم يكن وهذا قول أهل السنة.

محجوجون بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾(١)، وبقوله تعالى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ﴾(٢)، فأخبر سبحانه أنه لو بسط الرزق للعباد لبغوا في الأرض وخالفتم قول جماعة المسلمين: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن(٣).

ويقال للقدري: إذا كانت المشيئة عندكم تنقسم إلى مشيئة الاختيار ومشيئة القهر والإجبار، وقلتم: إن الله قد شاء من جميع العباد الإيمان مشيئة ٢٩/أ
الاختيار منهم ولم يشأ منهم الإيمان مشيئة القهر والإجبار، ولذلك لم يكن خبر الله بخلاف مخبره بقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾(٤)، فما يقولون لو أجبرهم على الإيمان وشاء ذلك منهم مشيئة الاجبار؟(٥) أيكون خبر الله في هذه الآية بخلاف مخبره أم لا؟

فإن قلتم يصير خبر الله بخلاف(٦) مخبره، قيل لهم: فما يؤمنكم من قائل يقول إنه لا يصير كذلك ويقول أراده مشيئة الإختيار لا مشيئة الإجبار(٧)، فإن قلتم: لا يقبل منه هذا التأويل لأن المشيئة عامة في المعنيين، قلنا لهم: ونحن لا نقبل منكم هذا التأويل لأن المشيئة عامة في المعنيين(٨)، ولهذا لو قال رجل لامرأته: أنت طالق ثلاثاً إن شئت من عبدك أن يدخل

(١) البقرة آية (٢٨٤). (٢) الشورى آية (٢٧).

(٣) ذكر هذه المسألة الأشعري في مقالاته وقال: قالت المعتزلة كلها غير ابن المعتمر: إنه لا لطف عند الله لو فعله بمن لا يؤمن لآمن، ولو كان عنده لطف لو فعله بالكفار لآمنوا ثم لم يفعل بهم ذلك لم يكن مريداً لمنفعتهم فلم يصفوا ربهم بالقدرة على ذلك ـ تعالى الله عما يقولون علوا كبيراً. المقالات (٢/ ٢٤٧).

(٤) يونس آية (٩٩). (٥) في ـ ح ـ آجبار.

(٦) في ـ ح ـ فيها بخلاف. (٧) (لا مشيئة الاجبار) ليست في ـ ح ـ.

(٨) يعني بذلك أنه يستوي التقديران في الآية بأن تقول **﴿لو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا﴾** قهراً وجبرا، أو تقول **﴿لو شاء ربك لآمن في الأرض كلهم جميعاً﴾** باختيارهم ورغبتهم فلا مانع من التقديرين من ناحية لفظ المشيئة.

الدار(١)، فقالت لعبدها: شئت أن تدخل الدار ولا أجبرك عليه، فإنها تطلق باجماع الفقهاء، ولو أجبرته حتى دخل الدار وحملته بغير اختياره فدخلت به الدار كان في وقوع الطلاق خلاف بين العلماء(٢)، فدل على أن إطلاق المشيئة إنما ينصرف إلى إرادة المأمور باختياره وأن إجباره على الفعل لا تنصرف إليه المشيئة.

* * *

(١) في الأصل (أن يدخل الدار ويدخل) وفي ـ ح كما أثبت ـ ولا معنى لكلمة (ويدخل) هنا والله أعلم.

(٢) لعل مراده بهذا المثال أن لفظ المشيئة يصدق فيه معنى الاختيار والرغبة والإرادة أكثر من معنى القهر والاجبار، فلهذا إذا قالت لعبدها شئت دخولك الدار صار هذا دالاً على المشيئة التى أوقع عليها الطلاق به فتطلق، أما إذا أدخلته الدار قهراً فلا يكون دالاً على المشيئة منها لأنها قد تكون أدخلته الدار وهي كارهةإدخاله لضرورة أو لحاجة، فلهذا لا يصدق القهر والإجبار على المشيئة كما يصدق عليها الاختيار والرغبة، وفي هذا رد على المعتزلة الذين زعموا أن الآيات التي نص الله عزوجل فيها على أنه لو شاء لفعل خلاف ما وقع مثل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ وقوله: ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها﴾ حيث زعموا أن المراد لو شاء إجبار الناس وإكراههم على الهداية والإيمان لفعل، ليصلوا بذلك إلى إنكار واقع الحال من أن الناس مرتبطة مشيئتهم بمشيئة الله عزوجل فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فزعموا أن الله عزوجل ترك للناس الاختيار فلا مشيئة له ولا قضاء نافذ فيهم، بل ما شاؤه كان وما لم يشاؤه لم يكن، فخالفوا بذلك نص القرآن في قوله عزوجل ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ ﴿وَلاَ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا * إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ وخالفوا جماعة المسلمين بقولهم: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

٤٦ ـ فصل

استدل القدري المخالف على أن الله سبحانه أراد من أفعال العباد الخير، ولم يرد منهم ما وقع منهم من شر ومعصية(١) بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾(٢) قال: واليسر: اسم جنس يدخل تحته كلما يسمى يسراً، ولا شك أن النفع يسر والطاعات من ذلك، والعسر: اسم جنس يستغرق كل عسر ولا شك أن العسر هو الضرر وأعظم المضار النار وما يؤدي إليها، هذا نكتة قوله.

والجواب أن يقال لهذا المستدل: قد رددت التنزيل وأخطأت التأويل، أما ردك للتنزيل فإنك زعمت أن هذا القول ليس بقول الله حقيقة، فإن لم يكن ٢٩/ب
قوله حقيقة، وإنما هو حقيقة قولك وخلقك فلا دليل لك فيه ولا تأويل.

وإن قلت: إنه قول الله حقيقة أجبناك عن تأويلك هذا، وقلنا: الذي
٢٧/أ دعاك إلى هذا الذي ذكرت جهلك بلغة العرب وبتفسير القرآن، أما لغة العرب فإن أحداً من أهل اللغة ما ذكر أن اليسر: اسم لما ينفع من أعمال الطاعات ولا العسر اسم لما يضر من أفعال المعاصي، وإنما قالوا اليسر: اسم للغنى والرخاء والسعة(٤). والعسر: اسم للفقر والشدة والضيق(٥) قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾(٦).

وروى أن النبي ﷺ قال لأصحابه «ابشروا لن يغلب عسر يسرين ويسران

(١) انظر قول المعتزلة في الإرادة ص٢٥٥.

(٢) البقرة اية (١٨٥).

(٤) انظر لسان العرب (٤٩٥٨/٦) وذكر من معاني اليسر السهولة أيضاً.

(٥) انظر لسان العرب (٢٩٣٨/٤) وزاد من المعاني الصعوبة.

(٦) ألشرح آية (٥ ـ ٦).

يغلبان عسرا»(١)، وقال ابن مسعود: لو أن العسر في جحر لتبعه اليسر حتى يستخرجه لن يغلب عسر يسرين(٢).

وتفسير ذلك أن العرب إذا ذكرت نكرة ثم أعادتها منكرة فهي غيرها، وإذا ذكرت نكرة ثم أعادت ذكرها بالألف واللام فهي الأولة بعينها، تقول: إذا كسبت درهما فأنفق درهما، فالثاني غير الأول، ولو قال: إذا كسبت درهما فأنفق الدرهم، فالثاني هو الأول، فلما ذكر الله العسر معرفاً بالألف واللام ثم أعاد ذكره معرفاً بالألف واللام علم أن الثاني هو الأول، ولما ذكر اليسر بغير ألف ولام ثم أعاد ذكره أيضاً علم أن اليسر الثاني غير الأول، فلذلك قيل: «لن يغلب عسر يسرين» فهذا المذكور في لغة العرب، وأما اليسر والعسر المذكوران في الآية التي احتج بها فأراد باليسر السعة في الرخصة بترك الصوم للمسافر والمريض لقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ

---

(١) أخرجه ابن جرير والحاكم عن الحسن مرسلاً ولفظه عند ابن جرير «قال الحسن: لما نزلت هذه الآية ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ قال رسول الله ﷺ «ابشروا اتاكم اليسر لن يغلب عسر يسرين»، وأخرجه عنه بلفظ آخر وهو رواية الحاكم أيضًا «خرج النبى ﷺ يومًا مسروراً فرحاً وهو يضحك وهو يقول: لن يغلب عسر يسرين إن مع العسر يسراً إن مع العسر يسراً» وأخرجه ابن جرير عن قتادة مرسلاً أيضاً انظر تفسير ابن جرير (٣٠/ ٢٣٦)، المستدرك (٢/ ٥٢٨) وليس في شيء من ألفاظه التي رأيت «ويسران يغلبان عسراً».

(٢) أخرجه ابن جرير عن رجل عن ابن مسعود رضي الله عنه (٣٠/ ٢٣٦)، وأخرجه الطبراني في الكبير عن ابن مسعود مرفوعاً (١٠/ ٨٥)، وفي إسناده أبومالك النخعي عبدالملك بن حسين، ضعفه أبوزرعة والدارقطني، وقال ابن معين: ليس بشيء. ميزان الاعتدال (٢/ ٦٥٣)، وأخرجه الحاكم والبزار مرفوعاً من حديث أنس، وقال البزار: لا نعلم رواه عنه إلا عائذ بن شريح، وقال الذهبي في تلخيص المستدرك: تفرد به حميد بن حماد عن عائذ وحميد منكر الحديث كعائذ. المستدرك، كتاب التفسير (٢/ ٢٥٥)، كشف الاستار (٣/ ٨١).

بِكُمُ الْعُسْرَ﴾(١) حين رخص للمسافر في ترك الصوم **﴿وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾** حين لم يجعل الصوم عليهما متحتماً وهذا كقوله تعالى: **﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾**(٢) أي ضيق(٣) فبطل تعلق المخالف بهذه الآية.

* * *

---

(١) البقرة اية (١٨٥).

(٢) الحج آية (٧٨).

(٣) ذكر نحو هذا القرطبي. انظر تفسيره (٢/ ٣٠١).

٤٧ ـ فصل

ومن الأدلة المذكورة لنا فى الرسالة قوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾(١)، ومعنى «نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ(٢) الْمَلائِكَةَ» كما سألوا فى الفرقان «﴿لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ﴾(٣) ومعنى ﴿وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ﴾ لأن كفار قريش قالوا:- يا محمد ابعث لنا موتانا فنسألهم عما تحدثنا به انه يكون بعد الموت(٤)، ومعنى ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً﴾ يعنى عيانا(٥) ويقال (قُبُلا)(٦) يريد جماع القبيل(٧)، أى ضروب العذاب(٨) ﴿مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ يعنى ليصدقوا

---

(١) الانعام آية (١١١). (٢) فى الأصل (عليهم) وهو خطأ.

(٣) الفرقان آية (٢١).

(٤) يؤيد هذا ما حكاه الله عنهم فى قوله عز وجل ﴿إِنَّ هَؤُلاءِ لَيَقُولُونَ إِنْ هِيَ إِلاَّ مَوْتَتُنَا الأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ فَأْتُوا بِآبَائِنَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ الدخان آية (٣٤ - ٣٦) - وقد ذكر ابن جرير فى تفسيره باسناده عن ابن عباس طلبهم إحياء آباءهم ومنهم قصي بن كلاب وكذلك مطالب أخرى ارادوا بها تعجيز النبى ﷺ والتعنت عليه عند قوله تعالى فى سورة ا لإسراء ﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنبُوعًا...﴾ الآيات إلى قوله ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلاَّ بَشَرًا رَّسُولاً﴾، تفسير ابن حرير (١٥/ ١٦٤ - ١٦٦).

(٥) هذا على قراءة من قرأ (قبلا) بكسر القاف وفتح الباء وهى قراءة قراء أهل المدينة فيكون معناها معاينة. انظر تفسير ابن جرير (٨/ ٢).

(٦) فى - ح - (جمعا) وليست فى الأصل.

(٧) ذكر ابن جرير أن (قُبُلا) بضم القاف والباء وهى قراءة عامة الكوفيين والبصريين لها ثلاثة أوجه، الوجه الأول:- جمع قبيل مثل رُغُف جمع رغيف ومعناه الضمناء والكفلاء. الوجه الثانى: بمعنى المقابلة والمواجهة من قول القائل أتيتك قبلاً لا دبراً، إذا أتاه من قبل وجهه. الوجه الثالث: أن تكون جمع قبيل الذى هو قبيله فتكون قُبُلا جمع الجمع ومعناه صنفا صنفا وجماعة جماعة. تفسير ابن جرير (٨/ ٢).

(٨) هذا المعنى يرجع إلى معنى (قبلا) فى قوله تعالى فى سورة الكهف ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلاً﴾، وانظر تفسير القرطبى (١١/ ٤).

﴿إلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ لهم الإيمان فدل على أن الله لم يشأ لهم الايمان.

فأجاب هذا القدري المخالف وقال: المراد بالمشيئة ها هنا مشيئة الإجبار والقهر ولم يرد مشيئة الاختيار(١)، لأنه لو أراد ذلك لما كان عليهم لوم ولا توبيخ.

والجواب: ما قدمناه أن لله تعالى مشيئة(٢)، والاختيار والاجبار يرجعان إلى صفة العبد لا إلى مشيئة الله، وخبر الله لا يقع بخلاف مخبره، وإذا ثبت أنه أراد من الكافر الذى لم يؤمن الإيمان ومن العاصى الطاعة مشيئة الإختيار وقع خبر الله بخلاف مخبره، لأنه يقع عليها اسم المشيئة(٣) وكان ذلك مخالفا لقول جميع أهل التوحيد «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن» وأيضا فلو كان عند رجل لآخر(٤) دين حال وهو موسر به فطالب من له الدين بدينه اليوم فقال من عليه الدين: امرأته طالق ثلاثا أو حلف بالله ليقضيه حقه هذا اليوم إن شاء الله، فمضى اليوم ولم يقضه، فإن جميع الفقهاء قالوا: لا يحنث بيمينه فى الطلاق ولا بالله تعالى، وقضاء الدين الحال واجب، وعلى مذهب القدرية أن الله تعالى لا يوصف بأنه لا يشاء قضاءه لأن تأخير القضاء(٥) معصية(٦)، ولو كان الأمر كما ذكروه لحكم عليه

(١) تقدم قول المخالف هذا والتعليق عليه انظر ص (٢٩٣).

(٢) أي مشيئة مطلقة فى كل ما يشاء، ولا دليل على تقييدها بالمعنيين المذكورين.

(٣) المراد هنا أن القول بأن الله شاء من عباده أن يؤمنوا وشاء من عباده أن يكفروا بمشيئة الإختيار أي باختيارهم هم الذى لا مشيئة لله فيه ولا نفوذ له عليهم فيه على حسب قوله انظر القدرية يكون هذا بخلاف ما أخبر الله به من عموم مشيئته التى لا تخرج عنها شيء فى الوجود، ومنه قوله تعالى ﴿ولو شاء ربك ما فعلوه﴾ ﴿ولو شئنا لأتينا كل نفس هداها﴾ ﴿وما تشاؤون الا أن يشاء الله﴾ ﴿ولا تقولن لشيء إنى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله﴾ وقد مر جملة من الآيات فى هذا ص(٢٩٣).

(٤) فى - ح - لرجل آخر.

(٥) فى - ح - (عن ذلك اليوم) وليست فى الأصل.

(٦) انظر ما تقدم من قول المعتزلة فى أن الله أراد من العباد الطاعات ولم يرد المعاصى والمشيئة والطاعة عندهم بمعنى واحد انظر ص (٢٥/٢٩٣).

بالطلاق وبالكفارة باليمين بالله، وهذا لم يقله أحد من أهل العلم، بل قالوا جميعا لا يحكم عليه بالطلاق ولا بالكفارة، لما روي أن النبى ﷺ قال «من حلف يمينا وقال ان شاء الله كانت له ثنياه»(١).

ولأن مشيئة الله سبحانه لا تعلم، فاذا وجد القضاء علمنا أن الله شاء القضاء، وإذا لم يوجد القضاء علمنا أن الله لم يشأ القضاء إذ لو شاءه لوقع لأن ما شاءه كان وما لم يشأه لم يكن.

وأما قول المخالف: إذا قلتم: إن الله سبحانه لم يشأ ممن لم يؤمن الإيمان فلا لوم عليهم ولاتوبيخ، غير صحيح لأن الذم والتوبيخ والعقاب على مخالفة المأمور للأمر، والأمر لا تعلق له بالمشيئة، لأن الأمر يعلمه بمجرد القول لمن هو دونه «إفعل»(٢) ومشيئة الله لوقوع الفعل المأمور به لا تعلم الا فى ثاني الحال، فإن وفق الله العبد المأمور ولطف به وأعانه على فعل ما أمر

(١) أخرجه ت. كتاب النذور والإيمان، ب الاستثناء فى الإيمان (١/ ٦٨٠) نحوه من حديث عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن أبى هريرة رضي الله عنه. قال الترمذي: سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال هذا حديث خطأ أخطأ فيه عبد الرزاق اختصره من حديث معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة عن النبى ﷺ (أن سليمان بن داود قال لأطوفن الليلة على سبعين امرأة..) الحديث، وأخرجه الحاكم من حديث كثير بن فرقد عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنه مرفوعا، مثله وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه هكذا ووافقه الذهبى - المستدرك، كتاب الايمان والنذور (٤/ ٣٠٣) وأخرج ابو داود والترمذي من حديث أيوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا «من حلف على يمين فقال: إن شاء الله فقد استثنى فلا حنث عليه» قال الترمذى: حديث ابن عمر حديث حسن.

وقد رواه عبيد الله ابن عمر رضى الله عنهما موقوفا، وهكذا روى سالم عن ابن عمر رضى الله عنهما موقوفا، ولا نعلم أحدا رفعه غير أيوب السختياني ثم قال: والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم أن الاستثناء إذا كان موصولا باليمين فلا حنث عليه وهو قول سفيان الثوري والأوزاعي ومالك بن أنس وعبدالله بن المبارك والشافعى واحمد واسحاق انظر د. كتاب الإيمان والنذور، ب الاستثناء فى اليمين (٢/ ٧٥)، ت. كتاب النذور والايمان، ب الاستثناء فى اليمين (٤/ ١٠٨).

(٢) فى الأصل (أفعال) وفى - ح - كما أثبت وهو الصواب.

به(١) وفعله علمنا أن الله شاء منه وقوع ما أمر به فـهو المحمود على فعل ما أمر به، ونعلم أنه أراد إثابته، وإن لم ينعم عليه ويتـفضل بالإعانة على فعله ولم يفـعله علمنا أنه لم يشـأ منه فعل مـا أمـر به،، وعلمنا أنه أراد عقـابه وعليه يدل قـوله تعالى ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾(٢).

وكذلك قوله تعالى ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾(٣).

* * *

(١) فى الأصل (أمر به) وهى فى - ح - كما أثبت.

(٢) الانعام آية (١١٠)، وذكر القرطبى فى معناها ثلاثة أقوال:-

القول الأول: أن المعنى: نقلب أفئـدتهم وأنظارهم يوم القيامة على لهب النار وحر الجـمر كما لم يؤمنوا فى الدنيا «ونذرهم» فى الدنيـا أى نمهلهم ولا نعاقبهم فـبعض الآية فى الآخرة وبعـضها فى الدنيا.

القول الثـانى: أن المعنى: ونقلب فى الدنيـا أى نحول بينهم وبين الإيمان لو جـاءتهم تلك الآية كما حلنا بينهم وبين الإيمان أول مرة لما دعوتهم وأظهرت المعجزة.

القول الثالث: ونقلب أفئدة هؤلاء كيلا يؤمنوا كمـا لم يؤمن كفار الأمم السالفة لما رأوا ما اقترحوا من الآيات تفسير القرطبى (٧/ ٦٥ - ٦٦) ويوافق قول المصنف هنا القولين الآخيرين.

(٣) البقره آية (١٥).

٤٨ ـ فصل

ومن الأدلة المذكورة قوله تعالى ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾(١) فى آي كثيرة، وقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾(٢) وهذا عام فيما أراده من فعل نفسه وفعل عباده، ولو لم يتم ما يريد من ذلك لحقه الوصف بالعجز ويتعالى عن ذلك علوا كبيرا.

فأجاب القدري المخالف وقال : لا حجة لهذا المستدل لأن أفعال العباد غير مخلوقة لله فتخرج بجريانه(٣) عن عموم قوله تعالى ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ وإنما العباد هم الخالقون لأفعالهم والعجز يلحقه إذا لم يتم ما أراد(٤) من فعل نفسه، فأما إذا لم يتم ما أراد(٥)من فعل غيره فلا يلحقه بذلك الوصف بالعجز، لأنه لم يرد مغالبتهم بل أراد فعلهم للطاعة باختيارهم وأمهل من عصى منهم إلى اليوم الموعود، فإقدامهم على ما لم يرد لا يدل على عجزه، كما أن السيد إذا قال لعبده: أعمر هذه الدار فى هذا الشهر، فإن فعلت ذلك اعتقتك، وإن لم تفعل ذلك عاقبتك بعد الشهر، فاذا لم يفعل العبد ما أمر به السيد لم يدل ذلك على عجز السيد عن الانتقام منه بل يدل على حلمه، وعلى هذا(٦) المعنى نبه قوله تعالى(٧) ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ﴾(٨) الآية.

والجواب عما أورده فى ثلاثة فصول :-

---

(١) هود آية (١٠٧) البروج، آية (١٦).

(٢) الحج آية (١٤).

(٣) كذا فى النسختين والمعنى يستقيم بدونها.

(٤) فى -ح- (ما أراده).

(٥) فى -ح- (ما أراده).

(٦) فى -ح- (وهذا على).

(٧) فى كلا النسختين (الغنى) وهو خطأ.

(٨) الكهف آية (٥٨).

أحدها: قوله: لا خلق لله ولا فعل له فى أفعال العباد، فنقول له: هذا غير مسلم بل أفعال العباد صفات لهم وأعراض فيهم، والله خالق للعباد ولصفاتهم وأعراضهم كما خلق ألوانهم وتركيبهم بدليل قوله تعالى ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾(١) ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾(٢) وقد مضى بيان ذلك وإبطال تأويل المخالف فيه(٣).

الفصل الثانى:- قوله: إن العجز إنما يلحقه إذا لم يتم فعل نفسه ولا يلحقه إذا لم يتم فعل غيره، فنقول: هذا غير صحيح، لأنه ذكر ذلك على سبيل المدح لنفسه وأخبر بذلك عباده فلا يخرج شىء من إرادته عن امتداحه بتمامها(٤) ولا يقع خبره بخلاف مخبره كما لا يخرج عن علمه بقوله ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾. وأما قوله: إنما يلحقه العجز إذا لم تتم إرادته من أفعالهم إذا أراد مغالبتهم، فأما(٥) إذا لم يرد مغالبتهم لم يلحقه عجز، فغير صحيح، ولو كان ذلك دليلا على ما ذكرت لجاز أن يخرج شيء من الخلق أو من أفعالهم عن ملكه إذا لم يرد مغالبتهم، فلما لم يخرج شيء من الأشياء عن ملكه وسلطانه لم يجز أن يقع شيء فى ملكه وسلطانه مما لا يريد وقوعه، لأن ذلك يلحقه الوصف بالعجز. ألا ترى أن الملك من العباد لأجل(٦) محله يلحقه النقص إذا وقع فى ملكه وسلطانه شىء من الأمور بغير تدبيره وإرادته، فكيف مالك السموات والأرض(٧) وما فيهن؟!.

(١) الأنعام آية (١٠٢).

(٢) الصافات آية (٩٦).

(٣) تقدم بيان المصنف وإثباته لخلق الأفعال والرد على القدرى فى إنكاره ذلك فى فصول عديدة ابتدأت من الفصل الثامن عشر حتى الفصل الأربعين.

(٤) وذلك فى الآيات المتقدمة وهى قوله تعالى ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ ﴿يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾.

(٥) فى -ح- (فإذا لم يرد).

(٦) فى -ح- (لأهل).

(٧) فى -ح- والأرضين.

وأما الجواب عن الفصل الثالث : وهــو ما أورده من إمهاله لهم وضرب المثل بالعبد، فيـقال له: هذا لا يعود إلى ما نحن فيه من وصــفه بالعجز إذا لم تتم إرادته، وإنما يلحــقه ذلك لو أراد أن يعاقــبهم فى الدنيـا ولم يتم ما يريد من العقوبة، ونحن لا نقــول بذلك، بل نقول : لم يرد منهم[١] ما لم يقع منهم من الإيمان والطاعة[٢] ولم يرد عقوبتــهم على ذلك فى الدنيا، بل أراد تأخير عقوبتهم إلى اليوم الموعود فبطل تعلله[٣] بما ذكرناه.

❊ ❊ ❊

(١) فى -ح- (نقول لهم يريد منهم).

(٢) المراد بذلك أنه لم يشأ وقوع ما لم يقع من الإيمان والطاعه.

(٣) فى -ح- تعلقه.

٤٩ ـ فصل

استدل القدري المخالف بقوله تعالى ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾(١)، وبقوله تعالى ﴿ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ ﴾(٢) .

وهذا يقتضى نفى إرادته لكل ظلم منه او من غيره لأنه ادخل حرف النفى وهو «ما» على نكرة فاقتضى(٣) استغراق الجنس كقول القائل «ما فى الدار رجل»، فإنه يقتضى نفي كل من يقع عليه اسم رجل. هذا نكتة قوله ومعتمده(٤) .

والجواب: أن هذا ليس بصريح(٥) فى نفي فعل الظلم من العباد، لأنه لو أراد ذلك لقال: «وما الله يريد ظلما من العباد»، وإنما هو صريح(٦) فى نفي عذاب الله لهم ظلما بغير ذنب كان منهم، وسياق الآية يدل على ذلك وهو قوله تعالى ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ الأَحْزَابِ ۝٣٠ مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ ومعنى ذلك مثل اشباه عذاب(٧) هذه الأمم ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ فيعذب على غير ذنب، ويجوز أن يحمل ما الله يريد ظلما لهم من أعمالهم مثل قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾(٨)، وقوله تعالى: . . . .

---

(١) غافر آية (٣١).

(٢) آل عمران آية (١٠٨).

(٣) فى -ح- (نفى) وليست فى الأصل.

(٤) تقدم ص (٢١٣) قول المعتزلة فى الظلم المنفى وقول القدرى هنا من جنس قولهم.

(٥) فى -ح- (والجواب أن يقال ليس بصريح).

(٦) فى ح- (وانما صرح).

(٧) فى الأصل (العذاب) وما أثبت من -ح- وهى الأنسب للعباره.

(٨) النساء آية (٤٠).

﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾(١) (٢) وحمل الآية على أنه لم يرد وقوع الظلم منهم صرف للكلام عن ظاهره بغير دليل.

والدليل على صحة هذا التأويل أنك تقول: علمت الظلم من زيد ورأيت الظلم من زيد إذا علمته أو رأيته يظلم غيره بنفسه، ولا تقول علمت الظلم لزيد ولا رأيته لزيد(٣) إلا إذا رأيت أو علمت(٤) الظلم من غيره له.

ويقال للخصم: إذا ادعيت العموم بقوله تعالى ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ قابلك خصمك بالعموم بقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾(٥) وبقوله ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾(٦)، فلو أراد ممن لا يؤمن الإيمان أو من العاصي الطاعة لكان يعاضده(٧) أن الكافر أراد الكفر والعاصي أراد المعصية وإرادتهم متعلقة بإرادة الله تعالى بدليل قوله تعالى ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾(٨)، والقرآن لا يتناقض بل يعاضد بعضه بعضا(٩)، قال الله تعالى ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ

(١) يونس آية (٤٤).
(٢) تقدم ص (٢١٣) أن هذا هو الظلم المنفي عن الله عز وجل، وأن هذا هو قول أكثر أهل السنة وتقدم بيان أن المصنف رحمه الله يوافق القائلين بأن الظلم هو كل ما لا يدخل تحت القدرة، وكل ما يدخل تحت القدره فليس ظلما، وهذه الآيات والتفسير الذي ذكره المصنف رحمه الله هنا يبين بطلان هذا القول حيث نفى الله عز وجل إرادته للظلم ووصف التعذيب على غير ذنب وتحميل العبد من السيئات ما لم يعمل أو إضاعة حسناته ظلما مع أنه قادر جل وعلا على ذلك.
(٣) (لزيد) ليست فى -ح-.
(٤) فى -ح- (وعلمت).
(٥) الحج آية (١٤).
(٦) هود آية (١٠٧).
(٧) هكذا فى النسختين ولا معنى لها هنا ولعلها (يعارضه) لأنه بها يستقيم الكلام.
(٨) الإنسان آية (٣٠)، التكوير آية (٢٩).
(٩) مراد. بهذا أن القول بأن الله أراد من الكافر الإيمان والكافر أراد الكفر يؤدى إلي تناقض القرآن، لأن الله قد ذكر إنْ ارادتهم ومشيئتهم تابعة لمشيئته جل وعلا فى قوله تعالى ﴿وما تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾.

﴿لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيراً﴾(١). والقدرية يسقطون أكثر الآي بعقولهم الفاسدة وهو قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيد﴾، وقوله ﴿يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾(٢)، وقوله ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّه﴾، وأهل السنة يأخذون بالجميع ويقدمون الكتاب والسنة على أدلة العقل.

* * *

(١) النساء آية (٨٢).

(٢) النحل آية (٩٣).

٥٠ ـ فصل

استدل المخالف القدري على أن أفعال المعصية مكروهة عند الله بقوله تعالى ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاق﴾ ﴿وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾ ﴿وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَق﴾، ثم قال بعد ذلك ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ (٣)، وإذا كان مكروها عند الله فكيف يريده لأنه يستحيل أن يكون مريدا للشيء كارها له.

والجواب: أن ما(٤) يستحيل ويتناقض أن لو قلنا إنه أمر به وأوجبه أو استحب وقوعه وكرهه(٥)، وأما إذا قلنا بل نهى عنه وحرمه وجعله سيئة ومكروها في حق المنهي عنه(٦) وأراد(٧) مع النهي عنه فلا يتناقض ولا يستحيل، كما أنه أراد خلق الكفار وإبليس وعلم أنهم يخالفون أمره فهو(٨) يبغضهم ولا يحبهم، فإذا لم يستحل إرادته لخلقه لهم مع بغضه لهم لم يستحل إرادته لأفعالهم مع كراهيته لها.

* * *

---

(١) في -ح- (ان) وهو خطأ.

(٢) الإسراء الأيات (٣١-٣٢-٣٣- ٣٨).

(٣) هكذا في الأصل وفي -ح- أن ذلك إنما.

(٤) قوله «أو أستحب وقوعه وكرهه» يقصد بذلك أن يجمع في الفعل بين الحب والكراهة.

(٥) هكذا في النسختين ولعلها (واراده) والمراد هنا بالإرادة إرادة الخلق والتكوين والإيجاد، لأن الله قد بين لنا في آيات عديدة أنه لا يأمر بالفحشاء، وأنه لا يحب الفساد ولا يرضاه، وقد تقدم بيان أن الارادة في كتاب الله نوعان إرادة كونية قدرية وإراده دينية شرعية انظر ص (٢٥٥).

(٦) في -ح- (وهو).

٥١ ـ فصل

استدل القدري بقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾(١)، والمحبة والإرادة واحدة لأنه لا يجوز نفي أحدهما وإثبات الأخرى(٢)، فلا يجوز أن يقول قائل: أريد أن تأكل طعامى وما أحب أن تأكله، ولا أن يقول: أحب أن تأكل طعامي وما أريد أن تأكله، ولو قال ذلك لعد متناقضا وصار بمنزلة من قال: أريد أن تأكل طعامى وما أريد أن تأكله.

والجواب: أنا لا نسلم له أن المحبة هى الإرادة بدليل قوله تعالى ﴿فَإِنَّ(٣) اللَّهَ لا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾(٤)، ومعلوم أنه أراد وجودهم وخلقهم، وإنما معنى أنه لا يحبهم أي لا يرضى عملهم أو لا يغفر لهم(٥)، فيكون معني قوله ﴿وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ أى لا يرضاه دينا كقوله ﴿وَلا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾(٦) أى لايرضاه لهم دينا وإن أراد وقوعه منهم.

وأما قول هذا القائل: لا يجوز أن يقول: أريد أن تأكل طعامي وما أحب أن تأكله، فغيرْ صحيح، فإن الإنسان قد يريد أكل طعام يبغضه(٧)، ولا يحبه لعلة لا يقفها أكله(٨)

---

(١) البقرة آية (٢٠٥).

(٢) تقدم بيان أن المعتزلة لا يفرقون بين الإرادة والمحبة ويجعلون الإرادة مسلتزمة للأمر، والأمر دليل على الإرادة وكل ما أراده الله أمر به وأحبه ورضيه انظر ما تقدم ص (٢٥٥).

(٣) فى كلا النسختين (أن) والصواب ما أثبت.

(٤) آل عمران آية (٣٢).

(٥) هذا إذا ماتوا وهم كفار فإن الله لا يغفر لهم.

(٦) الزمر آية (٧).

(٧) فى -ح- من يبغضه.

(٨) هكذا فى الأصل وفى نسخة -ب- كتبها (لا يفقهها) وفى -ح- (لايقفها الا أكله) ولم يتبين لى المراد منها ومعنى الكلام فى الجملة واضح وهو (أنه قد يريد الأنسان أكل طعام لا يحبه لمرارته وإنما أكله لقول الطبيب الحاذق).

ذلك الطعام لقول(١) الطبيب الحاذق، ولا يحب أكله لمرارته أو معنى فيه، فكلما مضغه رجع من حلقه فيقول: أريد أكله ولا أحب أكله بل أبغضه. ويتصور(٢) مثل ذلك فيمن عنده طعام يحتاج إليه لنفسه فيقول له: السلطان أو القاهر له إما أن اقتل ولدك أو تُطعِمْ هذا الطعام، فيرى أن بذله للطعام أهون من قتل ولده، فتوجد منه الإرادة لأكل القاهر له الطعام لسلامة ولده مع محبته ألا يأكله لحاجته إلى طعامه، فثبت أن الإرادة غير المحبة وقد تقع الآكل(٣) في أنملة انسان ويقال له: لا ينفعك إلا قطعها فيقول للطبيب: اقطعها، فقد أراد قطعها ولا يحبه ويكرهه فدل ذلك على بطلان ما أورده(٤).

* * *

(١) في -ح- كقول.

(٢) في الأصل (فيتصور) وما أثبت من -ح- وهو الأنسب للعبارة.

(٣) الآكله: داء يقع في العضو فيأتكل منه. اللسان (١/ ١٠٢).

(٤) الحق أنه لا تلازم بين الإرادة والمحبة فليس كل ما أراده الانسان أحبه وليس كل ما أحبه أراده، وإن كان الأغلب الأعم أن الإراده بالنسبه للإنسان تتبع المحبة، والمحبة تتبعها الإرادة ولا يختلف هذا إلا في الاضطرار أو الاكراه أو القصور عن تحصيل الشيء، وما ذكره المخالف من المثال ليس فيه تناقض، بل قد يقول الإنسان لأحد من الناس أريد أن تأكل طعامي وما أحب أن تأكله لحاجتي اليه، أو يضمر ذلك في نفسه ونحوا من ذلك، إلا أن الأمر بالنسبه لله ليس كما هو الحال بالنسبة للإنسان، فإن الله لا مكره له ولا تقصر قدرته عن شيء وقادر على أن لا يكون في هذا الوجود إلا ما أراده وأحبه ورضيه، ولكنه لم يفعل ذلك لحكمة وغايه هو أرادها جل وعلا، حيث خلق الخلق لعبادته وأراد بذلك أن يبلوهم لينعم على المحسن بجنته، ويعاقب الكافر بالعذاب الأليم جزاءا وفاقا. ولما كان هو السيد المطلق والرب القادر على كل شيء لم يخرج شيء في هذا الوجود عن هذه السيادة والربوبية والقدرة المطلقة، ولما كانت سلعته جل وعلا الجنة لم يتركها سلعة مبذولة يتمكن منها الطيب والخبيث، بل جعل الله أمرها ومفتاحها بيده ينعم به على من يشاء من خلقه فضلا ومنة وكرمًا، أعني بمفتاحها الهداية إلى صراطه المستقيم فأمر جل وعلا بأوامر أرادها وأحبها ورضيها وأراد وجودها من أناس من خلقه ففعلوها فنالوا رضاه، ونهى عن نواهي يكرهها ولا يحبها ويبغضها وأراد وجودها من أناس من خلقه ففعلوها باختيارهم وإرادتهم التي لا تخرج عن إرادة الله جل وعلا، فأذاقهم بفعلهم العذاب الأليم وهو العادل المطلق وله الحكمة البالغة، جل وعلا.

٥٢ ـ فصل

ومن الدليل لنا أن الله سبحانه أمر بما لما يرد وقوعه: وهو(١) أن الله أمر نبيه إبراهيم ﷺ بذبح ولده(٢) بدليل قوله إخبارا عن ولد إبراهيم لأبيه(٣) ﴿أفعل ما تؤمر﴾ لأنه أمره به فى المنام ثلاث ليال(٤)، ولم يرد منه الذبح، اذ لو أراد منه الذبح لوقع عندنا(٥) ولما نهاه عنه عند(٦) القدرية لأنه لا يجوز أن ينهاه عن الحسن عندهم(٧).

فأجاب المخالف القدري عن ذلك وقال: لا يأمر الله إلا بما يريد وقوعه، وأما إبراهيم قد اختلف فيما أمر به.

فمنهم من قال: إنما أمره الله بمقدمات الذبح ولم يأمره بنفس الذبح، بل

---

(١) (وهو) ليست فى -ح-.

(٢) الآيات الدالة على هذا قوله تعالى في سورة الصافات ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ (١٠١) فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ (١٠٢) فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ (١٠٣) وَنَادَيْنَاهُ أَن يَا إِبْرَاهِيمُ (١٠٤) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (١٠٥) إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ (١٠٦) وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ اية (١٠١ - ١٠٧).

(٣) فى الأصل (بأنه) وهى فى -ح- كما أثبتها وهى الأصوب لاستقامة العباره.

(٤) ذكر هذا القرطبى عن مقاتل - انظر تفسير القرطبى (١٥/ ١٠١).

(٥) ذكر هذا القول القرطبي وابن كثير وانتصرا له واعتبرا أن الأمر كان الذبح، الا أنه نسخ قبل الفعل وذكره ابن القيم واعتبره من باب النسخ قبل الفعل، وأن المراد بالأمر تحقق وهو امتحان ابراهيم الخليل عليه السلام فى شدة حبه لله وتقديمه هذه المحبة على كل ما سواه، فلما تم الامتثال وعزم على الفعل نسخ الحكم حيث تم المراد منه، وقول المصنف هنا (إذ لو أراد الذبح لوقع) أي لوجب وقوعه لأنه لا يتم امتثال الأمر إلا به. انظر تفسير القرطبى (١٥/ ١٠٢) مفتاح دار السعادة (٢/ ٩٣٢ فتح القدير (٤/ ٤٠٥).

(٦) فى -ح- وعند.

(٧) لأن القدرية يرون أن كل ما أمر به أراده وأن الإرادة متعلقه بالواجبات والمندوبات فقط انظر ص(٢٥٥).

صار إبراهـيم مستـشعـرا لورود الأمر بالذبح ولذلك قـال الله ﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا﴾.

ومنهم من قـال: إنما أمره بالذبح وأن إبراهـيم رضى الله عنه كان كلمـا فرى المَذْبحَ من جانب التحم ما فراه فعلى كلا الأمرين، فقد(١) فعل إبراهيم ما أمر به(٢)(٣).

والجواب: عن القول الأول من أوجه.

احدهما: انه خلاف القرآن، لأن الله أخبر عنه أنه قال ﴿إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾(٤)، وروي أن الله لما بشره باسـحاق قال هو إذا لله ذبيـحا(٥)

---

(١) فى -ح- (القولين قد).

(٢) فى -ح- (ما أمره).

(٣) هذان القولان يقول بهمـا المعتزلة دفعا لاثبات النسخ قبل الفـعل وما يلزم من ذلك وهو أنه أمر بما لم يرد وقوعه، وقد ذكر القول الأول القاضى عبد الجبار والزمخشرى فى تفسيره، اما القول الثانى، وهو الذى بين أن ابراهيم الخليل عليه السلام قد فعل ما أمر به ذكره القرطبى ولم ينسبه إلى معين. انظر المغنى لعبد الجبار (١٦/ ٣٢٠ - ٣٢٢)، المعتمد فى اصول الفقه (١/ ٥٥) الكشاف (/ ٣٠٩) تفسير القرطبى (١٥/ ١٠٢).

(٤) فى -ح- بزياده (فانظر ماذا ترى).

(٥) اختلف العلماء فى الذبيح من هو فقال جمـاعة: إن الذبيح هو اسحاق عليه السلام وممن روى عنه هذا القول من الصحابة عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب والعـباس بن عبد المطلب وابن عباس فى رواية وابن مسعود وجابر بن عبد الله وعبـد الله بن عمر رضى الله عنهم، وهو قول جماعة من التابعين، وممن قال به الامام مالك وهو اختيار ابن جرير الطبري، وهو قول المصنف.
القول الثانى:- إن الـذبيح هو اسماعيل عليـه السلام، وروي هذا عن جماعة من الصـحابة هم أبو هريرة وعامر بن واثله ورواية عن ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم، وبه قال من التابعين سعيد ابن المسيب والشعبى ويوسف بن مهران ومجاهد والربيع بن أنس ومحمد بن كعب القرظى وعلقمة والحسن البصري وابى عمرو بن العلاء وهو الثابت عن الامام احمد وهو الذى رجحه شيخ الإسلام ابن تيمية وابن كثير وقال بعد أن ذكر القائلين بأنه اسحاق: وهذه الأقوال والله أعلم كلها مأخوذة =

فلما بلغ معه السعى قـال: وقت العمل، وقيل: المشى[١] إلى الجبل، رأى فى المنام ثلاث ليال متتابعات أنه يذبحه، فلما دخل معه الشعب قال: يا ٣٤/أ أبت[٢] أين قربانك الذى تتقرب به إلى الله، قال: يا بنى أنت قربانى إنى رأيت فى المنام أنى أذبحك فانظر ماذا ترى قال: يا أبت افعل ما تؤمر[٣].

والوجه الثانى: أنه لو كان المأمور به هو مقدمات الذبح لما قال ﴿ستجدني إن شاء الله من الصابرين﴾.

وروى أنه قال : يا أبت اقذفنى للوجه كيلا تنظر إلى فترحمنى وانظر أنا إلى الشفرة فأجزع ولكن أدخل الشفرة من تحتى وامض لأمر الله واربط يدى إلى رقبتي[٤].

وروي أنه لما أراد ذبحه أخذالشفرة والرسن[٥] وذهب باسحاق، قال ابن

= عن كعب الأحبار فانه لما أسلم فى الدولة العمرية جعل يحدث عمر رضى الله عنه عن كتبه قديما فربما استمع له عمر رضى الله عنه فترخص الناس فى استماع ما عنده وتقبلوا ما عنده غثها وسمينها، وليس لهذه الامة والله اعلم حاجة الى حرف واحد مما عنده. وقد ذكر شيخ الاسلام فى مجموع الفتاوى الأدلة على أنه اسماعيل عليه السلام، وقال: إنه الذى يجب القطع به وهو الذى عليه الكتاب والسنه والدلائل المشهورة وهو الذى تدل عليه التوراة التى فى أيدى أهل الكتاب، ثم ذكر الأدلة على ذلك. فتراجع القول الثالث : الوقف فى ذلك لعدم الدليل المرجح، وبه قال الزجاج ومال اليه الشوكاني فى فتح القدير. انظر تفسير ابن جرير (٢٣ / ٧٦ -٨٦)، تفسير القرطبى (٥/ ٩٩ - ١٠١) تفسير ابن كثير (٤/ ١٧ - ١٨) فتح القدير (٤/ ٤٠٣ - ٤٠٤) مجموع الفتاوى (٤/ ٣٣١، ٣٣٦) البداية والنهاية (١/ ١٧١ , ١٧٤).

(١) في ـ ح ـ السعي وفي الأصل كما أثبتها وهو الأصوب إن شاء الله، لأن ابن جرير ذكر فيها قولين القول الأول: أنه بلغ مع أبيه وقت العمل وهو الذي رجحه، والقول الثاني: أن معناها لما بلغ معه المشي وهو قول قتادة، والله أعلم.

(٢) في الأصل (يا أبت أفعل ما تؤمر) وهو في ـ ح ـ كما أثبت وهو الموافق للرواية عند السدي.

(٣) أورد هذا ابن جرير بسنده عن السدي إلا أنه لم يذكر قوله: (دخل معه الشعب) وإنما ذكر أنه (ذهب به بين الجبال) والشعب لا يكون إلا بين الجبال انظر تفسير ابن جرير (٢٣/ ٧٨).

(٤) أخرجه ابن جرير بسنده عن عكرمة (٢٣/ ٧٩).

(٥) الرسن: الحبل انظر اللسان (٣/ ١٦٤٧).

عباس هو إسماعيل(١) ، فلقى إبليس اسحاق فقال: أفتدرى ما يريد بك؟ قال: لا، قال: يريد أن يذبحك، قال: ولو، قال: يزعم أن ربه أمره بذلك. قال: هو أهل أن يطيع ربه، فتركه وأتى سارة فقال: يا سارة أين ذهب اسحاق؟ قالت: أمره أبوه أن يتبعه، قال فما أخذ، قالت: الشفره(٢) والرسن، قال: أفتدرين ما يريد؟ قالت: لا، قال: يريد أن يذبحه، قالت ولم؟ قال: يزعم أن ربه أمره بذلك(٣) ، قالت: هو أهل أن يطيع ربه.

فلما أراد أن يذبحه قال له: أي أبت أوثقنى لا أجد حر السكين فأضطرب، فأوثقه فجعل يمر السكين على حلقه وملك يقلبها حتى عرف الله منه الصدق فنودي بالفداء، فأوحى الله إليه أن يا اسحاق: إن لك بما صبرت للذبح دعوة، قال: يا أبت ائذن لى أن أدعو بها، قال: بل أخرها إلى يوم القيامة، قال: يا أبت ائذن لى أن أدعو بها(٤) قال: ادع بها، قال: اللهم لا يلقاك أحد مخلصا بأنه(٥) لا اله إلا أنت إلا أدخلته الجنة(٦) ، فقال النبى ﷺ : سبقنى بها اسحاق(٧).

---

(١) ابن عباس رضي الله عنه روي عنه في الذبيح أنه إسحاق، وروي كذلك عنه أنه إسماعيل انظر تفسير القرطبي (١٥/٩٩ ـ ١٠٠)، تفسير ابن كثير (٤/ ١٧ ـ ١٨).

(٢) في ـ ح ـ أخذ الشفرة.

(٣) (بذلك) ليست في ـ ح ـ.

(٤) في ـ ح ـ زيادة (قال بل أخرها).

(٥) في ـ ح ـ بأنك.

(٦) أخرج نحو هذا الحاكم عن كعب الأحبار، وقال: اسناد صحيح لا غبار عليه، ووافقه الذهبي. المستدرك ـ كتاب التاريخ (٢/ ٥٥٧) وانظر الدر المنثور (٨ ـ ١٠٨).

(٧) أخرج الديلمي باسناده عن مقاتل بن سليمان الأزدي عن الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً «لما فدى الله عزوجل إسحاق من الذبح أتاه جبريل فقال يا إسحاق أنه لم يصبر أحد من الأولين والآخرين مثل ما صبرت وأن لك عند الله دعوة مستجابة أدع بها فقال: «اللهم أيما عبد لك من الأولين والأخرين يشهد أن لا إله إلا أنت فاغفر له «سبقني أخي إسحاق إلى =

والوجه الثالث: أنه لو كان المأمور به هو مقدمات الذبح الذي فعله لما احتاج إلى الفداء.

١/٢٩ وقد قال الله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ وأما قوله: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا﴾ أي اطلع الله على صدق إرادتك وقوة عزيمتك على الذبح فكافأه الله على ذلك وفداه بالذبح.

وأما الجواب عن قول من قال: إنه قد قطع حلقه ولكن كلما قطع شيئاً التحم.

أن يقال: لا يستحيل ذلك بقدرة الله تعالى، ولكن لو كان ذلك كما ذكر لأخبر الله عنه لأنه من الآيات الباهرة، فقد أخبر عن صبر إبراهيم وولده وهذا أولى بالإخبار، وأيضاً فلو كان كذلك لما احتيج معه إلى الفداء، لأنه قد فعل ما أمر به[1].

ويدل على أن الله سبحانه أمر بما لم يرد وقوعه ما روي في الصحاح أن النبي ﷺ قال: «فرض الله على أمتي ليلة المعراج خمسين صلاة، فلما لقيت موسى بن عمران قال: ما فعل معك ربك؟ قلت[2]: فرض على أمتي خمسين صلاة، فقال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف فإن أمتك لا تطيق ذلك، فراجعته فنقص منهم خمساً فما زلت أتردد بين ربي وبين موسى حتى جعلها خمساً فقال موسى: ارجع إلى ربك[3] فاسأله التخفيف فإن أمتك لا

= الدعوة» هكذا في فردوس الأخبار انظر (٣/ ٤٧١)، ومقاتل بن سليمان اتهم بالكذب انظر المجروحين لابن حبان (٣/ ١٤)، ومن حديث أبي هريرة مرفوعاً وقال ابن كثير: هذا حديث منكر، ـ وعبدالرحمن بن اسلم ضعيف الحديث تفسير ابن كثير (٤/ ١٦).

(١) انظر تفسير القرطبي (١٥/ ١٠٢) فقد ذكر هذه الأوجه المذكورة هنا على نحو ما ذكره المصنف رحمه الله.

(٢) في ـ ح ـ (قال: قلت).

(٣) (إلى ربك) ليست في ـ ح ـ.

تطيق ذلك. فقال: إني استحي من ربي، فإذا النداء من عند الله: «ألا إني قد أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي وجعلت الحسنة بعشر أمثالها هي ٣٥/أ
خمس وهن خمسون ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد»(١).

وهذا الخبر إنما يؤمن به من يؤمن بمعجزات النبي ﷺ القرآن والإسراء، فأما القدرية فإنهم يردون الإسراء وما فيه من الأحاديث، كما ردوا المعجزة في القران بأنه ليس من كلام الله(٢).

ومما يدل على أن الله سبحانه أمر بما لم يرد وقوعه هو أن الله سبحانه أمر الناس بالجهاد والخروج إلى غزوة تبوك، فقال ﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾(٣) الآية، ثم أخبر عن المنافقين واستئذانهم للنبي ﷺ في التخلف لما بعدت عليهم الشقة إلى قوله: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾ والتثبيط: ردك للإنسان عن الشيء يفعله(٤) ﴿وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾(٥) أي ألهموا ذلك في قلوبهم(٦).

فأجاب القدري المخالف عن هذا وقال:

---

(١) هذا قطعة من حديث المعراج وقد اخرجه خ، كتاب الصلاة (ب. كيف فرضت الصلوات) (١/ ٦٦)، كتاب الانبياء (ب. ذكر ادريس عليه السلام) (٤/ ١٠٩) كتاب التوحيد (ب. وكلم الله موسى تكليما) (٩/ ١٢١) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنهما وأخرجه م كتاب الإيمان (ب الأسراء وفرض الصلوات الخمس (١/ ١٤٥ ـ ١٤٩) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنهما.

(٢) سيفرد المصنف رحمه الله فصولاً في إثبات الإسراء والمعراج وكذلك في إثبات الكلام لله عزوجل ويرد على المعتزلة في ذلك.

(٣) التوبة آية (٤١).

(٤) انظر لسان العرب (١/ ٤٧٠).

(٥) الآيات في التوبة من (٤١ ـ ٤٦).

(٦) انظر تفسير ابن جرير (١٠/ ١٤٤) ووجه الاستدلال هو أن الله أمر أمراً عاماً في أول الآيات وهو قوله تعالى: ﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ ثم بين أنه جل وعلا لم يرد وقوع هذا الأمر من طائفة من الناس.

لاحجة بهذه الآية(١)، لأن الله سبحانه إنما ثبطهم وكره انبعاثهم لأن خروجهم لم يكن للجهاد، وإنما كان غرضهم المعاندة والفساد، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً ...﴾ إلى قوله: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلاَّ خَبَالاً﴾(٢).

والجواب: أنا نقول: الحجة لنا في أن الله أمرهم بالخروج ولم يرد خروجهم لأنه ثبطهم عنه ولم يقدرهم عليه، وإن كان المعنى الذي ثبطهم لأجله هو ما ذكرت(٣) من خروجهم للفساد فقد حال بينهم وبين ما أمرهم به بتثبيطه لهم، وهذا موافق لقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾(٤). وهذا كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُوا لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾(٥) وقوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾(٦).

٣٥/ب استدل المخالف على أن الله لا يأمر إلا بما يريد وقوعه: أن صيغة الأمر وهو قوله: افعل، قد يرد والمراد به(٧) الأمر، ويرد والمراد به التهديد، ويرد والمراد به الإباحة، وترد والمراد بها التصغير والتحقير كقوله ﴿قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلا تُكَلِّمُونِ﴾(٨). ولا بد من مخصص يقتضي كون هذه الصيغة أمرا وليس ذلك إلا كون الآمر مريداً لحدوث المأمور به(٩).

---

(١) (بهذه الآية) ليست في ـ ح ـ.
(٢) التوبة آية (٤٦ ـ ٤٧).
(٣) في ـ ح ـ ما ذكره.
(٤) الأنفال آية (٢٤).
(٥) الكهف آية (١٠١).
(٦) هود آية (٢٠) وفي ـ ح ـ أكمل الآية ﴿وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾.
(٧) في ـ ح ـ (بها) هنا وفي المواضع الثلاثة الآتيه.
(٨) المؤمنون آية (١٠٨) وقوله (ولا تكلمون) ليست في ـ ح ـ.
(٩) هذا مذهب المعتزلة القدرية في أن الأمر دليل على الإرادة وأن صيغة الأمر لا دليل عليها إلا إرادة الآمر وقوع الأمر. انظر كلام أبي الحسين البصري المعتزلي في المعتمد في اصول الفقه (١/ ٤٩ ـ ٥٦).

والجواب: إنا لا نسلم أن الأمـر إنما يتميز عن هذه الصيـغ بإرادة الآمر، وإنما صار أمرًا باستـدعاء الفعل ممن هو دونه، وهذه الصيغ المخالفـة لصيغة الأمـر في المعنى إنما علمنـا أنها لـيست بـأمر بدلائـل دلت على أنه لم يرد استدعاء الفعل بها[١]، [٢] ولو كانـت الإرادة من الآمر بحدوث المـأمور به شرطاً في كونه أمراً لم يحـسن التصريح بالأمر مع[٣] التصريح من[٤] الآمر بأنه لا يريد حدوث المأمور بأن يقول لعبده: اسقني الماء وإن كنت لا أريده، فكذلك لو قـال لعبـده: إذا أمرتك بدخـول الدار فأنت حر، ثـم قال له:
٢٩/ب ادخل الدار وإن كنت لا أريد دخولك فإنه لا خلاف بين الفـقهاء أنه يعتق، لأنه قد أمره بدخول الدار، فلو كانت الإرادة شـرطاً في كونه أمراً لم يعتق بما ذكرناه، وهذا انفصال عما قـال المخالف لو كان الأمر أمراً لما جاز[٥] أن

(١) (بها) ليست في - ح - .

(٢) هذا القول هو الذي عليه الأكثر من مثبتة القدر ،وهو أن الآمر لا يشترط في كونه آمراً الإرادة ولكن إذا كان على صيـغة الأمر وتجرد عن القرائن الصـارفة كالتهديد أو الدعـاء ونحوها دل على الأمر.
والحق في ذلك أن الأمر نوعان ديني وكوني قدري:
فالأمر الديني الشرعي يستلزم الإرادة الدينية الشرعـية ولا يلزم منه الإرادة الكونية القدرية، فقد يأمر الله بما لا يريد وقوعه كـوناً وقدراً كأمره أبا جـهل وأبا لهب ومن علم أنه لا يؤمن بالإيمان، ومنها أمره إبراهيم بذبح ولده ونحو ذلك، فهذه لو أراد الله وقوعها لوقعت بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾ ومن قال إن ابا جهل وأبا لهب ونحوهم لم يكونوا مأمورين بالإيمان فقـد ضل عن الحق وخالف صريح القرآن والسنة المستفـيضة في دعوته ﷺ لهم وحرصه على ذلك.
أما الأمر الكوني القـدري فهو هنا بمعنى الإرادة الكونية القـدرية، فيسلتزم وقـوع المراد بها ودليلها، قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ﴾، فالأمر هنا بمعنى الإرادة انظر المستصفـى للغزالي (١/ ٤١٥ ـ ٤١٦)، روضـة الناظر مع شرحـها (٢/ ٦٧)، شـفاء العليل ص(٢٨٠)، مذكره في أصول الفقه للشيخ محمد الأمين ص (١٩٠).

(٣) (مع) ليست في - ح -.

(٤) في - ح - في.

(٥) في - ح - لجاز

تكون الصيغة أمراً وإن كره المأمور به(١).

وأما قوله: يكون الأمر تهديداً والتهديد(٢) أمراً فغير صحيح، لأنا قد قلنا الأمر(٣) هو استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب عند من قال: إن المندوب ليس مأموراً(٤) به(٥)، والتهديد ليس باستدعاء الفعل فبطل ما قاله.

استدل المخالف: أن العقلاء متى سمعوا أو علموا أن الواحد أمر بشيء من الأشياء علموا أنه مريد لحدوثه.

والجواب: أنا لا نسلم، بل قد يحسن من الإنسان الأمر بالشيء ولا يريد حدوثه. ألا ترى أنه لو كان لرجل عبد وكان لا يطيعه فيما يأمره به فعاقبه على ذلك وشكاه العبد إلى قاهر له أو صديق له فقال له: لم عاقبت عبدك

---

(١) ما ذكره الشيخ هنا يتعلق بالأمر الذي يلزم منه المحبة، فقد يأمر الإنسان بأمر لا يحبه لسبب من الأسباب الطارئة عليه، وهو دليل على أن الأمر قد يفارق الإرادة بالنسبة للإنسان الذي قدرته وطاقته محدودة لا يستطيع أن يأمر بكل ما يريد ولا يوقع كل ما أراد، أما بالنسبة لله عزوجل فإنه إذا أراد شيئاً وقع، وإذا قضى قضاءاً نفذ، إلا أن حكمته اقتضت أن يمتحن العباد بالأوامر والنواهي ليسعد بعضهم بطاعته ويشقى بعضهم بمعصيته، فأمرهم بأوامر شرعيه أحب وقوعها منهم، ونهاهم عن نواهي كره وقوعها منهم، فهذا النوع من الأمر يلزم منه الإرادة التي هي مستلزمة للحب والرضا وعلى هذا تحمل جميع الأوامر الشرعية، ثم إنه جل وعلا له الأمر النافذ والإرادة التامه المستلزمة لوقوع الفعل من عباده بالنسبة للطاعة والمعصية، فمن أراد منه الطاعة وقعت لا محالة وهذا يصدق فيه أنه أمره بأمر شرعي أراد وقوعه منه قضاء وقدراً وأحبه ورضيه، ومن أراد منه المعصية وقعت لا محالة وهذا يصدق عليه أنه نفذ فيه أمر الله الذي لا يتخلف، وأنه أمره بأمر شرعي لم يرد وقوعه منه وهذا هو الذي ينكره المعتزلة مع ظهوره ووضوح الدلالة عليه من القرآن والسنة كما هو ظاهر في كلام الشيخ رحمه الله.

(٢) في ـ ح ـ أو التهديد.

(٣) (الأمر) ليست في ـ ح ـ.

(٤) في ـ ح ـ بأمر به.

(٥) أنكر الكرخي والرازي والجصاص أن يكون المندوب مأموراً به، والأكثر على أن المندوب مأمور به فعلى هذا يقسمون الأمر إلى أمر ايجاب وأمر ندب. انظر نزهة الخاطر العاطر (١/ ١١٤).

قال لأنه لا يطيعني، قال فما الدليل، قـال: أريك ذلك مشاهدة، فاستدعى عبـده بحضرة من عـاتبه عليه وأمـره بأمر ليقـرر عذره عند من عـاتبه على عقوبته، فإنه يحب أن لا يفعل المأمـور به ليكون صادقاً عند من عاتبه، فلو كانت إرادة المأمور به شرطاً في الأمر لما تمهد عنده عذره لأنه يقول له أمرته بفعل ذلك وأنت لا تريد وقوعه منه[1] فبطل بذلك ما تعلق به المخالف.

* * *

(١) ذكر هذا المثال الغزالي في المستصفى (١/ ٤١٥). وابن قدامة في روضة الناظر ـ انظر (٢/ ٦٨).

٥٣ ـ فصل

استدل المخالف على مذهبه بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالاً بَعِيداً﴾(١).

قال: ولا شك أن ضلالهم شر وقد أراده(٢)، فأي لوم على من أضاف إلى الشيطان ما أضاف الله إليه من الشر.

والجواب: أنا لا ننكر أن الشيطان يريد الشر ولا يريد الخير، وإنما الخلاف بيننا أن الله أراد كل كائن من الخلق من خير وشر، فنقول: إن الله أراد الشيطان وخلقه وأراد إرادته وخلقها فيه، وأراد اغواء(٣) إبليس فأغواه، ولهذا قال ابليس: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ﴾(٤) فنسب الإغواء إلى الله، وليست الآية حجة له أن الله لم يرد إرادته، بل قد دل على ذلك بآية آخرى وهي قوله ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾(٥).

* * *

(١) النساء آية (٦٠).
(٢) المراد بهذا الشيطان.
(٣) في الأصل (غوى) وما أثبت من ـ ح ـ وهو الأصوب.
(٤) الحجر آية (٣٩) وفي ـ ح ـ كتبت (لأزينن لهم في الأرض).
(٥) الإنسان آية (٣٠).

٥٤ ـ فصل(١)

استدل المخالف بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝٢٦ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيماً﴾(٢)، فأخبر الله تعالى أنه يريد لهم الهداية والبيان والتوبة، وأن المتبعين للشهوات يريدون منهم الميل عن الصواب.

والجواب: أنه لا حجة للمخالف بما ذكر، لأنا لا ننكر أن الذين يتبعون الشهوات يريدون الميل عن الحق، ولكنا نقول إن الله تعالى أراد وجودهم وخلقهم وأراد إرادتهم وخلقها بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾(٣)، وإرادتهم صفة لهم، وصفاتهم مخلوقة لله كألوانهم وهيآتهم.

وبيان معنى الآية أن الله سبحانه لما بين المحرمات في النكاح، وبين لهم من يحل لهم نكاحه من الإماء قال بعده ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾(٤) يعني ليبين لكم حلال النكاح وحرامه ويعرفكم العدد(٥) في تزويجكم الإماء إذا لم تقدروا على تزويج(٦) الحرائر، ثم قال ﴿وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ أي يرشدكم سنن(٧) الأنبياء والذين من قبلكم من المؤمنين أي شرائعهم «ويتوب عليكم» يعني يتجاوز عنكم من نكاحكم إياهن قبل التحريم، ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بما يدخل في الأمور المحظورة التي بين أمرها ﴿حَكِيمٌ﴾ في جميع ذلك ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ يعني من نكاحكم(٨) إياهن قبل التحريم، وهذا ٣٧/أ

(١) في هامش ـ ح ـ عنوان (من هنا فصل الهداية).

(٢) النساء آية (٢٦ ـ ٢٧). (٣) الإنسان آية (٣٠).

(٤) (ليبين لكم) ليست في ـ ح ـ.

(٥) هكذا في النسختين والمراد بها هنا غير واضح.

(٦) التزويج: الاقتران ومنه قوله عزوجل: «أو يزوجهم ذكراناً واناثاً» انظر اللسان (١٨٨٦/٣).

(٧) (سنن) ليست في ـ ح ـ.

(٨) في ـ ح ـ نكاحهم.

التكرار للأطناب والتشديد(١) ﴿وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ﴾ يعني الزنا، وذلك أن اليهود زعموا أن نكاح بنت الأخت من الأب حلال(٢) وذلك(٣) ﴿أَن تَمِيلُوا﴾ عن الحق ﴿مَيْلاً عَظِيماً﴾ في استحلال بنت الأخت من الأب ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ في تزويج الأمة إن لم تجدوا طولاً للحره ﴿وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ لا يصبر عن الجماع(٤).

* * *

(١) هكذا في النسختين ولعلها (والتأكيد).

(٢) ذكر ابن جرير في تفسيره (٥/٢٨) عن اليهود أنهم يجيزون نكاح الأخت لأب، وكذلك نقله السيوطي في الدر المنثور (٥/٤٩٣) عن ابن أبي حاتم بسنده عن مقاتل بن حيان، والذي في كتابهم تحريم الأخت لأب، فقد ورد عندهم «عورة اختك بنت أبيك أو بنت أمك المولودة في البيت أو المولودة خارجاً لا تكشف عورتها» سفر اللاوبين الاصحاح الثامن عشر الفقره التاسعة، وورد عندهم في سفر التثنية الاصحاح السابع والعشرين «ملعون من يضطجع مع أخته بنت أبيه أو بنت أمه» ولم يرد في كتابهم الموجود تحريم بنت الأخت لأب ولا الشقيقة، والله أعلم. وقد ذكر ابن جرير في الذين يتبعون الشهوات ثلاثة أقوال، فقيل: إنهم الزناة، وقيل اليهود والنصارى، وقيل: هم كل متبع شهوة في دينه وهو الذي رجحه.

(٣) في الأصل (فكذالك) وما أثبت من ـ ح ـ وهو الأصوب.

(٤) ذكر نحو هذا ابن جرير في تفسيره (٥/ ٢٦ ـ ٣٠)، والقرطبي في تفسيره (٥/ ١٤٧ ـ ١٤٨).

٥٥ ـ فصل

٣/أ ومن الأدلة المذكورة لنا في الرسالة ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «الإيمان بالقدر نظام التوحيد فمن آمن بالله وكذب بالقدر كان تكذيبه بالقدر نقضاً لتوحيده»(١).

وصدق رضي الله عنه، فإنه لا يصح للقدري القول بالتوحيد إلا وناقضه، لأن الله سبحانه نبه على وحدانيته بقوله تعالى: **﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾**(٢)، وقوله تعالى: **﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾**(٣).

ومعنى قوله ﴿لفسدتا﴾ لوقع الخلاف والتضاد كما نرى ذلك في الشاهد في ملوك الدنيا، ولكان إذا اراد أحدهما شيئاً أمكن الآخر خلافه فيفسد التدبير(٤) وحقق الموحدون التغالب(٥) والتمانع(٦) فى المعنى المراد بقوله: **﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾**.

---

(١) أخرجه عبدالله بن الإمام أحمد في السنة (٢/ ٤٢٢)، واللالكائي في السنة (٤/ ٦٢٣ ـ ٦٧٠) والآجري في الشريعة (٢١٥)، ونسبه في مجمع الزوائد إلى الطبراني في الأوسط. المجمع (٧/ ١٩٧).

(٢) الأنبياء آية (٢٢). (٣) المؤمنون آية (٩١).

(٤) المعنى الذي ذكره المصنف هنا لا دليل عليه من الآية، لأن الآية نصت على إثبات الفساد لو كان في السموات والأرض آلهة غير الله، لأنه لا يصلح شأن السموات والأرض إلا الله عزوجل، فهى دليل على اثبات وحدانية الله بالعبادة وهذه الوحدانية تتضمن الوحدانية في الخلق والإيجاد والقدرة التامة والإرادة الكاملة. انظر تفسير ابن جرير (١٧/ ١٣)، درء تعارض العقل والنقل (٩/ ٣٦٩ ـ ٣٧٧) مفتاح دار السعادة (٢/ ١١).

(٥) في ـ ح ـ (الغالب).

(٦) التغالب والتمانع بمعنى أنه لابد أن يتغالبا ثم إذا تغالبا امتنع أن يكون المغلوب المقهور إلهاً، فلابد أن يكون الاله واحداً والآية قررت اثبات الوحدانية المتضمن للربوبية بطريقة واضحة ظاهرة وهي، أنه لو كان في السموات والأرض آلهة للزم من ذلك أمران: =

فقالوا(١): لو كـانا اثنين لم يـخل امـا أن يتم مـا يريدان، أو لا يتم مـا يريدان أو يتم ما يريد أحـدهما، فإن تم ما يريدان أدى إلى اجـتماع الشيء وضـده إذا أراد أحدهمـا إحيـاء شيء وأراد الآخر مـوته، أو أراد أحدهمـا وجـود شيء وأراد الآخـر عـدمه، وإن لم يـتم ما يـريدان أدى إلى تناهي قدرتهما وعـجزهما، والعاجز لا يكون إلهاً، وإن تم مـا يريد أحدهما دون الآخر كان من تمت إرادته هو المستحق للالهية، فثبت القول بأن الإله واحد لا شريك له(٢). ٣٧/ب

فالقـدريه لا يتم ما يريد إلههم، لأنه أراد الإيمان من الكافـر والطاعة من العاصي، وأراد ابليس من الكافـر الكفر ومن العاصي المعصـية، فلم يتم ما أراد الله وتم ما أراد ابليس، فعلـى مقتضى قولهم أن المسـتحق للإلاهيه هو إبليس دون الله ويتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وإنما شبه النبـي ﷺ القدريه بالمجوس(٣) لأن المجوس قـالوا: النور يريد الخير ولا يريد الشر(٤).

= الأمر الأول: أن يذهب كل اله من الآلهة بخلقه الذي خلقه.

الأمر الثاني: أن يعلو بعضهم على بعض فيتغالبوا فيسقط الضعيف ويبقى القوي هو الاله.

فالشركة في الالهية غير ممكنة عقـلاً بهذا الدليل الواضح ـ انظر تفسير ابن جرير (١٨/ ٤٩)، تفسير القرطبي (١٢/ ١٤٦)، الصواعق المرسلة لابن القيم (٢/ ٤٦٣) تحقيق علي بن محمد الدخيل الله.

(١) في ـ ح ـ (فإن قالوا).

(٢) انظر تفـصيل هذا الاسـتدلال في كـلام شيخ الإسـلام في درء تعارض العـقل والنقل (٩/ ٣٥٤ ـ ٣٦٨).

(٣) تقدم ذكر الحديث وتخريجه ص (١٤٦).

(٤) تقدم كلام الشيخ عن ذلك والتعليق عليه ص (١٨٠). والأثر عن ابن عباس يبين أن الأيمان بالقدر والتوحيد متلازمـان، فمن أنكر القدر فقد نقض ما يدعيه من التوحيـد، فبين الشيخ هنا أن المعتزلة نقضوا ما يدعونه من توحيد الربوبية بانكارهم للقدر، وذلك لانكارهم الانفراد بالخلق وكذلك عموم الإرادة والمشيئـة فلم يتم لهم بناء على ذلك اثبات توحيد الربوبيـة وهو الإرادة والتصرف المطلق من جميع النواحي، بحيث لا يخـرج شيء في هذا الوجود عن ملكه وقدرته وتصرفه، ومشـيئته وارادته فيـه نافذة ليكون بذلك ملكه وتصـرفه ملكاً وتصـرفًا تامًا، وهذا هو توحيـد الربوبيه الذي ينقـضه المعتزلة بانكارهم القدر. وتوحيد الربوبيه مستلزم لتوحيد الألوهية، فما دام هو الرب الخالق المالك =

فأجاب المخالف عن هذا بأن قال: لا حجة بهذا لأن التكذيب بالقدر(١) يقتضي نقض التوحيد: هو الذي يقتضي نسبة فعل الله إلى غيره، ولم يثبت أن المخازي فعل الله حتى يكون من نفاها عنه ناقضاً لتوحيده، بل قد ثبت بالأدله التي(٢) مضت(٣) أن المخازي والمعاصي من أفعال العصاة والفسقة، وإنما يكون نافياً لقدر الله من نفى عنه شيئاً من أفعاله في النعم والخيرات من الحياة والعافية، أو في المحن التي يبتليهم بها من المرض والخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس(٤) لأن هذه الأمور لا يتولاها غيره، ولذلك لم يصح أن يأمر بها أحداً من عباده ولا أن ينهاه.

والجواب أن يقال له: لهجك بتسمية الأفعال مخازي ومعاصي وخبائث لا يقر ذلك صحة المذهب ولا إبطال قول خصمك بأن الله له يخلقها، فقد سمى النبي ﷺ الكلب خبيثاً(٥)، ولا يدل ذلك على أن الله لم يخلقه، وقد بينا فيما مضى(٦) أن هذه الأفعال إنما تسمى معاصي وخبائث ومخازي ٣٨/أ
في حق من حرم عليه فعلها وهم العباد المكتسبون لها، ولاتسمى بذلك في حق الله وإن كان خالقها، وأيضاً فإن كانت العلة التي تقتضي نفي خلق الله لأفعال المعاصي في العباد كونها خبائث وقبائح، فإن هذه العلة غير موجودة في أفعالهم(٧) بالطاعات، بل تسمى بضد هذه الأسماء فيقتضى أن الخالق لها هو الله لأنها طاعة حسنة جميلة، وإذا ثبت خلق الله لها لزمكم أن

= المتصرف فيلزم من ذلك أن يكون هو الإله المعبود وحده، فمن انتقض عليه توحيد الربوبيه فقد انتقض عليه أيضاً توحيد الألوهية لما بينهما من التلازم.

(١) هكذا العبارة في كلا النسختين ولعل فيها سقطا وهو (الذي) فتكون العبارة (لأن التكذيب بالقدر (الذي) يقتضي نقض التوحيد.

(٢) في ـ ح ـ قد مضت.

(٣) انظر ص (٢٠٨) وما بعدها.

(٤) في ـ ح ـ والأنفس والثمرات.

(٥) تقدم تخريجه ص (٢١١).

(٦) انظو ص (٢٠٩) وما بعدها.

(٧) في ـ ح ـ أفعاله.

يكون الله خالقاً لأفعالهم فى المعاصي والمباحات لأن أحدًا لم يفرق بينهما، وأما قوله: إنما يكون نافيًا لقدر الله من نفى عنه(١) أفعاله في النعم في الحياة والعافية أو في المحن وهي الابتلاء بالخوف والجوع، فغير صحيح، لأن أجل النعم التي أنعم الله بها على العبد الإيمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر، فينبغي أن يكون الله خالقاً لتصديق العبد بذلك ولأعمال الطاعات مثل أفعال الصلاة والحج والجهاد، وقد أخبر بذلك بقوله: ﴿بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلإِيمَانِ﴾(٢) فتكون هذه النعمة من جنس النعم(٣) عليه بالعافيه والحياة، وأعظم المحن والابتلاء المحنة بالمعاصي، فينبغي أن يكون الله خالقاً لأفعاله فيها لأنها أعراض في العبد فتكون مخلوقه فيه كالأعراض التي فيه من الجوع والخوف.

وأما قول المخالف: بأن الحياة والعافية والجوع إنما كانت خلقاً لله لأنه لا يصح الأمر بها ولا النهي عنها، فغير صحيح. لأن الأمر والنهي والمدح
والذم إنما لا يصح في هذه الأشياء، لأن الله لم يقدر العبد عليها ولا ٣٠/ب
جعلها من كسبه، وهذه الأفعال أقدر الله العبد عليها وتنسب إلى العبد، ٣٨/ب
والحركة من العبد في الأفعال الإختيارية في المشاهدة كالحركة في الأفعال المضطر إليها كرعدة الحمى والخوف، فإذا ثبت أن الله خالق لحركة العبد في الاضطرار كان خالقاً لحركته في الإختيار.

وأجاب المخالف: على أن امتناع مراد الله إنما يلحقه العجز بذلك إذا أراد إلجاء عبد على فعل فامتنع منه، وأما إذا لم يرد إلجاءه ولا مغالبته لم يلحقه العجز بامتناع ما أراده من غيره، وكذلك إذا امتنع ما أراده من فعل نفسه فلم يتم، لحقه العجز وبغير هاتين الصورتين لا يلحقه النقص، هذا تحقيق قوله.

(١) في ـ ح ـ (نافياً لقدر الله من نفى عن نفسه).
(٢) الحجرات آية (١٧). (٣) في ـ ح ـ حسن النعم.

والجواب أن يقال: إذا وقع في ملكه وسلطانه ما لم يرده أو ما ليس في تدبير لحقه العجز(١) كما يلحق ذلك المالك المملك من العباد وإذا أراد شيئاً من غيره فلم يتم له ما أراد لحقه العجز كما يلحقه ذلك إذا أراده من فعل نفسه لعموم قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾(٢)، وقوله: إذا لم يرد إلجاء الفاعل ولا مغالبته، غير صحيح، لأن ذلك لو كان علة لما ذكر لجاز أن يخرج شيء من الأعيان عن ملك الله، أو عن أن يكون معلوماً لله أو مقدوراً لله، أو عن إدراك الله له، وهو أنه لم يرد مغالبة ذلك الشيء ولا مكابرته، ولما لم يجز أن يخرج شيء من الكائنات المكونات عن ملك الله ولا عن علمه ولا عن إدراكه لها ولا عن اقتدار الله عليه(٣) لم يخرج عن أن يكون مراداً لله ولا عن أن يكون خلقاً له.

٣٩/أ ثم قال هذا المخالف: ودلالة التمانع عندنا هو أن نقول: لو كان مع الله قديم آخر لوجب أن يكون حياً قادراً عالماً بذاته كما أن الله سبحانه حي، قادر، عالم بذاته، لأنه إذا شارك الباري في أخص أوصافه وهو كونه قديماً وجب أن يكون مثلاً له، ومن حق المثلين أن يجب لأحدهما ما يجب للآخر، ثم قال بعد ذلك: ودلالة التوحيد في هذا التمانع لايمكن هذا المستدل وأهل مذهبه القول به لوجهين.

أحدهما: أنهم سدوا القول بالتوحيد على أنفسهم لأنهم أثبتوا مع الله صفات(٤) كثيرة قديمة وسموها صفات لله(٥)، وقالوا مع ذلك ليست حية

---

(١) في ـ ح ـ النقص.

(٢) البروج آية (١٦).

(٣) هكذا في النسختين.

(٤) في الدامغ الباطل ورقة (٥٣/ب) «ذوات» بدل كلمة صفات.

(٥) ما ذكره المخالف هنا هو من أصول قولهم في إنكار صفات الباري جل وعلا، حيث زعموا أن اتصافه بالصفات يلزم منه إثبات التعدد، لهذا نفوا عنه جل وعلا سائر الصفات وسموا لذلك =

ولا قادرة ولا عالمة مع أنها مساوية لذات الباري في القدم(١)، فلا يمكنهم أن يقولوا بأنه واحد، وقد قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾(٢) وقال: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾(٣).

والوجه الثاني: أن تقدير(٤) تمانعهما لو كانا اثنين قادرين مبني على ما يعقل بالشاهد من تمانع القادرين، فيتوصل بذلك إلى نفي ثان للقديم، وقد سدوا على أنفسهم هذا الباب بقولهم ليس في الشاهد قادر يحدث الأفعال ويتمكن من غلبه سواه أو مساويه(٥). يحقق هذا أن الطريق الذي به يعلم أن الواحد منا قادر هو صحة الأفعال منه ووجودها من جهته وعندهم أنه لا

= أنفسهم أهل التوحيد، ومرادهم بذلك أنهم هم الذين حققوا وصف الله بالواحد بنفي الصفات، وهذا انحراف عن الحق فاثبات الصفات لا يلزم منه تعدد الذوات، بل هي ذات واحدة لها صفات الكمال المطلق التي هي من لوزام الذات الكاملة العلية، وهذا أمر في الشاهد دليله، ولله المثل الأعلى فالإنسان موصوف بالصفات ولا أحد يقول إن هذه الصفات ذوات مستقلة لها استقلال الذوات بل هي من لوزام الذات، ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن تخلو ذات عن الصفات، فلا بد إذا كانت موجودة أن تكون موصوفة ولو بصفة الوجود فقط لهذا لا مفر للمعتزلة ولا غيرهم من أن يثبتوا ذاتاً موصوفة بالصفات، وهم أثبتو كما هو ظاهر هنا صفة الوجود الأزلي وهو ما يعبرون عنه بالقديم وهذه صفة للذات وليست هي الذات، وقد وصف الله جل وعلا نفسه بالصفات في كتابه ووصفه النبي ﷺ بالصفات الكاملة فلا يسع أحد أن ينكر ذلك إلا من التبس عليه الحق وتنكب الصراط المستقيم. انظر ما تقدم ص (١٧٣) وما بعدها فقد تقدم النقل عن عبدالجبار المعتزلي في قولهم في نفي الصفات ورد المصنف عليهم.

(١) لما زعم المعتزلي أن اثبات الصفات معناه إثبات ذوات مستقلة استنكر علينا أننا لا نصف هذه الصفات بصفات تجعلها مساويه للباري جل وعلا، وهذا من خبط المعتزلة وانحرافهم، فإن الصفة لازمة للذات وليست مساوية لها ولا استقلال لها دون الذات، فعليه أن يثبت أن الصفات ذوات مستقلة وأنى له ذلك.

(٢) الإخلاص آية (١). (٣) البقرة آية (١٦٣).

(٤) في - ح - تقدم.

(٥) فى الدامغ الباطل ورقة (٥٣/ ب) (أو مساواته).

يوجد من العباد(١) شيء من الأفعال وإنما هي مخلوقة من الله(٢) فلا يمكنهم أن يعلموا أن في الشاهد قادراً فلا يصح منهم تقدير التمانع.

والجواب عن اعتراضه الأول وهو أن يقال له:

تشنيعك على أهل السنة باثباتهم لله ما أثبته لنفسه هو أكبر الشناعة عليك ونفيك عن الله ما أثبته لنفسه(٣) هو كاثباتك لله ما نفاه عن نفسه وهي ٢٩/ب
الصاحبة والولد، وما أغناك عن أظهار هذا القول المتناقض وهو قولك: إن الله حي ولا حياة له وإن الله قادر ولا قدرة له وإن الله عالم ولا علم له، وهل هذا إلا كقول من أثبت الحياة لغير حي وأثبت القدرة لغير قادر وأثبت العلم لغير عالم فإن استقام قول من قال هذا(٤) استقام قولك، وإن لم يستقم قول من قال هذا(٥) لم يستقم قولك. وأعجب من هذا أن هذا المخالف استدل بهذا الفصل علي أن الله ليس له قول حقيقة ولا حياة ولا قدره ولا علم بقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وبقوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ وقال: أنتم لا يمكنكم القول بهذا لانكم قلتم إن له صفات قديمة ١/٣١
فليس بواحد، فيقال له:

إن كان لله قول حقيقة فقد اعترفت بصحة ما أنكرت على خصمك، وإن لم يكن لله قول حقيقة فلا حجة لك على قولك بما ادعيت من هذا(٦)، ثم يقال: إنه لا يلزمنا(٧) ما زعمت، لأنا لا نقول: إن هذه الصفات آلهة كما أن صفات الإنسان ليست بإنسان مثله، وإنما الشناعة تلزمك وأهل مذهبك،

(٦) (هو) ليست في ـ ح ـ.
(١) في ـ ح ـ من أحد من العباد.
(٢) هذا القول لا يلزم أهل السنة لأنهم لا ينكرون فعل العبد ولا قدرته وقد تقدمت الأدلة على ذلك.
(٣) (ما أثبته لنفسه) ليست في الأصل وأثبتها من ـ ح ـ.
(٤) (هذا) في ـ ح ـ وليست في الأصل.
(٥) في ـ ح ـ (هكذا).
(٦) تقدم تفصيل هذا الرد ـ انظر ص (١٣٦).

لأن على قولك: إنكم لا تعبدون الله الرحمن الرحيم الإله الخالق، لأن هذه الأسماء خلق لكم إذا سميتموها، وهذا كفر صريح لا يخفى على أحد من ذوي العقول السليمة(١).

واما الجواب عن الوجه الثاني الذي زعم المخالف. فإنا نقول له:

قولك: بأنا إذا قلنا: إنه لا خالق لشيء من الأفعال إلا الله يسد علينا الباب في تمانع الخالقين غير صحيح، بل حقيقة التمانع وإثبات القول
٤/أ بالواحد لا يكون إلا على قولنا، لأنا نفينا أن يكون مع الله خالق يخلق في الجملة، إذ لو كان كذلك لأدى إلى التضاد والتغالب، فلما لم يوجد ذلك دل على أن الخالق واحد، وهذا لا يوجد على قول القدرية لأن العباد كلهم وسائر الحيوان من البهائم والطير كلها خالقة لأفعالها، وقد نفى الله أن يكون معه خالق بقوله ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾(٢) وقوله تعالى: ﴿أَمْ(٣) جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾(٤).

ولا تعلق لهذا المخالف بجميع ما أورده في هذا الفصل على ما يقول إلا الشهادة منه على نفسه بفساد مذهبه وبطلان قوله في نفي الصفات وإثبات المشارك لله في الخلق، وتعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

* * *

(٧) في ـ ح ـ (يقال له ما يلزمنا).

(١) تقدم ذكر قولهم في الصفات والرد على ما ذكر هنا بتفصيل وكذلك بيان أن تسميتهم لله يلزم منها أن اسماء الله مخلوقة ـ انظر ـ ص (٢٤٤ ـ ٢٥٠).

(٢) فاطر آية (٢).

(٣) في كلا النسختين (وجعلوا) وهو خطأ.

٥٦ ـ فصل

ومن الأدله المذكورة لنا في الرسالة ما روى أن النبي ﷺ قال: «لو أراد الله أن لا يعصى ما خلق إبليس»(١).

فيقال للقدريه: إذا قلتم إن الله لم يخلق الشر ولا أراد كونه فقد خلق إبليس وهو رأس الشر(٢).

فأجاب المخالف القدري بقوله: لا حجة بهذا، لأن جسم إبليس ليس بشر بل خَلْقُ الله له إنعام منه عليه ويستحق عليه الشكر والعبادة وهو من جملة الجن(٣)، وخَلَقه الله للعبادة، وإنما الشر من فعل إبليس والله لم يخلق فعله ولا كفره، وإنما إبليس هو الخالق لفعل نفسه ووسوسته في صدور الخلق، هذا نكتة قوله ومعتمده.

والجواب أن يقال له:

القرآن يشهد على بطلان قولك: قال الله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ

(٤) الرعد آية (١٦).

(١) أخرجه اللالكائي في السنة من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال لأبي بكر، فذكره السنة للالكائي (٤/ ٦١٩) وإسناده ضعيف فيه شعيب بن بكّار. ذكره الذهبي في الميزان وقال: قال الأزدي ضعيف ـ الميزان (٢/ ٢٧٥) وفيه إسماعيل بن عبدالسلام الراوي عن عمرو بن شعيب، لم أجد له ترجمة، وروى ابن الجوزي في الموضوعات نحو هذا الحديث من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه في قصة طويلة وقال ابن الجوزي: هذا حديث موضوع بلا شك والمتهم به يحيي أبوزكريا قال يحيي بن معين: هو دجال هذه الأمة قال ابن عدي كان يضع الحديث ويسرق ـ الموضوعات (١/ ٢٧٤) وروى هذا القول من كلام عمر بن عبدالعزيز رحمه الله أخرجه عنه الآجري في الشريعة ـ ص(١٥٨) واللالكائي في السنة (٣٠/ ٥٦٦) وسيورده المصنف فيما يأتي.

(٢) هذا الكلام من المصنف رحمه الله دليل والزام تام صحيح فلا حاجة لهذه الرواية المذكورة وقد ورد هذا المعنى عن السلف فقد روى الطبري بسنده في تفسيره عند قوله عزوجل (إنى أعلم ما لا تعلمون) عن ابن عباس وابن مسعود وناس من أصحاب النبي ﷺ «إني أعلم ما لا تعلمون» يعني من شأن إبليس وعن مجاهد: علم من إبليس المعصية وخلقه لها ـ تفسير الطبري (١/ ٢١٢).

(٣) في ـ ح ـ الخلق.

﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾(١) وقال في آية آخرى ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ﴾(٢). ٤٠/ب

فجعل اجسامهم شراً وإبليس منهم، وأيضاً فإن الله سبحانه أمر نبيه أن يستعيذ منه فقال: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾(٣).

وأما قول المخالف لقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ﴾(٤) فهل عصاه أحد من الخلق بمثل(٥) معصية إبليس له فلم يخلقه إلا للنار وللمعصية التي فعلها(٦).

وأما قول المخالف: إن إبليس خلق فعل نفسه ولم يخلقه الله فقول إبليس أقوم(٧) من قول هذا المخالف القدري لأن الله أخبر عنه أنه قال: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾(٨) وقال: ﴿فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾(٩) ولم ينكر الله عليك ذلك، بل قول إبليس بهذا موافق لقول نوح عليه السلام فيما أخبر عنه بقوله: ﴿وَلا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾(١٠) فما أحد من الخلق نفى عن الله الخلق والتدبير في شيء من ملكه(١١) وسلطانه إلا القدريه ولهذا نهى النبي ﷺ عن مجالستهم وحذر منهم(١٢).

* * *

(١) الأنفال آية (٥٥). (٢) الأنفال آية (٢٢).
(٣) النحل آية (٩٨). (٤) الأعراف آية (١٧٩).
(٥) في ـ ح ـ (من الجن بأعظم من معصية).
(٦) قول المصنف (وأما قول المخالف.. إلخ) كلام مقحم فلم يتقدم من كلام المخالف وسيورد المصنف كلام المخالف في الآية المذكورة ويرد عليه بتفصيل انظر ـ ص(٤٢٨).
(٧) في النسختين «استقام» وهي غير مستقيمة ولعل صوابها (أقوم) كما أثبت.
(٨) الحجر آية (٣٩). (٩) الأعراف آية (١٦).
(١٠) هود آية (٣٤). (١١) في ـ ح ـ (مما في ملكه).
(١٢) تقدمت الاشارة إلى ذلك ص (١٤٦).

٥٧ ـ فصل

ومن الأدلة لنا أن يقال لهم: هل يوصف الله بأنه يعلم لما خلق إبليس وأقدره على إضلال الضالين منهم أن يضلهم أولا يعلم ذلك. فلا بد أن يقولوا نعم: يعلم ذلك(١).

وقد قال بعضهم إنه لا يعلم الشيء قبل أن يكون(٢) إلا أن هذا المخالف صرح(٣) بذلك.

---

(١) في ـ ح ـ جعل سهماً وكتب في الهامش (أو لا يعلم ذلك) وهي لا معنى لها هنا.

(٢) هذا القول وهو إنكار العلم السابق بالأشياء قبل كونها أنكره غلاة القدرية، وهم القدرية المتقدمون وهم المعنيون في الحديث الذي رواه مسلم في أول صحيحه عن يحيي بن يعمر قال: كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني، فانطلقت أنا وحميد بن عبدالرحمن الحميري حاجين أو معتمرين فقلنا: لو لقينا أحداً من اصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر، فوفق لنا عبدالله بن عمر داخلاً المسجد فاكتنفته أنا وصاحبي أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إلى فقلت: أبا عبدالرحمن إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرؤون القرآن ويتقفرون العلم وذكر من شأنهم وأنهم يزعمون أن لا قدر وأن الأمر أنف، قال: فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم وأنهم برآء مني والذي يحلف به عبدالله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر ثم ذكر حديث جبريل ـ م، كتاب الأيمان ـ ب الإيمان والإسلام (١ ـ ٣٦). وهذه الفرقة هم القدرية الغلاة وقد كفرهم الأئمة وتكفيرهم مروي عن الأمام أحمد وغيره، قال أبوبكر المروذي: سمعت أبا عبدالله يقول إذا جحد العلم قال إن الله لا يعلم الشيء حتى يكون أستتيب فإن تاب وإلا قتل ـ كتاب الإيمان للأمام أحمد (مخطوط) ورقه (٨٣/ ب).

ونقل النووي عن القاضي عياض قوله في هؤلاء الغلاة: إنهم كافرون بلا خلاف ـ شرح مسلم (١/ ١٥٦) وقال ابن القيم: اتفق السلف على كفر هؤلاء الغلاة من القدرية وحكموا بقتلهم ـ شفاء العليل ـ ص(١٨٧).

وذكر شيخ الإسلام أن هذا المذهب كان عليه غلاة القدريه قديماً وهم قليل اليوم (أي زمن الشيخ) ـ مجموع الفتاوي (٣/ ١٤٧)، وذكر ابن حجر عن القرطبي: أن هذا المذهب قد انقرض ولا يعرف أحد ينسب إليه من المتأخرين. فتح الباري (١/ ١١٩).

(٣) في ـ ح ـ (لم يصرح).

فيقال لهم: فهل كان يقدر على منعه عن إضلالهم أو لا يقدر؟

فإن قالوا: لا يقدر نسبوه إلى العجز وبطل مدحه لنفسه بأنه على كل شيء قدير، وإن قالوا: يقدر ولكنه لم يمنعه. ٤١/أ

قلنا لهم: فترك منعه عن ذلك مع قدرته عليه إرادة[١] منه إضلالهم.

فأجاب هذا القدري عن هذا بكلام لا يفهم منه إلا الأذى وضمنه معنيين:

أحدهما: أن إبليس لم يخلقه الله إلا للعبادة ولم يرد الله منه إلا ذلك.

والثاني: أن ترك المنع منه ليس بإرادة منه لإضلالهم، فأما الأذى فلا ٣١/ب جواب له عنه إلا الإضراب عنه.

وأما قوله: إن الله لم يخلق إبليس إلا للعبادة فقد مضى الجواب عن ذلك[٣] في الفصل قبل هذا[٤]، ويقال له: لو خلقه الله للعبادة ليسرها له كما روى عن النبي ﷺ أنه قال: «كل ميسر لما خلق له»[٥].

وأما إنكاره لقولنا: إن تركه لمنع إبليس عن إضلالهم مع قدرته على ذلك إرادة منه لإضلالهم فدفع للعيان[٦] ألا ترى أن ترك الحركة من المتحرك سكون وترك السكون منه تحريك وكذلك ترك الإعدام من الله ايجاد، وترك الإيجاد منه إعدام، وكذلك ترك الهداية منه إضلال وترك الإضلال منه هداية.

* * *

(١) في الأصل (اراد) وهي في ـ ح ـ كما أثبتها وهي الأنسب.

(٢) في ـ ح ـ هذا. (٣) انظر ص (٣٣٩).

(٥) أخرجه ـ خ ـ كتاب التفسير سورة الليل (٦/ ١٤٢) كتاب القدر ـ ب وكان أمر الله قدراً مقدوراً (٨/ ١٠٥) من حديث علي رضي الله عنه.

وأخرجه م كتاب القدر (ب ـ كيفية الخلق الآدمي..) (٤/ ٢٠٤٠ ـ ٢٠٤١) من حديث علي وعمران بن الحصين رضي الله عنهما.

(٦) في ـ ح ـ (منه للعيان).

٥٨ ـ فصل

ومن الأدله المذكوره لنا أن يقال لهم: من أولى بالإلاهية؟

من لا يكون منه شيء إلا يعلمه ولا يعزب[(١)] عن علمه شيء؟ أو من يكون منه ما لا يعلمه ويغيب عن علمه أكثر الأشياء؟

فمن قولهم وقول كل قائل: إن من لايكون منه شيء إلا يعلمه ولا يغيب عن علمه شيء أولى بالإلاهيه.

قيل لهم: فكذلك من لايريد كون شيء إلا كان، ولا يكون شيء إلا ما يريد، ولا يعزب عن إرادته شيء أولى بالإلاهية ممن يكون ما لا يريد ويريد كون شيء فلا يكون، وعلى ذلك أجمع الناس مسلمهم وكافرهم وجميع ٤١/ب
أهل الملل بأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ولهذا قال بعض رجاز أهل الجاهلية:

تجري المقادير على غرز الإبر ... ما تنفذ الإبرة إلا بقدر[(٢)]

وقال لبيد[(٣)]:

إن تقوى ربنا خير نفل ... وبإذن الله ريثي وعجل

من هداه سبل الخير اهتدى ... ناعم البال ومن شاء أضل

وقال بعض أهل الجاهلية:

هي المقادير فلمني أو فذر ... إن كنت أخطأت فما أخطا القدر[(٤)]

---

(١) في ـ ح ـ لا يغيب.

(٢) ذكر هذا البيت اللالكائي عن أحمد بن يحيي ثعلب في استشهاده بأن العرب تثبت القدر في الجاهلية ـ اللالكائي في السنة (٤/ ٧٠٥).

(٣) لبيد بن ربيعة بن عامر الكلابى الصحابى وهو الشاعر المشهور توفى سنة ٤١هـ الاصابة (٩/ ٦).

(٤) ذكر هذا البيت والبيتين قبله اللالكائي في السنة (٤/ ٧٠٥).

وهذه أقوال أهل الجاهلية قبل الإسلام، ثم جاء الإسلام على ذلك، فدل على أن القدرية مخالفون لجميع الخلق وأهل الملل والأديان(١) بقولهم.

فأجاب القدري عن هذا الاستدلال بنكت منها أن قال:

جمعت بين العلم والإرادة من غير علة جامعة بينهما وكل قياس بين أمرين بغير علة جامعة بينهما فهو باطل.

والجواب أن يقال له: قولك من غير علة جامعة بينهما نفي للعيان، والعلة الجامعة بينهما لا تخفي على أحد، وهو أن كونه عالماً من صفات كماله لينتفى عنه الجهل وكذلك كونه مريداً من صفات كماله(٢) لأنه لو لم يكن مريداً لم يكن تقدم ما وقع من المكونات بأولى من تأخرها(٣)، وليس هناك مخصص لذلك إلا كون الله مريداً لتقديم ما تقدم وتأخير ما تأخر فهذه العلة المقتضية للجمع بينهما.

ثم قال هذا المخالف في جوابه عن هذا:

إنما كان العالم بجميع المعلومات أولى بالإلاهية ممن لا يعلمها لأن إلاله ٤٢/أ
لا يكون إلا قديماً، والقديم يجب أن يكون عالماً بذاته ممتنعاً بذاته عن علم يعلم به، ومن حق العالم للذات أن يكون عالماً بجميع المعلومات إذ لا اختصاص لذاته بمعلوم دون معلوم، فلذلك كان عالماً بجميع المعلومات وأولى بالإلاهية من غيره.

(١) في ـ ح ـ (وأهل الأديان).

(٢) في النسختين «وهو أن كذلك» ولا معنى لها والأولى أن تكون العبارة (وكذلك كونه) كما أثبت.

(٣) هذه الكلمة وكذلك التي قبلها كتبت في الأصل (كاملة) وهي في ـ ح ـ كما أثبتها إلا أنه صححها في ـ ح ـ كما في الأصل ولا معنى لها مناسب.

(٤) في الأصل (لم يكن تقدم ما وقع والا تأخر ما تأخر منها أولى تقدمها من تأخرها) وما أثبت من ـ ح ـ وهو أخصر وأقوم.

والجواب عن هذا أن يقال لهذا المجيب:

هذا كلام لا فائدة تحته إلا لتوجد[١] أتباعك أنك قد أجبت، وإنما الجواب بما يقع منه فائدة وتعلق بالمعنى المراد بيانه، وعلم الإله بجميع الموجودات[٢] لم يجب لكونه قديماً، ولا لأنه عالم لذاته وإنما أثبتنا له العلم لننفى عنه ضده وهو الجهل ووصفناه بأنه قديم لئلا يسبقه شيء في الوجود.

وأما قوله: إنه عالم لذاته مستغن عن علم يعلم به، فغير مسلم له على ما مضى[٣] وليس لما ذكره هاهنا تعلق بما نحن فيه إلا شهادته على نفسه باظهاره مذهبه الفاسد في نفي صفات الكمال عن الله سبحانه التي أثبتها لنفسه وما أغناه عن ذلك، إلا أن الله أنطقه بما يوجب تصديق قول النبي ﷺ بالتحذير عن مجالسته والأخذ منه.

٤٢/أ ثم قال بعد ذلك: فأما من يريد المخازي والفضائح والقبائح[٤] فلا يصلح أن يكون ولياً لليتيم ولا شاهداً في درهم فكيف يكون إلهاً، وانما أراد تعالى الطاعات والخيرات وإن لم يوجد كثير منها، لأنه أراد أن يحصل باختيار المكلفين ولم يرد المعاصي والقبائح[٥] وإن وجد كثير منها، ولم يمنع منه لأن المنع ينافي التمكين، ولا يدل تركه المنع على إرادته لها ولا على عجزه عنها بل على حلمه، ولهذا امتن الله عليهم بقوله ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[٦].

---

(١) هكذا في النسختين ولعل صوابها (لتوهم).

(٢) في ـ ح ـ (المعلومات).

(٣) تقدم الرد على المعتزلة في قولهم في العلم وزعمهم أن الله مستغن بذاته عن كل شيء ـ انظر ما تقدم ـ ص (١٣٣).

(٤) في ـ ح ـ (المخازي والخبائث). (٥) في ـ ح ـ (والخبائث).

(٦) البقرة آية (١٨٥).

والجواب أن يقال له: ٤٢/ب

لهجك(١) باطلاق القول بأن هذه الأفعال خبائث وقبائح لا يوجب صحة مذهبك لما تقدم بيانه من أنها خبائث وقبائح ممن حرمت عليه(٢) وولى اليتيم والشاهد ممن حرم عليه فعلها، ولا يتوجه ذلك فى حق الله تعالى. ٣٢/أ

وأما قولك: إنه أراد الطاعات من جميع العباد ولم يرد من واحد منهم المعصية، فهذا غير مسلم له، فكيف تحتج بمذهبك على مذهبك، وهذا يدل منك على عدم(٣) الرواية والاستدلال، وأما قولك: عدم المنع منه لا يدل على إرادته، واحتجاجه بالآيه فقد مضى الجواب عن ذلك كله بما يغني عن إعادته(٤)، ثم قال هذا المخالف: أما قول المستدل: باجماع الناس مسلمهم وكافرهم على القول: «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن» فلا يصح لأن هذه اللفظه من إطلاقات المجبرة على أصلهم المنهار، ولو صح الإجماع على إطلاق هذه اللفظة فإن المقصود بها ما شاء الله من فعله كان، وما لم يشأ لم يكن(٥) لأن غرض المكلفين بذلك مدح الله بأحسن المدائح والثناء عليه بأبلغ المحاسن وليس من الثناء الحسن ولا من المدح البليغ بأن يصفوه بأنه مريد المخازي والخبائث والمعاصي، وإنما يصح المدح إذا تعلق ذلك بأفعاله تعالى لأنه ينبيء عن عظيم الاقتدار، وقد روينا عن أجلاء الصحابة والتابعين(٦) نفي هذه الخبائث عن الله فدل على بطلان الإجماع بما ذكر.

(١) في الأصل (اهجاوك) ولا معنى لها هنا وهي في ـ ح ـ كما أثبتها.
(٢) انظر ـ ص ( ).
(٣) في الأصل (لا عدم) وهي في ـ ح ـ كما أثبتها وهي الأصوب.
(٤) انظر ـ ص (٣٠٠).
(٥) انظر كلام القاضي عبدالجبار في هذا في كتابه المغني (٦/ ٢٨٣).
(٦) فى النسختين (على) ولا معنى لها.

والجواب أن يقال له: إنكارك الإجماع بذلك جحد للضرورة، فإن هذه الكلمة جارية على ألسنة الخاصة والعامة، وينقل ذلك كل خلف عن سلفهم ١/٤٣أ كنقلهم بعث النبي ﷺ بمكه وهجرته إلى المدينة وموته هنالك، ويعلم وقوع ذلك كل مسلم وكافر وموافق ومخالف، وإنكار القدرية للنقل والإجماع على مقتضى هذه الكلمة لا يؤثر في صحة العلم بها كما لا يؤثر خلاف السوفسطائية(١) للعلوم الضرورية بادعاء النبي ﷺ للنبوه بمكة وتكذيب قومه له وهجرته إلى المدينة وموته بها.

وأما قول المخالف: لو صح الإجماع على هذه اللفظة يكون المراد(٢) بها ما شاء الله من فعله كان وما لم يشأ من فعل نفسه لم يكن دون ما شاء من فعل غيره وما لم يشأ منه، غير صحيح، بل الدليل الذي دل على تمام إرادته من فعل نفسه هو الدليل الذي دل على تمام إرادته من فعل غيره وهو عدم وصفه بالنقص، ولأنه(٣) موصوف سبحانه بالاقتدار على غيره ولا يوصف بالاقتدار على نفسه(٤)، ومن كمال صفته بالاقتدار على غيره تمام إرادته من غيره وإلا كان موصوفاً بإرادة ما لم يتم من فعل غيره بالتمني، كما وصف النبي ﷺ إرادته لإسلام أبى طالب وغيره ممن كان يحب إسلامه

(١) هذا الأسم مأخوذ من السفسطة: وهي قياس مركب من الوهميات والغرض منه تغليط الخصم ـ التعريفات للجرجاني ص (١١٨)، وقال السكسكي: السوفسطائية هم القائلون بأن الأشياء لا حقيقة لها وأن جميع الأشياء عندهم على التوهم كالحلم وأنكروا العلم رأساً. البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان ـ ص (٢٢).

(٢) في ـ ح ـ لكان القصد بها.

(٣) في ـ ح ـ وهو.

(٤) قوله: (ولا يوصف بالاقتدار على نفسه) هذا من كلام المتكلمين الباطل الذي لا وجه له لأنه لا يتصور دخول ذاته فلا يحتاج إلى اخراج ومثل هذا قول صاحب تفسير الجلالين عند قوله تعالى: ﴿والله علىٰ كُلِّ شيْءٍ قديرٌ﴾ المائدة (١٢٠) وخص العقل ذاته فليس عليها بقادر. انظر تفسير الجلالين بهامش تفسير البيضاوي (١/١٠٣).

ولم يسلم فإن إرادته لذلك تعود إلى معنى التمني، وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ويدل على صحة ما قلناه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾(١) فأخبر أنه لو شاء ما اقتتلوا ولكنه فعل ما أراد من ذلك وهو ما أراده من فعل غيره، فإن قالوا لو شاء لأجبرهم(٢) على ترك القتال. قلنا: فعلى قولكم أنه أجبرهم على القتال(٣) لأنه أخبر أنه أراد ٤٣/ب
قتالهم.

وأما قول المخالف بجوابه: إن غرض المكلفين بذلك مدح الله بأحسن المدائح إلى آخر كلامه، فيقال له(٤): مدحهم لله بأحسن المدائح يقتضي أن يتم ما يشاء من فعله وفعل غيره، وعلى أن هذا الكلام الذي أورده في هذا لا تعلق له بما نحن فيه(٥) وإنما يليق إيراد هذا احتجاجاً لأهل السنة إذا قيل لهم: لم لا تقولون ياخالق الزنا ياخالق المعاصي كما تقولون ياخالق السموات والأرض؟ فيقولون: أمرنا الله بأن ندعوه بأسمائه الحسنى وصفاته العليا(٦) فقال: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾(٧).

وقال تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾(٨).

---

(١) البقرة آية (٢٥٣).

(٢) في ـ ح ـ لو أراد أجبرهم.

(٣) في ـ ح ـ بعد قوله: (القتال) جعل سهماً للهامش وكتب (لا يصح) وليست في الأصل ولا معنى لها.

(٤) في الأصل غير واضحة تماماً والأظهر أنها (لهم) وهي في ـ ح ـ كما أثبتها.

(٥) مراده بكلام المخالف قوله: «وليس من الثناء الحسن ولا من المدح البليغ بأن يصفوه أنه مريد المخازي والخبائث والمعاصي) انظر ـ ص (٣٤٥).

(٦) في الأصل (الحسنى) وهي في ـ ح ـ كما أثبتها وهي الأصوب.

(٧) الأعراف آية (١٨٠).

(٨) الأعراف اية (٥٥).

فيقال: ياخالق الشمس والقمر ويامنزل الأمطار ويامنبت الأشجار ومخرج الثمار ولا يقال: ياخالق القردة والخنازير والعذرة، وإن كان خالقاً للجميع(١)، وكذلك لا يقال: ياخالق المعاصي وإن كان خالقاً لها، وعلى هذا يحمل قول النبي ﷺ «والشر ليس إليك»(٢) أي ليس يتقرب به إليك، أولا يدعى بأنك خلقته وإن كنت خلقته(٣)، ولهذه العلة قال إبراهيم عليه

---

(١) في ـ ح ـ لها وللجميع.

(٢) أخرجه م. صلاة المسافرين (ب الدعاء في صلاة الليل وقيامه (١/ ٥٣٤) د. كتاب الصلاة (ب. ما يستفتح به الصلاة من الدعاء) (١/ ٣٧٠) مختصر السنن ـ ن. كتاب الصلاة (ب. الدعاء بين التكبير والقراءة) (٢/ ١٣٠) كلهم من حديث علي رضي الله عنه.

(٣) ذكر النووي في شرح مسلم (٦/ ٥٩) عن الخطابي خمسة أقوال في معنى الحديث منها هذان القولان ونسب القول الأول للخليل بن أحمد والنضر بن شميل واسحاق بن راهويه ويحيى بن معين وأبوبكر بن خزيمة والأزهري، أما الثاني فحكاه الشيخ أبوحامد عن المزني، والقول الثالث: إن الشر لا يصعد إليك إنما يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح، قلت وهو بمعنى القول الأول، والقول الرابع: إن الشر ليس شراً بالنسبة إليك فانك خلقته بحكمة بالغة، وإنما هو شر بالنسبة للمخلوقين. والقول الخامس: حكاه الخطابي إنه كقولك فلان إلى بنى فلان إذا كان عداده فيهم أو وصفوه معهم ـ انظر أيضاً معالم السنن بهامش مختصر سنن أبى داود (١/ ٣٧١)، وهذا الحديث يحتاج إلى توجيه وتوضيح أكثر مما ذكر لما يتبادر في الذهن من أن الله غير خالق للشر وقد أجمع السلف على أن الله خالق كل شيء وأن القدر خيره وشره وحلوه ومره من الله تعالى، وقد فصل هذا الأمر شيخا الإسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله تعالى، قال ابن القيم في شفاء العليل ما مختصره: إن الشر لا يضاف إلى الله عزوجل لا في اسمائه ولا صفاته ولا أفعاله ولا خلقه وإنما يدخل الشر الجزئي الإضافي في المقضي المقدر ويكون شراً بالنسبة إلى محل وخيراً بالنسبة إلى محل آخر، كالقصاص وإقامة الحدود وقتل الكفار فإنه شر بالنسبة إليهم وخير بالنسبة إلى غيرهم، كما أن قضاء الله وقدره عليهم خير وحكمة وعدل فعليه يكون هذا المقضي المقدر شراً بالنسبة إلى المحل الذي قام فيه، وقد يكون خيراً له من وجه آخر كما إذا أفضى إقامة الحد إلى التوبة أو أفضى المرض إلى رفع الدرجات وتكفير السيئات.

ولم يرد في الكتاب والسنة إضافة الشر إلى الله عزوجل مطلقاً بل ورد داخلاً في مفعولاته بطريق العموم كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ فما هاهنا موصولة أو مصدرية، والمصدر بمعنى المفعول أي من شر الذي خلقه أو من شر مخلوقه. =

السلام فيما أخبر الله عنه ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ * وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ فنسب إلى الله الإطعام والسقي والشفاء من المرض والإماتة والإحياء، ونسب إلى نفسه المرض وإن كان لايمرض نفسه، وإنما ذكرت هذا ليعلم أن هذا المجيب يضع الدليل على مالا متعلق له فيه.

وأما ما ذكره عن(١) الصحابة والتابعين فلا حجة لما ذكر، وسأبين ذلك ٤٤/أ في غير هذا الفصل إن شاء الله.

قال هذا المخالف: وأما ما ذكره من أبيات الشعر التي تتضمن ذكر القدر فلا حجة فيها، لأن الشعر الصحيح لا يحتج به إلا في تصحيح الألفاظ اللغوية لا في إبانة الحقائق العقلية.

والجواب أن يقال لهذا المجيب: انكارك الاحتجاج بالشعر بهذا(٢) جهل ٣٢/ب منك بحكم الشعر في الألفاظ والمعاني، فقد قال ﷺ (إن من الشعر لحِكَماً»(٣) والحكم لا تكون إلا معنى.

وقال ﷺ: «الشعر بمنزلة الكلام حسنه كحسن الكلام وقبيحه كقبيح

كما ورد بحذف فاعله كقوله تعالى حكاية عن مؤمني الجن ﴿وَأَنَّا لا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَداً﴾ وقد نسبه إلى محله القائم به كقول الخليل إبراهيم عليه السلام ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ * وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾.

ومن أراد الاستزادة فليراجع شفاء العليل لابن القيم فقد أطال وأجاد رحمه الله من الباب الحادي والعشرين ـ ص (١٧٨) إلى الباب الخامس والعشرين ـ ص(٢٧١)، وانظر مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام (١٤/ ١٨ ـ ٢٨) ـ وشرح الطحاوية ـ ص(٢٨٣).

(١) في (عن) النسختين الأصوب ماذكر.

(٢) في ـ ح ـ (فهذا).

(٣) أخرجه خ. كتاب الأدب ب. ما يجوز من الشعر..) (٨/ ٢٩) من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه ولفظه عنده (حكمة)، وأخرجه ت. كتاب الأدب (ب. ما جاء أن من الشعر لحكمه) من حديث ابن مسعود مثل رواية البخاري.

ورواه من حديث ابن عباس بلفظ (حكماً) وقال الترمذي حسن صحيح (٥/ ١٣٧).

الكلام»(١) ولا يكون حسناً وقبيحاً إلا لحسن معانيه وقبحها وعلى أنا إنما احتججنا بالشعر هاهنا لنبين أن أحداً من الخلق في الجاهلية والإسلام لم ينكر أن المقادير كلها جارية من الله حتى جاءت القدرية.

ثم قال: وإن كان فيه حجة فالقدر قد ورد في القرآن واللغة على معان منها: ما يراد به الخلق.

ومنها: ما يراد به الإخبار بدليل قوله تعالى: ﴿**إِلَّا امْرَأَتَهُ** (٢) **قَدَّرْنَاهَا مِنَ الْغَابِرِينَ**﴾(٣) أي أخبرنا بحالها.

ومنها: مالمراد به الكتابة كما قال العجاج(٤):

اعلم بأن ذا الجلال قد قدر * في الصحف الأولى التي كان سطر * أمرك هذا فاجتلب منها النتر(٥).

فليس لهم ان يحملوا القدر على ما يوافق مذهبهم إلا ولخصمهم أن يحمله على غير ذلك.

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد ـ ص (٢٩٠) من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما وعزاه الهيثمي إلى الطبراني في الأوسط وقال: لا يروى إلا بهذا الاسناد ـ مجمع الزوائد (٨/ ١٢٢).
وفي إسناده عبدالرحمن بن زياد بن أنعم الأفريقي قال ابن حجر في التقريب ص(٢٠٢) عنه ضعيف في حفظه، وقال أيضاً في فتح الباري (١٠/ ٥٣٩) سنده ضعيف، وأخرج الحديث أبويعلى الموصلي في مسنده (٨/ ٢٠٠) من حديث عائشه رضي الله عنها أنها قالت سئل رسول الله ﷺ عن الشعر فقال: «هو كلام فحسنه حسن وقبيحه قبيح»، واسناده ثقات ما عدا عبدالرحمن بن ثابت العنسي فقد قال فيه ابن حجر في التقريب ص(١٩٩): صدوق يخطيء، واخرج البخاري في الأدب المفرد ـ ص(٢٩٠) عن عائشة موقوفاً أنها كانت تقول: «الشعر منه حسن ومنه قبيح خذ بالحسن ودع القبيح». ورجاله ثقات ماعدا جابر بن إسماعيل الحضرمي قال عنه ابن حجر مقبول ـ التقريب ـ ص(٥٢).

(٢) في ـ ح ـ (إلا أمرأة لوط) وهو خطأ. (٣) النمل آية (٥٧).

(٤) هو رؤية بن العجاج التميمي الراجز من أعراب البصرة كان رأساً في اللغه توفي سنة (١٤٥هـ)، سير أعلام النبلاء (٦/ ١٦٢).

(٥) انظر ديوان العجاج (١/ ٧٣ ـ ٧٤) وهو من قصيدة يمدح فيها عمر بن عبيدالله بن معمر أحد قواد عبدالملك بن مروان الأموي.

والجواب أن يقال لهذا المخالف: أما ورود القدر على معنى الخلق فلا ننكره، وأما على معنى الإخبار واحتجاجك بقوله تعالى: ﴿إِلاَّ امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَاهَا مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ فغير صحيح في المعنى ولا مسلم، واحتجاجه بهذا يدل على جهله بالنحو وإفلاسه منه، لأن ضمير المرأة هاهنا في موضع النصب، وإذا كانت مخبراً عنها كانت في موضع جر، ولو أراد ذلك لقال: قدرنا عنها أوبها، ولم يقل أحد من أهل التفسير هذا الذي ذكر المخالف، وإنما قال ذلك برأيه على ما يوافق مذهبه، وقد قال النبي ﷺ: «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»(١). والذي قال أهل التفسير في هذا: قدرناها أي قدرنا هلاكها مع الغابرين(٢). ٤٤/ب

وأما احتجاجه ببيت العجاج فهو حجة عليه لا له، لأنه إذا كتب في الصحف شيئاً وقدره فهل يتوهم عاقل أن الله أراد وقوع شيء قد كتب وقوع ضده، وإنما يحسن هذا على قول من قال من القدرية إن الله لا يعلم الغيب ولا يعلم إلا ما كان(٣) ولكن لم يصرح هذا المخالف بهذا في دامغه بل «عَنْ صَبُوحٍ تُرَقِّقُ»(٤) ولو صرح به كما صرح به أسلافه لاختطفته

(١) أخرجه حم (١٠/ ٢٣٣ ـ ٢٦٩) عن وكيع عن سفيان عن عبدالأعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال، قال رسول الله ﷺ: «من قال في القرآن بغير علم. .» الحديث.
وأخرجه ـ ت كتاب التفسير (ب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه) عن ابن عباس مثل رواية الأمام أحمد، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، ورواه من طريق أبي عوانة عن عبدالأعلى به ولفظه «من قال في القرآن برأيه. . .» قال الترمذي هذا حديث حسن (٥/ ١٩٩).

(٢) انظر فتح القدير للشوكاني (٤/ ١٤٥).

(٣) تقدم ذكر هذا القول ـ انظر ص (٣٤٠).

(٤) في النسختين «عن صبوح ترقق عنه» ولا معنى لإيراد (عنه) في المثل، ولم تذكر في كتب الأمثال، والصبوح ما يشرب صباحاً والغبوق ضده، وترقيق الكلام تحسينه وترتيبه وهذا مثل يضرب لمن كنى عن شيء وهو يريد غيره وأصل هذا المثل أن رجلاً اسمه جابان نزل بقوم ليلاً فأضافوه وغبقوه فلما فرغ قال إذا صبحتموني كيف آخذ في طريقي وحاجتي؟ فقيل له: عن صبوح ترقق فكأنه قيل له «عن صبوح تكنى» انظر مجمع الأمثال للميداني (٢/ ٣٤٨)، وفي هامش ـ ح ـ تعليق على ذلك قال: «يقال رققه فرق ورقق الكلام أي حسنه وفي المثل «أعن صبوح ترقق؟»».

السيوف بهذا الصقع قبل المناظرة له(١) ممن يريد استتباعه وجدعه بالكلام، ومن صرح منهم بهذا القول الشنيع فهو محجوج بقوله تعالى فى آي كثيرة ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ﴾(٢).

والغائب ما غاب، وقد أخبر الله سبحانه عما لم يكن قبل أن يكون، وعما لا يكون لو كان كيف كان يكون، فقال تعالى إخباراً عن أهل النار ﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا﴾، ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا
٤٥/أ عَنْهُ﴾(٣) فأخبر سبحانه عن تمني أهل النار الرد إلى الدنيا قبل أن يكون، وأخبر سبحانه عما لايكون أن لو كان كيف كان يكون وهو تكذيبهم لو ردوا.

* * *

(١) في ـ ح ـ (له فيه).

(٢) ورد هذا الوصف لله عزوجل في ثلاثة عشر موضعاً في القرآن منها الأنعام آية (٧٣)، التوبة آية (٩٤، ١٠٥) الرعد آية (٩).

(٣) الأنعام آية (٢٧ ـ ٢٨).

٥٩ ـ فصل

استدل المخالف القدري على صحة قوله: بقوله تعالى فيما أخبر عن المشركين ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم﴾(١) الآية، قال: وهذا صريح بمذهب المجبرة، واستدل على ذلك بأن الله رد عليهم ذلك بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم﴾، وأذاقهم البأس وجعلهم من الخراصين(٢).

والجواب أننا لا ننكر أن الله ذمهم ووبخهم ولنا عن هذا أربعة أجوبة، أحدها: أنهم لم يعبروا بالمشيئة هاهنا التي تقول إنها الإرادة، وإنما عبروا بالمشيئة هاهنا عن الأمر فادعوا أن الله أمرهم وأمر آباءهم بعبادة الأصنام، وأنه أمرهم بتحريم ما حرموا من الحرث والأنعام من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ونظيرها في النحل(٣) فأكذبهم الله بما ادعوه من أنه أمرهم فقال: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم﴾ رسلهم ﴿حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ﴾ يعني بياناً بأن الله أمركم(٤). والدليل على أنهم لم يعبروا بالمشيئة عن الإرادة لأن الله أكذبهم فقال: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ وقال في آية أخرى ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾(٥)، وقال في آية أخرى ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾(٦)، فأخبر أنه ما شاء منهم الإيمان مشيئة

(١) الأنعام آية (١٤٨).
(٢) ذكر هذا الاستدلال القاضي عبدالجبار نحو ما ذكر هنا انظر المغني (٢٤٦/٦)، وانظر أيضاً شرح الأصول الخمسة ـ ص (٤٧٦).
(٣) أية النحل قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾.
(٤) ذكر هذا الوجه شارح الطحاوية ـ انظر ـ ص (١٥٤) من شرح الطحاوية.
(٥) الأنعام آية (١٠٧) والآية كتبت في النسختين هكذا «لو شاء الله ما اشركوا ولا آباؤهم» وهي خطأ.
(٦) يونس آية (٩٩).

اختيار ولا إجبار، لأن الخبر عام ولا معنى لتخصيص مشيئتة بالإجبار(١) على ما يدعى المخالف فقد مضى الدليل على إبطال دعواه لذلك(٢). ٤٥/ب

والجواب الثاني أن نقول لهذا المخالف: وما تنكر أن يدعي خصمك أنهم أرادوا ﴿**لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا**﴾ أي ما أجبرنا على ذلك، ولكنه أجبرنا على ذلك فأكذبهم أنه ما أجبرهم ولا اضطرهم إلى ذلك، ولكن وقع الشرك منهم بخلقه له(٣) وإيثار واختيار منهم له، ونقابل ما ادعيت أن مشيئة هدايته لهم مشيئة إجبار بما ادعاه المشركون من أنه أجبرهم، وكل جواب لك عن هذا فهو جوابنا لك عن مشيئة الهداية أنها إجبار.

والجواب الثالث: أن يقال إنهم(٤) لم يقولوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا، مصدقين بالله وبمشيته، ولكنهم قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء والتكذيب للنبي ﷺ، كما قالوا لما أمرهم بالإنفاق مما في أيديهم ﴿**أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ**﴾(٥) فأكذبهم الله على ذلك بقوله تعالى: ﴿**كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم...**﴾ الآية كما ذمهم ووبخهم على ما قالوه فى الأطعام بقوله تعالى: ﴿**إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ**﴾؟.

والجواب الرابع: أن يقال: إنما ذمهم الله ووبخهم على إشراكهم وتكذيبهم للرسول ولم يذمهم على قولهم «لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا» لأن الله قد قال في آية أخرى ﴿**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا**﴾(٦) والدليل على هذا أنه قال: ﴿**كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم**﴾ وكذلك في النحل ﴿**كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ**﴾(٧) ولو كان الذم والتوبيخ على قولهم﴿**لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا**

---

(١)وذلك لأن القدرى يدعى أن قول الله عز وجل ﴿**فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ**﴾ أن معناها: فلو شاء الله لأجبركم على الهداية ولكنه لم يشأ ذلك وإنما أراد منهم أن يختاروا الإيمان بأنفسهم. انظر كلام القدرى فى الدامغ الباطل ورقة ٣٧/أ.

(٢) انظر ما تقدم ص ( ).

(٣) في ـ ح ـ بخلقه لهم له.

(٤) في ـ ح ـ لهم.

(٥) يس آية (٤٧).

(٦) الأنعام آية (١٠٧).

(٧) النحل آية (٣٣).

أَشْرَكْنَا﴾، لقال: كذلك قال الذين من قبهم، كما أخبر عن مشركي العرب فقال ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ﴾ أى هلا يكلمنا الله فنسمع كلامه ٤٦/ أ ﴿أو تأتينا آية﴾ فقال الله توبيخا لهم وذما ﴿كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم﴾(١)، يعنى اليهود حيث قالوا لموسى ﴿أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً(٢)﴾(٣).

* * *

(١) البقرة آية (١١٨). (٢) النساء اية (١٥٣).

(١) ذكر المصنف رحمه الله أربعة اجوبة فى بيان هذه الآية، وذلك أن الآية ظاهرها يوهم الاشكال حيث وصف الله قولهم ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ بأن هذا كذب وخرص وأن هذا اسلوب السابقين من الكفار، وعاب عليهم هذا القول ومع ذلك فقد قال عقبها ﴿قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ وهذا تعقيب وتأكيد على قولهم السابق، لهذا ذكر العلماء عدة أقوال فى بيان الأمر الذى عابه الله على المشركين، منها هذه الأقوال الأربعة التى ذكرها هنا المصنف وأقوال اخرى منها:- ما ذكره الطبرى من أنهم جعلوا مشيئة الله لهذا الشرك وعدم منعه لهم دليلاً على رضاه وحبه لهم فكذبهم الله بذلك. وقولاً آخر ذكره ابن القيم رحمه الله، وهو أن الله أنكر عليهم رد الشرع وأمر الرسل لهم بتوحيد الله وعبادته بالاحتجاج بالمشيئة، فهو قول حق أريد به باطل كما يحتج بذلك كل صاحب هوى أو باطل مصر على هواه وباطله ولا يريد أن يقلع عنه فيحتج بالقدر، فلهذا قال الله تعالى ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا﴾ وذلك باصرارهم على الكفر وردهم لدعوة الرسل.

انظر تفسير الطبرى (٨/ ٧٨) شفاء العليل - ص (١٥) شرح الطحاوية (١٥٤).

٦٠ ـ فصل

خلق الله الخلق فجعلهم على بنية يصح منهم قبول التكليف، وهو البلوغ والعقل، وسوى بين المسلم منهم وبين(١) الكافر بذلك، ودعاهم جميعا إلى الإيمان به(٢) والطاعة، وسوى بينهم بذلك، ثم وقع منه التخصيص لبعضهم فى الهداية فخلق فيهم لطفا آثروا بـه الإيمان والطاعة على الكفر والمعصية، وخالفوا أهواءهم والشيطان، ولم يخلق الله ذلك اللـطف فيمن كفر به ولا فيمن عصاه بل طبع على قلوب الكافرين به وجـعل صدورهم ضيقة حرجة بالإسلام فآثروا بذلك الكفر على الإيمـان، وكذلك العصاة من المسلمين لم يجعل فى قلوبهم من التنوير والإيمان ما جعل فى قلوب المطيعين.

وعند القـدرية: أن الله ساوى بين المسلـم والكافر والمطيع والعـاصى فى الهداية والتـسديد واللطف والتنوير وشرح الصـدور، ولم يطبع على قلوب الكافـرين ولا خـتم عـليـهـا عن الإيمان به، ولكن غلـب عليـهم الهـوى والشيطان.

والدليل على صحة ما ذهبنـا إليه من ذلك قول الله تعالى﴿ **خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ**﴾(٣) ومثله قوله تعـالى فى آي كثيرة ﴿**أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ**﴾(٤) ومثله قوله ﴿**وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا**﴾(٥).

فمن قال: إن الله لم يـطبع على قلوب الكفار فقد كـذب الله فى خبره فاعترض هذا المخالف القدري على مواضع من هذا الفصل منها:

(١) (بين) ليست فى ـح ـ.
(٢) (به) ليست فى ـح ـ.
(٣) البقرة اية (٧).
(٤) النحل آية (١٠٨).
(٥) الاسراء آية (٤٦).

إن قال: أما قولك إنه جعلهم على بنية يصح معها قبول التكليف لا يصح اطلاق هذا لأن من لا عقل له لا يدخل فيه. ٤٦/ ب

والجواب أن يقال: قد قلت: وجعلهم على بنية يصح معها قبول التكليف والمراد بها بنية البلوغ والعقل فلا اعتراض على هذا.

ثم قال بعد هذا: التكليف لا يتصور على قول من يقول: إن الله خلق جميع أفعال العباد، فإن التكليف لا يكون على أصلهم معنى معقول لأنها تجرى مجرى ألوانهم.

فالجواب أن يقال له: جمعت بين ألوانهم وأفعالهم فى استحالة تكليفهم بغير علة جامعة بينهما إلا بكونهما مخلوقين لله، وهذا غير صحيح، لأن ألوانهم لا تدخل تحت مقدورهم ولا توصف بأنها كسب لهم فلذلك لا يتصور التكليف فيها وأفعالهم أقدرهم الله عليها وتوصف بأنها كسب لهم فلذلك صح التكليف فيها.

وقول المخالف: إن قولنا أن الكسب عبارة فارغة لا معنى تحتها. غير صحيح بل المعنى فيها واضح لمن جعل الله له حظا من الهداية، وهو خلق الله فيهم إيثار الإيمان على الكفر والطاعة على المعصية ووقوع ذلك منهم باختيارهم بقدرة محدثة فيهم من الله سبحانه وتعالى(١).

ويقال له أيضا:- استحالة التكليف إنما يتصور على أصول القدرية الفاسده وذلك أنهم قالوا: معرفة الله وطاعته وجبت بالعقل لا بالشرع(٢) والمحسن والمقبح هو العقل دون الشرع(٣) فهم مستغنون بما فى عقولهم

(١) تقدم تفصيل ذلك - انظر ـ ص (٢٢٥).
(٢) تقدم بيان ذلك . انظر ـ ص (١١٧).
(٣) تقدم ذكر هذا والتعليق عليه انظر ص (٢٠٨ ـ ٢١١).

عن(١) إرسال الرسل ونزول الكتب من الله - وليت شعرى - ما فى العقل مما يدل على أن الصبح ركعتان والظهر والعصر والعشاء أربع ركعات والمغرب ثلاث ركعات وأمثال ذلك فى الشرع كثير(٢).

ثم أجاب المخالف القدرى عن قولنا: إن الله خص بالهداية بعضهم بأن قال:- الهداية منقسمه إلى معان تقدم ذكرها(٣) منها: الهداية بمعنى البيان والدلالة فهذا عام لجميع المكلفين، وفي ذلك ورد قوله تعالى ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ (٤) فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَى﴾(٥). ٤٧/أ

٣٣/ب وهداية بمعنى الزيادة فى التوفيق والتسديد وهى تختص بالمهتدين بأنفسهم(٦) لأنها مشروطة بتقدم الاهتداء منهم كما قال تعالى ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾(٧).

وكذلك التى هى بمعنى الثواب فإنها تختص بالمستحقين(٨).

والجواب عن ذلك أن نقول : لا ننكر أن الهداية تصح بمعنى البيان والدلالة وهى المراد بقوله تعالى ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ اي بينا لهم ودللناهم، فتكون الآية حجة لنا ﴿فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَى﴾ ونسبت

---

(١) فى النسختين (من) والتعبير بـ (عن)أوضح.

(٢) قوله «والمغرب ثلاث ركعات وامثال ذلك فى الشرع كثير» ساقط من / ح.

(٣) انظر ما تقدم - ص (٢٧٥) فى بيان قول المخالف فى معنى الهداية.

(٤) الآية فى -ح- إلى (فهديناهم).

(٥) فصلت آية (١٧).

(٦) فى الأصل (لأنفسهم) وما أثبت من -ح- وهو الأصوب.

(٧) سورة محمد ﷺ آية (١٧) والآية فى -ح- آية سورة مريم ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾ آية (٧٦).

(٨) فى الأصل (المستحقين) وهى فى -ح- باثبات الباء - وهو الأصوب.

استحباب العمى إليهم لأنه كسب لهم، ولأنهم محل لخلق ذلك فيهم، ولم يرد الهداية التى هى اللطف والتسديد، لأنه لو هداهم لا هتدوا كما أخبر فى قوله ﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾(١) .

وأما قوله: الهداية التى هى بمعنى الزيادة والتسديد وهى تختص بالمهتدين، فاذا وافقت أن الله يخلق الهداية فى قلوب المهتدين ويكون ذلك إنعاما منه عليهم وتفضلاً لاهتدائهم أولاً بأنفسهم، قلنا لك: فلا يمنع أن ينعم الله عليهم أولا بخلق الهداية فى قلوبهم، لأن الموصوف بالهدايه فى الاستدامه والانتهاء كان موصوفا بابتداء الهداية لهم، ونقول: لولا هداهم اللهُ أولاً لما اهتدوا لقوله تعالى «﴿مَن يَهْدِ(٢) اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي﴾(٣) ويريد بالهداية ها هنا اللطف فى(٤) التسديد والتأييد الذى يختص بالمؤمنين، ويدل على صحة قولنا قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يُرِيدُ﴾(٥) ولا يمكن استعمال هذه الهداية على البيان والدلالة، بل هداية الإرشاد والتوفيق فقد خص بها من يريد.

٤٧/ب

وأما قوله: فى الهداية التى بمعنى الثواب فى الآخرة فلادليل له على ذلك، ولا نسلم له احتجاجه على ذلك بقوله ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾(٦) أنه اراد الثواب، بل المراد به: الإرشاد والتسديد بدليل قوله ﴿وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾ وهذه صفة انعامه عليهم فى الدنيا، وقوله ﴿ويدخلهم الجنة﴾ إخبار عن إنعامه عليهم فى الآخرة، والنعم على العبد فى الدنيا والآخرة من الله يختص بها من يشاء من عباده كما قال تعالى﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾(٧) وقال ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ﴾(٨) ولو كانت الهداية التى هى التوفيق والتسديد

---

(١) الكهف آية (١٧).
(٢) فى النسختين هكذا (يهدى) بالباء وهو خطأ.
(٣) الأعراف آية (١٧٨).
(٤) فى -ح- (والتسديد).
(٥) الحج آية (١٦).
(٦) سورة محمد ﷺ آية (٥).
(٧) النحل آية (٥٣).
(٨) آل عمران (٧٤).

عامة لجميع الخلق كما يدعى القدرية لما خصها وعلقها بمن يشاء له ذلك، ويدل على هداية الله للمؤمنين فى الدنيا هداية التسديد قوله تعالى فى الحج ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَار...﴾(١) الآية، ثم قال بعدها ﴿وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ الطيب من القول: الشهادتان(٢) ﴿وَهُدُوا إِلَىٰ صِرَاطِ الْحَمِيدِ﴾، وهذا لا يمكن حمله على ثواب الآخرة(٣) .

* * *

(١) الحج آية (٢٣ - ٢٤).

(٢) ذكر هذا ابن جرير الطبري رحمه الله ورواه باسناده عن ابن زيد وأخرج عن ابن عباس ﴿وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ الهموا، وذكر السيوطي فى الدر المنثور روايات أخرى منها:-
ما أخرجه ابن أبى شيبة وابن المنذر وابن أبى حاتم عن الضحاك، قال ﴿وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ الإخلاص ﴿وَهُدُوا إِلَىٰ صِرَاطِ الْحَمِيدِ﴾ الاسلام، واخرج ابن المنذر عن اسماعيل بن أبى خالد ﴿وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ القرآن ﴿وَهُدُوا إِلَىٰ صِرَاطِ الْحَمِيدِ﴾ قال: الاسلام. انظر تفسير الطبرى (١٧/ ١٣٦) الدر المنثور (٦/ ٢٤).

(٣) قد تقدم الرد على قول المخالف فى الهدى بأوسع من هذا، انظر ـ ص (٢٨٥).

٦١ ـ فصل

قال المخالف القدري: وأما الطبع والختم الذى أوردناه فى الاحتجاج فهو العلامة على الشيء، كما يقال: طبع فلان الدينار والدرهم معناه أظهر فيهما من العلامات والنقوش ما يتميزان به عن غيرهما، ومعنى هذا أنه علّم على قلوبهم علامة تظهر للملائكة يعرفون بها ما هم عليه من الكفر الذى يضمرونه. أو يعلمون بها منزلتهم(١) فى استحقاق الذم واللعن لينزلوهم(٢) منزلتهم من ذلك، ويكون في ذلك للملائكة ولمن علم به من المكلفين(٣)، لأنهم متى علموا أنه من أضمر شيئا من المعاصى ظهرت على قلبه علامة تشهد به(٤) وتدل عليه كان أقرب إلى توقي الخبائث، هذا معتمد قوله ونكتته فى الطبع. قال: وكذلك الختم معناه ومعنى الطبع واحد وهو العلامة(٥). ٤٨/أ

(١) فى الأصل (فى منزلتهم) وهى فى -ح- كما أثبتها وهى الأصوب فان (فى) لا معنى لها هنا.

(٢) (لينزلوا لهم) هكذا فى -ح-.

(٣) هكذا فى النسختين والكلام غير تام وانما يتم باضافة كلمة (علامة).

(٤) فى -ح- (عليه).

(٥) ذكر الأشعري فى المقالات عن المعتزلة فى معنى الختم والطبع قولين:-

القول الأول: قال قائلون منهم:- إن الختم من الله سبحانه والطبع على قلوب الكفار هو الشهادة والحكم أنهم لا يؤمنون، وليس ذلك بمانع لهم من الايمان، والقول الثانى:- قال قائلون آخرون منهم:- الختم والطبع هو السواد فى القلب كما يقال «طبع السيف» إذا صدى من غير أن يكون ذلك مانعا لهم عما أمرهم به وقالوا: جعل الله ذلك سمة لهم تعرف الملائكة بتلك السمة فى القلب أهل ولاية الله سبحانه من أهل عدواته، مقالات الاسلاميين (١/ ٣٢٣)، وذكر الزمخشرى في كلامه على قول الله عز وجل ﴿**خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ البقرة آية (٧) أن الختم والغشاوة مجاز وليس بحقيقة ومنع أن يكون الختم وجعل الغشاوة على الابصار من فعل الله زعماً منه أن ذلك قبيح والله منزه عن فعل القبيح لعلمه بقبحه وغناه عنه وذكر فى الآية خمسة تأويلات، الأول:- أنه استعارة وتمثيل، أما الاستعارة فإن إعراضهم عن الحق فلا يخلص إلى قلوبهم واستكبارهم عن قبوله واعتقاده وأن أسماعهم تمجه وتنبوا عن الإصغاء اليه وتعاف سماعه كأنها مستوثق منها بالختم، وأما التمثيل: فإن هذه الأعضاء حيث لم =

والجواب: أن حمل الطبع والختم على القلوب على العلامة عليها من التأويل الذى قال الله تعالى ﴿ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾(١) ومن الجدل فى الدين بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير لأنه لا دليل على ذلك فى لغة

= ينتفع منها بالأغراض الدينية التى خلقوا من أجلها فإنها مثل أشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها بالختم والتغطية.

الثانى:- أن يكون هذا مثلا يضرب لمن تجافى عن الحق بمن ختم على قلبه.

الثالث:- أن الختم أسند إلى الله مجازا وهو لغيره فى الحقيقة وهو الشيطان أو الكافر نفسه ونسب إلى الله مجازا لأنه الذى أقدره ومكنه منه.

الرابع:- أنه لما كانوا لن يؤمنوا على القطع و لا تغني عنهم الآيات والنذر فلن يؤمنوا إختيارا وطوعا لم يبق طريق إلى إيمانهم إلا القسر والالجاء ثم لم يقسرهم ولم يلجئهم إلى الايمان لأن هذا ينافى الغرض من التكليف عبر عن ترك القسر والالجاء بالختم.

الخامس:- هو أن يكون حكاية لما كان الكفره يقولون تهكما بهم من قولهم ﴿قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب﴾ انتهى بتصرف - انظر الكشاف (١/ ٢٦/ ٢٨).

وهذا الكلام من الزمخشرى ظاهرمنه تحميل الآية من التأويلات الباطلة ما لا تحتمل هروبا من القول بأن الله بيده هداية الخلق واضلالهم، وأن الله له المشيئة والتصرف المطلق بخلقه، فقوله إن هذا مجاز وليس بحقيقة قول باطل فما المانع أن يكون حقيقة، ولايلزم أن يكون الختم والغشاء على القلوب من جنس الأشياء المحسوسة فان هذا منسوب إلى الله جل وعلا، والله لا يعجزه شىء فى السموات والأرض فيجعل عليها غشاء وختما يناسبها، أما قوله إنها استعارة وتمثيل أو مثل فليس فى لفظ الآية ما يدل على ذلك، وأما قوله إنه اسند إلى الله مجازا والفاعل على الحقيقة هو الشيطان أو الكافر فهذا باطل من ناحية لفظ الآية كما أن الشيطان ليس من فعله الختم ولا يقدر عليه فان عمله هو التزيين والدعوة والوسوسة كما حكى الله عز وجل عنه **﴿وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى﴾** وقوله عز وجل على لسان إبليس **﴿ولأزينن لهم فى الأرض﴾** وقوله عز وجل **﴿الوسواس الخناس﴾** وغير ذلك.

أما أن يكون الكافر هو الذى فعل الطبع ونسبه الله إلى نفسه مجازا فهذا لا يصح على مذهب القدرية ولا يتأتى، لأنهم ينكرون أن يكون الله له دخل فى فعل العبد واختياره ومشيئته، أما خلق الله له الإستطاعة والآلة التى يعمل بها فهذه لا تصحح نسبة الفعل إلى الله على هذا الاعتبار فقط، وأما قوله إنه عبر عن ترك قسرهم وإلجائهم بالختم فغير صحيح فإن ترك القسر والإلجاء لا يسمى ختماً. وليس فى الآية ما يدل عليه، وأما قوله إنه حكاية عن قول الكفار فهو تأويل بعيد لا دليل عليه من الآية، انظر شفاء العليل لابن القيم رحمه الله - ص (٨٥ - ٩٠) فقد ذكر عنهم عدة أقوال فى تأويلاتهم وأجاب عنها اجابة مطولة.

(١) آل عمران آية (٧) فى كلا النسختين كتب الآية (إلا ابتغاء» هو خطأ.

العرب ولا فى الشرع، ولا يقبل ذلك إلا من أعـدمه الله العقل وأغفله عن ذكره.

والدليل على بطلانه أن العلامة فى اللغة تسمى السيما(١) ولهذا قال الله فى علامة المؤمنين ﴿ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾(٢) وقال سبحانه فى عـلامة الكفـار يوم القـيامـة ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالأَقْدَامِ﴾(٣)، وسيماهم اسوداد فى وجوههم وزرق فى أعينهم(٤) ، وقال فى علامة الفقير ﴿ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾(٥) يعنى بعلامة الفقر،
٣٢/أ فاذا صح فى السـيما وهى الـعلامة أن تسـمى بهذه(٦) المعانى مع اختـلافها فيـجوز على مـقتضى هذا أن يسـمى أثر السجـود فى وجوه المؤمنين طبـعا وختما، لأن حقيقة الاسم لا يتـغير ولا يختلف لاختلاف المحل المسمى به، وهذا لا يقـوله أحد، ويقـال لهم:- اذا صح فى اللغـة والشرع أن يحـمل الختم والطبع على قلوب الكافرين على علامة على قلوبهم يعرفهم(٧) بذلك الملائكة ليستـعملوا فيهم ما هـم له أهل من اللعن والذم وينزلوهم بمنزلتهم التى يستحـقونها فما المانـع أن تسمى الهداية(٨) والتنوير في قـلوب المومنين طبعـا وختـما، ويحمل ذلك على أن الـله جعل ذلك علامـة على قلوبهم ليعرفهم بها الملائكة ليستـعملوا بهم ما ندبوا إليه من الصلاة عليهم والدعاء

(١) انظر لسان العرب (٤/ ٣٠٨٤).
(٢) الفتح آية (٢٩).
(٣) الرحمن آية (٤١).
(٤) ذكر هذا الطبرى ونسبه إلى الحسن وقتادة انظر تفسير ابن جرير (٢٧/ ١٤٣).
(٥) البقرة آية (٢٧٣).
(٦) فى -ح- (يسمى بها هذه).
(٧) فى -ح- (ليعرفهم).
(٨) فى -ح- (الهدى).

لهم، ويستوى المسلم والكافر فـى هذه التسمية كما استـويا فى اسم السيما وهى العلامة على ما مضى وهذا لا يقبله عاقل(١) . ٤٨/ب

وأما استـدلال المخالف على تأويله هذا بقـوله: طبع الدينار والدرهم إذا جعل عليه علامه فلا يسلم له(٢)، بل يقال: طبع الديـنار والدرهم إذا ختم عليـه بالطابع المنقوش عليـه ويسمى الطابع والخـاتم، والطبع والختم مـعنى واحد، وهو: التغطية على الشيء والاستيثاق منه حتي لا يدخله شيء، ومنه يسمى ختام الكتـاب: خاتمة لتغطيته ما فى باطنه وصـيانته عن نظر الناظرين إلى باطنه(٣).

والدليل على أن الطبع يستـعمل فى معني الخـتم، ما روى أن النبى ﷺ قال «من تـوضأ فقـال سبـحانك اللهم وبحـمدك أشهـد أن لا إله الا أنت أستغفرك وأتوب اليك، كتب فى رق ثم طبع عليه بطابع فلا يكسر إلى يوم القيامة»(٤) .

ومعناه ختم على الكتاب بخاتم.

والطبع فى اللغـة: الوسخ والدنس يغشـيان السـيف ثم يسـتعـمل فيـما يشبه(٥) الوسخ من الآثام والأوزار(٦) ومنه الحديث

---

(١) قول المخالف إن الختم علامة تظهر للملائكة يعـرفون بها العصاة وكذلك المكلفين قول لابد له من دليل يثبت به ذلك وإلا فيكون من باب الخرص والتـخمين فى الآية فإن هذا لا يعلم إلا من ناحية الوحى.

(٢) فى الأصل (لهم) وهى فى -ح- كما أثبتها وهو الأصوب لأن الخطاب للمخالف.

(٣) بين ذلك ابن منظور فى لسان العرب مادة ختم (٢/ ١١٠١) ومادة طبع (٤/ ٢٦٣٥).

(٤) أخرجه الحاكم عن أبى سعيد الخدري مرفوعا وموقوفا وقال عن المرفوع: حديث صحيح على شرط مسلم ووافـقه الذهبى، وقال عن الموقـوف: صحيح الإسـناد ووافقه الذهبى - انظر المسـتدرك (١/ ٥٦٤) (٤/ ٥١١)، كما عزا الحديث الهيـثمى فى مجمع الزوائد إلى الطبرانى فى الأوسط، وقال: رجاله رجال الصحيح مجمع الزوائد (١/ ٢٣٩) وصـحح إسناد الطبرانى أيضا المنذري فى الترغيـب والترهيب (١/ ١٧٢).

(٥) فى -ح- (ما يسغه).

(٦) الطبع بفتح الطاء والباء: أنظر ما يؤيد كلام المصنف هنا فى لسان العرب (٤/ ٢٦٣٥).

عن النبى ﷺ «استعيذوا(١) بالله من طمع يهدى إلى طبع»(٢) . أى الى دنس.

وفى الحديث عن النبى ﷺ «كل الخلال يطبع عليها المؤمن إلا الخيانة والكذب»(٣) أى يخلق عليها، ويدل على أن الختم هو التغطيه والسد على الشيء قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم ﴾(٤) أى تغطى أفواههم ويسد عليها، ولو كان الختم فى اللغة هو العلامة لكانت العلامة على أفواههم هاهنا لا تمنعهم عن الكلام ويدل عليه قوله تعالى ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ﴾(٥) أفترى يحسن استعمال العلامة على الختم على قلوبهم ها هنا.

وكذلك قوله تعالى ﴿فَإِن(٦) يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾(٧) أى يربط على قلبك فلا تدخله المشقة لأنه شق على النبى ﷺ تكذيب قومه(٨) وهو قوله

---

(١) فى الأصل (استعيذ بدون الواو، وفى -ح- كما أثبت وهو كذلك فى الأصول.

(٢) أخرجه -حم- (٥/ ٢٣٢ - ٢٤٧)، الحاكم فى المستدرك (١/ ٥٣٣) والطبرانى فى الكبير (٢٠/ ٩٣) والبزار أنظر كشف الأستار (٤/ ٦٤) كلهم من حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه. قال الحاكم: هذا حديث مستقيم الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبى، ورمز له بالصحه فى الجامع الصغير - انظر فيض القدير (١/ ٤٩٢).

(٣) أخرجه -حم- (٥/ ٢٥٢) وابن أبي شيبة فى الإيمان -ص (٢٧) وابن أبى عاصم فى السنة (١/ ٥٣) كلهم من حديث الأعمش قال: حدثت عن أبى امامة رضى الله عنه وهو منقطع وله شواهد ضعيفة.

وقد روى موقوفا على سعد بن أبى وقاص رواه ابن أبى شيبة فى الإيمان -ص (٢٧) وقال الالبانى فى تعليقه على الكتاب: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٤) يس آية (٦٥)

(٥) الأنعام آية (٤٦).

(٦) فى كلا النسختين (ان) وهو خطأ.

(٧) الشورى آية (٢٤).

(٨) انظر هذا المعنى فى تفسير القرطبى (١٦/ ٢٥) وذكر فى الآية معان أخرى.

يَقُولُونَ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾(١) حين زعم ان القرآن من عند الله، فهل يحسن(٢) استعمال العلامه فى شىء من هذا أو يقبله عقل؟.

ويدل على أن المراد بالطبع على قلوبهم هو سدها وتغطيتها عن الهداية والاسلام قوله تعالى ﴿**فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَفْقَهُونَ**﴾(٣) فأخبر أن الطبع أورثهم عدم الفهم، وهذا المعنى لا يوجد فى العلامة على القلوب. ١/٤٩

ويدل على صحة قولنا: ما روى أن قوما من المنافقين حضروا خطبة النبى ﷺ يوم الجمعة فلما خرجوا من المسجد قالوا للذين أوتوا العلم: ماذا قال آنفا؟ يعنون الساعة(٤) وقد سمعوا قول النبى ﷺ ولم يفقهوه، فأخبر الله عن أن المعنى الذى أورثهم عدم تفقههم(٥) قول النبى ﷺ(٦) فقال ﴿**أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ**﴾ أى فى الكفر، وهذا كقوله تعالى ﴿**وَلا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ**﴾(٧)، فنسب إغفال قلوبهم إليه، كما نسب الطبع على قلوبهم إليه، واتبعوا لذلك أهوائهم ونسب اتباعهم لأهوائهم اليهم لأنه كسبهم ولأنهم محل لخلق الله ذلك فيهم.

ويدل على صحة قولنا قوله تعالى ﴿**خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ**

---

(١) الشورى آية (٢٤).

(٢) فى الأصل (يحصل) وما أثبت من ح.

(٣) المنافقون آية (٣).

(٤) المراد به الساعة التى هى أقرب الأوقات اليك قاله القرطبى - انظر تفسير القرطبى (١٦/ ٢٣٨).

(٥) (تفقههم) غير موجودة فى كلا النسختين وهي فى نسخة (ب) فلعلها على هامش الأصل وهى غير ظاهرة فى الصورة.

(٦) ذكر هذا ابن جرير فى تفسيره (٢٦/ ٥١) وانظر تفسير القرطبى (١٦/ ٢٣٨).

(٧) الكهف آية (٢٨).

(٨) البقرة آية (٧).

أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾(١) وقد قرأ بعض القراء (غشاوة) بالنصب فيكون تأويل الآية غطاءاً على قلوبهم فلا تفقه(٢) وعلى أسماعهم فلا تسمع وعلى أبصارهم غشاوة(٣) فلا تبصر(٤)، ولو كان المراد بالختم ها هنا: العلامة، لكانت العلامة على آذانهم وعلى أعينهم مشاهدة يدركها كل أحد كما يدرك العلامة على وجوههم وعلى أبصارهم يوم القيامة ويشاهدها كل أحد، فبطل أن يكون الختم والطبع هو العلامة.

واستدل المخالف على تأويله بقوله تعالى ﴿**بَل(٥) طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً**﴾(٦) فأخبر أن الإيمان بعد الطبع يحصل من قليل منهم(٧).

والجواب: أن هذه الآية حجة عليه، وأن الطبع: هو السد(٨) والتغطية لأن الله سبحانه أخبر عنهم أنهم قالوا ﴿**قُلُوبُنَا غُلْفٌ**﴾ يعنون قلوبنا فى أكنة: أى عليها الغطاء فلا نفقه ولا نفهم ما يقول محمدﷺ فقال الله ﴿**بَلْ طَبَعَ** ٤٩/ب
اللَّهُ عَلَيْهَا﴾ أى ختم عليها بكفرهم: أى جعل ذلك مجازاة لهم على كفرهم، وقيل: لما سبق فى علمه بكفرهم، وأما قوله ﴿**فلا يؤمنون إلا قليلا**﴾

(١) ذكر هذه القراءة الطبرى والقرطبى ورجحا قراءة الرفع حيث غشاوه مبتدأ مؤخر، أما النصب فعلى تقدير (جعل) فيكون المعنى (وجعل على ابصارهم غشاوة) تفسير الطبرى (١/ ١١٤) تفسير القرطبى (١/ ١٩١).

(٢) (غشاوة) ليست فى -ح-.

(٣) الأولى أن يقول (وجعل على أبصارهم غشاوة فلا تبصر) على تقدير النصب لغشاوة.

(٤) (بل) ليست -ح-.

(٥) النساء آية (١٥٥).

(٦) مراد المخالف بذلك أن الطبع لو كان هو التغطية والختم عليها فلا يدخل اليها الهداية لما حصل الإيمان لقليل منهم.

(٧) فى الأصل (الشد) وفى -ح- كما أثبتها وهى الأصوب فلم يرد أن الشد من معاني الطبع - انظر ما تقدم من معنى الطبع - ص(٣٦١).

يقول مـا أقل ما يؤمنون فإنهم لا يـؤمنون البته، ويجـوز أن يكون المراد فلا يؤمنون الا قليـلا ممن أراد الله منه الإيمان فـأزال الطبع عن قلبـه(١)لأنه قال ﴿وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ﴾(٢) .

* * *

(١) انظر فى معنى هذه الآية تفسير ابن جرير (٦/ ١٠) تفسير القرطبى (٦/٨) فتح القدير (١/ ٥٣٤)، وقول المصـنف رحمه اللـه هنا فى معنى «فـلا يؤمنون الا قليلا» يعنى مـا أقل ما يؤمنون فـانهم لا يؤمنون البته، لم أر من ذكره.

أما القول الثانى فذكره الشوكانى، وذكر ابن جرير معنى آخر وهو أنهم لا يؤمنون إلا إيمانا قليلا لا ينفعهم وذلك أنهم صدقوا ببعض الأنبـياء وببعض الكتب وكذبوا ببعض، والمكذب ببعض الكتب مكذب بجميعها لأن بعضها يصدق بعض فصار بذلك إيمانهم إيمانا قليلا - انتهى بتصرف، وذكر نحوه القرطبى.

(٢) التوبة آية (١٥).

٦٢ ـ فصل

يقال للقدرية: زعمتم أن الله سبحانه سوى بين قلوب الخلق في اللطف بالإيمان والهداية فهل ساوى بين قلوب هؤلاء الذين قال فيهم: ﴿أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾(١) ومثلها قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يُرِيدُ﴾(٢)، وهذه هداية التوفيق والتسديد لا هداية
البيان والدلالة فهل ساوى بينهم وبين من قال فيهم: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ (٣) وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾(٤) سواء كان الطبع على ما قلنا أو على ما قلتم، لأن هذه العلامة إذا أورثتهم الغفله وعدم الفهم علم أن معناها غير معنى التأييد وكتب الإيمان في الآية(٥) الأخرى، وكذلك هل يتصور عاقل أن الله سبحانه سوى بين قلوب الذين قال الله: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ﴾(٦) وبين قلوب الذين قال الله فيهم: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾(٧) في العطية والإنعام، وهل يتصور عاقل أن الله ساوى بين قلوب الذين قال الله فيهم: ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ﴾(٨) وبين قلوب الذين قال الله فيهم: ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾(٩). وهل يتصور عاقل

١/٥أ

(١) المجادلة آية (٢٢).
(٢) الحج آية (١٦).
(٣) في الأصل (وعلى سمعهم وعلى أبصارهم) وهو خطأ وفي ـ ح ـ (طبع الله على قلوبهم وعلى أبصارهم) وهو خطأ.
(٤) النحل آية (١٠٨).
(٥) (الآية) ساقطة من ـ ح ـ.
(٦) التوبة آية (٧٧).
(٧) الحديد آية (٢٧).
(٨) الزمر آية (٢٢).
(٩) المائدة آية (١٣).

أن الله سوى بين قلب من قال فيه: ﴿وَلا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا﴾(١) وبين قلب من قال الله فيها وهي أم موسى ﷺ: ﴿لَوْلا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾(٢)، ومثلها قوله تعالى في أهل الكهف: ﴿وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾(٣) وهل يتصور التسوية بين من قال الله فيهم: ﴿فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾(٤) وبين من قال فيهم: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾(٥) وقوله: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾(٦).

ويقال للمعتزلة والقدرية: قلتم إن الله لم يخص أحداً بالعلم والإيمان ولكنهم آمنوا بأنفسهم فأين أنتم من قول الله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالإِيمَانَ﴾(٧) وقال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾(٨)، وقال: ﴿وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾(٩)، وقال: ﴿الرَّحْمَنُ ۝ عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾(١٠)، وقال: ﴿عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾(١١)، وقال: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾(١٢) فلو كان الإنسان علم نفسه، أو لم يخص أحدا بإيتاء الإيمان والحكمة، أو سوى بين الخلق بذلك لم يكن لذكر تخصيص الله بمن ذكر ممن ذكر معنى.

* * *

(١) الكهف آية (٢٨).
(٢) القصص آية (١٠).
(٣) الكهف آية (١٤).
(٤) المائدة آية (١٤).
(٥، ٦) الأنفال آية (٦٣).
(٧) الروم آية (٥٦).
(٧) لقمان آية (١٢).
(٩) البقرة آية (٢٦٩).
(١٠) الرحمن آية (١ ـ ٢).
(١١) العلق آية (٥).
(١٢) النساء آية (١١٣) وفي الأصل و ـ ح ـ خطأ في الآية حيث وردت هكذا «وعلمك الكتاب والحكمة» وصوابها ﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾.

٦٣ ـ فصل

يقال للقدري: إذا قلتم إن الله سبحانه لم يخص أحداً بالهداية إلى الإيمان والمعرفة، فهل سوى بين النبي ﷺ وبين أبي جهل وأبى لهب بهذه المنزلة؟ أو هل سوى بين موسى عليه السلام وفرعون بهذه المنزلة؟! فمن أصلهم الفاسد أن(١) يقولوا: نعم سوى الله بينهم فيقال لهم قال الله: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾(٢) قال ﷺ: «لا بورك لي في يوم لا أزداد فيه علما»(٣)، وقال الله تعالى: ﴿ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات﴾(٤)، وهل درجة أفضل من المعرفة بالله، وهل فاضل الله بين الأنبياء بشيء أفضل من المفاضلة بينهم بالمعرفة به سبحانه، وعلى قدر درجاتهم بالمعرفة بالله في الدنيا تكون درجاتهم في الآخرة(٥) بالجنة، فكيف يتصور عاقل أن الله سوى بين أنبيائه وبين أعدائه في الهداية واللطف والتوفيق لمعرفته، ولو حلف حالف بطلاق نسائه ثلاثاً ما سوى الله بين أنبيائه وبين أعدائه في اللطف

---

(١) (أن) ليست في ـ ح ـ.

(٢) الإسراء آية (٥٥).

(٣) أخرجه أبونعيم في الحلية من حديث عائشة رضي الله عنها ولفظه «إذا أتي على يوم لا أزداد فيه علماً يقربني إلى الله فلا بورك لي في طلوع شمس ذلك اليوم» قال أبونعيم: غريب من حديث الزهري تفرد به الحكم، الحلية (٨/ ١٨٨) وأخرجه الطبراني في الأوسط عن عائشة ذكر ذلك الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٣٦)، وأخرجه ابن عدي من حديث عائشة أيضاً إلا أنه قال فيه «لم أزدد فيه خيراً. . .»، وقال ابن عدي: هذا الحديث لا يرويه عن الزهري غير الحكم، وقال هذا حديث منكر المتن ـ الكامل (٢/ ٥١١) والحكم هو ابن عبدالله بن سعد الأيلي. قال ابن حبان عنه: يروي الموضوعات عن الأثبات ـ وقال الأمام أحمد: أحاديث الحكم بن عبدالله كلها موضوعة ـ المجروحين (١/ ٢٤٨) انظر الميزان (١/ ٥٧٢).

(٤) الزخرف آية (٣٢) وهذه الآية ليست في الأنبياء، وإنما هي عامة في تفضيل بعض الناس ورفعهم درجات، أما الآية الخاصة بالأنبياء فهي قوله تعالى: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات﴾ البقرة آية (٢٥٣).

(٥) (في الآخرة) ليست في ـ ح ـ .

والهداية إلى الإيمان به(١) لم يحكم أحد ممن له أدنى فطنة في الفـقه بطلاق امرأة(٢) من حلف، بل الذي لا شك فيه ولا مِرْية عند من له فهم ودراية في الفقه أن رجـلاً لو قال: امرأته طالق ثلاثاً لقد فـضل الله من يقول إن الله ١٥/أ لم يساو بين الخلـق في الهداية والإيمان على من قال إنه سـاوى بينهم بذلك لم يحكم عليه بطلاق امرأته لأن على ذلك أدلة قطعية من الكتاب والعقل.

ولو حلف بـطلاق امـرأته ثلاثاً أن القـدرية هم الذين يقـولون: إنهم يخلقون أفعالهم دون من يقول إن الله خلق أفعالهم لم يحكم بطلاق امرأته على قـول جميـع الأئمة الذين جـعل الله جمـيع أهل الأرض تابعين لهم وجمع همـمهم على ذلك وهم الشـافعي ومالك وأبوحـنيفة وأحـمد وأهل الظاهر ولم يخرج عن هؤلاء إلا من لايعد قوله خلافا.

اسـتدل المخـالف بقوله تعـالى: ﴿**اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ**﴾(٣).

والجواب: أن نقـول لا شك أن الله سبـحانه قـدر أفعال الشـر على يد إبليس وخلقـه سبـباً للشـر، وقال ﷺ «لو أراد الله أن لا يعـصى لما خلق إبليس»(٤) وروى في الخبر عن النبي ﷺ أنه قال «قال الله عزوجل: أنا الله لا إله إلا أنا خلقت الخـير والشـر وقدرته عـلى يدي من يكون فطوبى لمن خلقت الخير على يديه وويل لمن خلقت الشر على يديه»(٥).

ومن أشنع ما شهد به هذا المخالف على نفسه قوله:

---

(١) في ـ ح ـ (بالإيمان) وليست فيها (به). (٢) في ـ ح ـ (نساء).

(٣) المجادلة آية (١٩) والمـراد هنا أن المخالف استـدل بهذا على أن الشـيطان هو الذي يغـوي الإنسان ويضله ويصرفه عن الحق وأن الله لا يضل أحداً ولا يصرف أحدا عن الحق.

(٤) تقدم تخريج هذا الحديث ـ انظر ـ ص (٣٣٨).

(٥) نسبه في كنز العمال إلى ابن النجار. عن أبي أمامة كنز العمال ـ ص (١٢٤) وأخرجه الآجري= =

إن الله خلق إبليس للعبادة(١).

فيقال له: قل إن الله خلق إبليس لما خلق له جبريل وميكال ولما خلق له النبي ﷺ من العبادة ولطف به في الهداية إلى معرفته وطاعته كما لطف بهؤلاء، ولم يفضلهم عليه إلا بالنبوة.

٥١/ب وهذا قول يشهد على قائله بالشناعه، فليت شعري من المراد بقوله(٢) تعالى ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ﴾(٣)، إن كان إبليس لم يخلق لجهنم؟! وأما تمويهه بتأويل(٤) هذه الآية فلا يقبله من أنعم الله عليه بشيء من العقل وسيأتي بيان فساده(٥).

* * *

عن وهب بن منبه موقوفاً عليه قال: «أجد في التوراة أو في الكتاب: انا الله لا إله إلا أنا خالق الخلق خلقت الخير والشر أو خلقت من يكون الخير على يديه فطوبى لمن خلقته ليكون الخير على يديه وويل لمن خلقته ليكون الشر على يديه» الشريعة/ ص(٢٣٧).

(١) انظر قول المخالف فيما سبق ـ ص (٣٣٨).

(٢) في ـ ح ـ (إذا بقوله).

(٣) الأعراف آية (١٧٩).

(٤) في الأصل (تأويل) وما أثبت من ج

(٥) أفرد المصنف رحمه الله للرد على المخالف في تأويله لهذه الآية فصلاً فيما سيأتي ص (٤٢٨).

٦٤ ـ فصل

قال المخالف القدري: واما استدلال المستدل بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾(١).

فقد اختلف في تفسيره فمنهم من قال: إن الكفار كانوا إذا سمعوا تلاوة النبي ﷺ للقرآن في صلاة الليل في الحرم أيام كان بمكة في أول الإسلام رجموه وآذوه فأراد الله منعهم من ذلك فألقى عليهم النوم والأمور المانعة من السماع للكلام والفهم له فسمى ذلك حجاباً مستوراً ووقراً في الآذان وأكنة على القلوب وهو قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُوراً﴾ إلى قوله: ﴿وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُوراً﴾(٢).

ومنهم من قال: إنما ذكر الله ذلك على جهة التمثيل ممن هو على هذه الصفة كما سماهم عمياً وبكماً وصما، وإنما أراد أنهم(٣) بمثابة من هو كذلك، وإلا فقد علمنا أنهم لم يكونوا كذلك حقيقة بل كانو يبصرون ويسمعون ويعقلون أكثر الأشياء فعلى أي التأويلين حملنا ما أورده(٤) المستدل لم يكن فيه حجة.

والجواب أن يقال لهذا المخالف: صحة قولك في التأويل فرع على صحة قولك في التنزيل، فإذا كان قولك في التنزيل غير صحيح وهو أنك لا تقر بأن هذا القرآن كلام الله حقيقة وإنما تطلق ذلك في احتجاجك لتغر العوام أنك تحتج بكلام الله وأن لك تأويلاً صحيحاً، وحقيقة قولك الذي تعتمد ١/٥٢

---

(١) الأنعام آية (٢٥) الإسراء آية (٤٦) انظر ما سبق ـ ص (٣٥٦).

(٢) الإسراء آية (٤٥ ـ ٤٦) وأول الآية الثانية هو ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُوراً﴾.

(٣) في النسختين (هم) بدون الألف والنقطة ولعل صوابها ما أثبت.

(٤) في ـ ح ـ (ما أورده فيهم).

عليه أنه لا كلام لله حقيقة فكيف يقبل منك التأويل، ثم يقال: عمن تروي هذا الاختلاف في التأويل من أهل التفسير، والمشهورون في تفسير القرآن من الصحابة علي وابن عباس وأبي بن كعب وابن مسعود، ومن التابعين أبوالعالية(١) ومجاهد وعكرمة(٢) وسعيد بن جبير وعطاء بن يسار(٣) مولى بني أسد(٤) وطاوس(٥) وعلى بن عبدالله بن عباس(٦) وأبوالجوزاء أوس بن عبدالله الربعي(٧) وأبو مالك الغفاري(٨). قال مجاهد: «قرآت القرآن على

(١) هو الفقيه المقري رفيع بن مهران أبوالعالية الرياحي البصري قرأ القرآن على أبي وغيره وروي ابنه عنه أنه قال: «كان ابن عباس يرفعني على سريره وقريش أسفل منه ويقول: هكذا العلم يزيد الشريف شرفاً ويجلس الملوك على الأسرة» توفى سنة (٩٠هـ) انظر تذكرة الحفاظ (١/ ٦١).

(٢) هو أبوعبدالله البربري المدني مولى ابن عباس رضي الله عنه العلامه الحافظ المفسر. قيل لسعيد بن جبير: تعلم احداً أعلم منك قال: نعم عكرمة. توفى بالمدينة سنة (١٠٧هـ) وقيل غير ذلك ـ انظر تذكرة الحفاظ (١/ ٩٥) سير أعلام النبلاء (٥/ ١٢).

(٣) عطاء بن يسار أبومحمد المدني الامام الرباني مولى أم المؤمنين ميمونة الفقيه الواعظ اخو الفقيه سليمان وعبدالله وعبدالملك توفى سنة (١٠٣هـ) ـ انظر تذكرة الحفاظ (١/ ٩٠) سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٤٨).

(٤) هكذا في كلا النسختين وفي نسخة (ب) (بني أمية) والذي في كتب التراجم أنه مولى أم المؤمنين ميمونة الهلالية وهي من بني هلال ولم أر من نسبه إلى بني أسد.

(٥) طاووس بن كيسان أبوعبدالرحمن الفارسي ثم اليمني الجندي الفقيه القدوة عالم اليمن الحافظ توفى بمكة حاجاً يوم الترويه سنة (١٠٦هـ) وصلى عليه الخليفة هشام بن عبدالملك ـ سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٨) تذكرة الحفاظ (١/ ٩٠).

(٦) على بن عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب الهاشمي المدني قال عنه ابن سعد: ثقه قليل الحديث وكان يدعى بالسجاد لكثرة صلاته وهو جد خلفاء بني العباس ولد ليلة قتل على رضي الله عنه سنة (٤٠هـ) وتوفى سنة (٧٨هـ) بالبلقاء من أرض الشام ـ سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٨٤) تهذيب التهذيب (٧/ ٢٥٧).

(٧) أوس بن عبدالله الربعي أبوالجوزاء البصري من ربعة الأزد قال العجلي بصري تابعي ثقة، وقال ابن حبان: كان عابداً فاضلاً قتل في الجماجم سنة (٨٣هـ) ـ سير أعلام النبلاء (٤/ ٣٧١) تهذيب التهذيب (١/ ٣٨٣).

(٨) غزوان أبومالك الغفاري الكوفي روى عن ابن عباس وعمار والبراء بن عازب وعبدالرحمن بن ابزي قال ابن معين: كوفي ثقة وذكره ابن حبان في الثقات ـ انظر تهذيب التهذيب (٨/ ٢٤٥).

ابن عباس ثلاثين مره من فاتحـته إلى خاتمته أوقفه عند كل آية فـاسأله عنها وعمن نزلت فيه»[(١)].

وقال أبـوالجوزاء: «أقـمت بالمدينة ثلاث عشـرة سنة أو أربع عشـرة سنة فسألت ابن عباس عن كل آية في القرآن ظهرها وبطنها وفيمن نزلت»[(٢)].

وقال طاوس: «صحبت ابن عباس أربعين سـنة وأدركت سبعين شيخاً من أصحاب النبي ﷺ إذا بدروا[(٣)] في أمر انتهوا فيه إلى قول[(٤)] ابن عباس»[(٥)].

وروى أن النبي ﷺ دعا لابن عباس وقـال: «اللهم علمه التأويل والتنزيل وفـقه في الديـن واجـعله من عـبادك الصـالحين»[(٦)] ولـم يذكـر فـي كـتب

---

(١) أخرجه عنه أبونعيم في الحليـة من طريقين الطريق الأولى: عن أبان بن صالح عنه قال: «عرضت القرآن على ابن عبـاس ثلاث عرضات أقفـه عند كل آية أسأله فيما نزلت وكـيف كانت» والطريق الآخرى: عن الفضل بن مـيمون عنه قال: «عرضت القرآن على ابن عـباس ثلاثين عرضة». الحلية (٣/ ٢٨٠) وانظر سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٥٠).

(٢) أخرجه أبونعيم في الحليه (٣/ ٧٩) نحوه.

(٣) هكذا في الأصل وفي ـ ح ـ (تذاكروا) ومعنى (بدروا) أي تسابق القوم أيهم يسبق إليه فيغلب، من بدرت إلى الشيء أبدر إليـه بدوراً أسرعت انظر لسـان العرب (١/ ٢٢٨)، وفي طبـقات ابن سـعد والاصابة وردت (تدارؤوا) ومعناها تدافعوا في الخصومة ونحوها واختلفوا من الدرء وهو الدفع ـ انظر لسان العرب (٢/ ١٣٤٧).

(٤) في ـ ح ـ (إلى رأي قول).

(٥) أخرجه عنه ابن سعد في طبقاته (٢/ ٣٦٦) وانظر الاصابة (٦/ ١٣٧).

(٦) لم أقف عليه بهذا اللفظ وأنما أخرجه ـ م ـ في كتاب فضائل الصحابة (ب فضل عبدالله بن عباس) من حـديث عبـدالله بن أبي يزيد عن ابن عـباس رضـي الله عنه (٤/ ١٩٧)، وأخرجـه حم ـ من حديث سعيـد بن جبير عنه ولفظه «اللهم فقهـه في الدين وعلمه التأويل» المسند (١/ ٢٦٦ ـ ٣١٤ ـ ٣٢٨ ـ ٣٣٥)، وأخرجه الحاكم من حـديث سعيد عنه بمثل لفظ الأمام أحمـد وأخرجه من حديث علي بن عبدالله بن عباس عنه ولفظه «اللهم علمـه التأويل وفقهه في الدين واجعله من أهل الإيمان» قال الذهبي: منكر ـ انظـر المستدرك (٣/ ٥٣٤ ـ ٥٣٦)، وأخرجـه الطبراني في الكبيـر من حديث عمرو بن دينار عنه مثل حديث سعيد ـ انظر المعجم (١١/ ١١٠).

هؤلاء(١) الأئمة شيء من هذه التأويلات التي أوردها هذا المخالف وانما ذلك من تخيلات المعتزلة والقدرية وتأويلاتهم الفاسدة التي يرومون بها صرف القرآن عن ظاهره الذي يشهد على بطلان مذهبهم الفاسد، والذي ذكره المفسرون المعتمد على تفسيرهم من الصحابة والتابعين أن الأكنة على ٥٢/ب القلوب: هي الغشاوة والأغطية عليها، وهي معنى الختم والطبع عليها عن الإيمان والهدى بدليل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ وهذا يراد به عدم فقههم وفهمهم(٢) لمعاني القرآن المودعه في القرآن(٣)، ولو كان المراد به ما ذكره المخالف من منعهم من أذى النبي ﷺ لما كان لذكر فقههم معنى، ولقال: أن يسمعوه.

ويدل على بطلان تأويله أن النوم وغيره من الموانع عن أذى النبي ﷺ لا تسمى أكنة على القلوب ولا وقراً في الأذان، بل تسمى شاغلاً ومانعاً عن الأذى، وهذا المعنى الذي ذكره معلوم بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾(٤) وقد كان النبي ﷺ تحرسه أصحابه حتى نزلت هذه الآية ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ فأخرج النبي ﷺ رأسه إلى أصحابه بالليل وقال: «يا أيها ٣٥/ب الناس انصرفوا(٥) فقد عصمني الله من الناس»(٦).

---

(١) (هؤلاء) ليست في ـ ح ـ. (٢) (وفهمهم) ليست في ـ ح ـ.

(٣) انظر ما يوافق هذا من قول الطبري في تفسيره (٧/ ١٦٩) والقرطبي في تفسيره (٦/ ٤٠٤).

(٤) المائدة آية (٦٧).

(٥) في ـ ح ـ (انصرفوا عني).

(٦) ورد هذا الأثر مرسلاً وموصولاً، فقد أخرجه ـ ت ـ كتاب التفسير (ب تفسير سورة المائدة) مرفوعاً من حديث عبدالله بن شقيق عن عائشة رضي الله عنها، وقال الترمذي: حديث غريب، وروى بعضهم الحديث عن الجريري عن عبدالله بن شقيق ولم يذكروا فيه عائشة انظر ت (٥/ ٢٥١)، وأخرجه الحاكم من نفس الطريق وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي المستدرك (٢/ ٣١٣). وابن جرير الطبري من نفس الطريق مرفوعاً، تفسير ابن جرير (٦/ ٣٠٨) قلت: في=

ويدل على صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ﴾(١). ومعنى الآية أن الله يسمع الإيمان من يشاء من خلقه أن يفقههم ويفهمهم، وما أنت بمفقه(٢) الكفار الإيمان الذين هم بمنزلة من في القبور(٣) ومثل هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾(٤) يعني لأعطاهم الإيمان(٥) ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ﴾ أي لو بين لهم كلما يختلج في صدورهم ﴿لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ لما سبق عليهم في علم الله أنهم لا يؤمنون.

٥٣/أ وأما قول المخالف: إنما ذكر ذلك على جهة التمثيل فإنما يحسن هذا في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ﴾ أي هم(٦) بمنزلة من في القبور وأما قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ في مواضع كثيرة من القرآن فلا يصح(٧) . . . .

= إسناده الحارث بن حجر صدوق يخطيء كثيراً. التقريب ـ ص (٦٠).

أما المرسل فأخرجه ابن جرير عن عبدالله بن شقيق وسعيد بن جبير ومحمد بن كعب القرظي. انظر تفسير ابن جرير (٦/ ٣٠٧).

(١) فاطر آية (٢٢).

(٢) في الأصل (تفهم) وما أثبت من.ح.

(٣) انظر هذا المعنى من كلام الطبري في تفسيره (٢٢/ ١٢٩).

(٤) الأنفال آية (٢٢ ـ ٢٣).

(٥) الذي ذكره المفسرون في هذه الآية هو «أن الله لو علم في هؤلاء الموصوفين خيراً لأسمعهم مواعظ القرآن وعبره وحججه وأياته سماع تعقل وتفهم ينتفعون به «انظر تفسير ابن جرير (٩/ ٢١٣) تفسير القرطبي (٧/ ٣٨٨) فتح القدير (٢/ ٢٩٨).

(٦) (هم) ليست في ـ ح ـ.

(٧) أي فلا يصح اعتبار أن قوله ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ من باب التمثيل ـ انظر كلام المخالف السابق ـ ص (٣٧٤).

لأنها كقوله ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾(١) وكقوله ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾(٢) ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾(٣)، فخلق كل قوم لما لم يخلق له الآخرين، فمن قال: إن الله لم يجعل على قلوبهم أكنة وإنما شبههم به فقد رد على الله خبره وصرف الكلام إلى غير ظاهره لغير ضرورة ولا معنى يدل على ذلك.

* * *

(١) الأنبياء آية (٣٢).
(٣) الأنبياء آية (٧٣).
(٣) القصص آية (٤١).

٦٥ ـ فصل

ومن الأدلة المذكورة لنا في الرسالة قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾(١) وأخبر سبحانه أنه عم جميع الخلق بالدعاء إلى دار السلام(٢) وهي الجنة، وأخبر أن الهداية منه إلى إجابته خاصة لبعضهم(٣).

فأجاب المخالف القدري عن هذا الاستدلال وقال: لا عموم في هذا لأن قوله (يدعو) فعل مستقبل، والعموم أحد أقسام الأسماء ولا يدخل في الأفعال، وأما قوله: فإن الهداية إلى الإجابة خاصة لبعضهم فليس في الآية ما يدل على تخصيص بعض المكلفين بالهداية دون بعض، فإن أكثر ما فيها أنه يهدي من يشاء وليس فيها بيان من يشاء هدايتهم، فيحتمل أنه يريد الهداية العامة فيكون تخصيصاً للمكلفين جميعاً دون من لم يشأ تكليفه كالمجانين ومن شاكلهم، ويحتمل أنه يريد الهداية التي تختص بالمؤمنين وهي الزيادة في التوفيق والتسديد أو الثواب على ما مضى(٤).

والجواب أن يقال له: أما قولك بأنه لا عموم بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ﴾ لأنه فعل(٥) فهذا يدل على إفلاسك من العربيه وجهلك بأقسام العموم.

والمعنى فيما ذكرنا أنا لا ننكر أن قوله (يدعو) فعل مستقبل يتعدى إلى مفعول وهم الخلق المدعوون إلى دار السلام، والسلام: هو اسم من أسماء

(١) يونس آية (٢٥).

(٢) في الأصل (الإسلام) وما أثبت من ـ ح ـ وهو الأصوب.

(٣) انظر تفسير ابن جرير (١١/١٠٣) تفسير القرطبي (٨/٣٢٨).

(٤) انظر ـ ص (٢٧٥)

(٥) في ـ ح ـ (فعل مستقبل).

(٦) الحشر آية (٢٣).

الله تعالى كقوله: ﴿الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ﴾(١) فهو يدعو عباده إلى داره وهي الجنة، ويجوز أن يكون سماها دار السلام لأن من صار إليها سلم من الآفات والعذاب(٢)، والدليل على صحة ما ذكرنا أن قولك: دعا يدعو من الأفعال التي تتعدى إلى مفعول، فيفهم ذلك بالاطلاق كقولك ضرب وقتل، فلما حذف المفعول دل على أنه أراد دعاء جميع المكلفين(٣)، فلما قال بعده: ﴿وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾، كان الظاهر أن الهداية منه إلى بعض من تقدم ذكره في الدعاء.

وأما قول المخالف: إنه أراد بالهداية هاهنا الهداية العامة فتكون لبعض المكلفين وهم العقلاء والبالغون.

فالجواب أنه لا يصح حمل الآية على هذا لأن المجانين والصغار غير داخلين في التكليف، فهم غير داخلين في عموم المدعيين، لأنه لم يدع الخلق إلى دار السلام إلا بالتكليف، وهو: الإيمان به والشرائع، وهؤلاء غير داخلين في الخطاب العام، فيكون المكلفون مخصوصين بالهداية، وأيضاً فإن الهدى العام هو: البيان والدلالة، ولا يجوز أن يخص بالبيان والدلالة ٥٤/أ
بعض الخلق دون بعض(٤)، وإذا بطل هذا ثبت أن المدعيين إلى دار السلام هم جميع المكلفين الداخلين في واجبات التكليف، وأن الهداية إلى الإجابة خاصة منه لبعضهم.

(١) الحشر آية (٢٣).
(٢) انظر تفسير ابن جرير (١١/١٠٣) تفسير القرطبي (٨/٣٢٨) وذكر القرطبي قولاً ثالثاً وهو أن الله يدعو إلى دار التحية لأن أهلها ينالون من الله التحية والسلام وكذلك من الملائكة.
(٣) فالعموم هنا تعلق بالمدعوين وهم الخلق المكلف فالدعوة من الله جل وعلا إلى جنته عامة لجميع خلقه المكلفين، وهذه الدعوة مستمرة من الله جل وعلا إلى يوم القيامة، وكان الأنبياء قبل النبي محمد ﷺ يبلغونها إلى الناس ثم بلغها محمد ﷺ، وهذه الدعوة لازالت مستمرة في الناس يدعوا إليها كتاب الله وسنه نبيه محمد ﷺ، والآية بشارة بأن كتاب الله وهذا الدين باق إلى آخر الزمان لأن الله وصف نفسه بأنه «يدعوا إلى دار السلام» ويدعو فعل مضارع يدل على الحال والاستمرار، فلا داع بعد وفاة النبي محمد ﷺ إلا كتاب الله وسنة نبيه محمد ﷺ.
(٤) وذلك لأن البيان والدلالة جاءت على لسان الرسل عليهم السلام وفي كتب الله المنزلة وهذه ميسرة لكل من عقل وأدرك أن يطلع عليها فلا يجوز أن توصف بأنها خاصة.

وأما قوله: يحتمل أنه يريد بالهداية هي التي تختص بالمؤمنين من الزيادة في التوفيق والتسديد، فهذا غير صحيح لأنه علق ذلك على من يشاء ولم
٣٦/أ يخص به المؤمنين الذين اهتدوا فيكون كقوله تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾(١) لا يختص به المؤمنون ولا الكافرون(٢).

وأما قوله يحتمل أنه(٣) أراد بالهداية هاهنا الثواب في الآخرة غير صحيح، لأنا قد بينا أن حمل الهدى على الثواب لا يصح في اللغة ولا دليل عليه من الشرع(٤) وعلى أنه لو صح أن الهدى يحمل على الثواب لم يعلقه الله بمن يشاء لأن الثواب يكون للمطيعين، وعندكم أن الله لو لم يثب المطيعين لظلمهم فلا يجوز تعليقه على مشيئته، وأيضاً فإنه قال في الآية ﴿وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ والصراط المستقيم قيل هو الإسلام(٥) وقيل هو كتاب الله(٦)، وقيل هو دين الله الذي لا يقبل من العباد غيره(٧).

وقال ابن عباس هو طريق الجنة(٨) ....

(١) الشوري آية (٤٩).

(٢) أي لا يختص إعطاء الذكور أو الإناث بنوع من الناس بل يخص به أناسا من هؤلاء ومن هؤلاء، فكذلك الهداية لم يخصها بنوع من المؤمنين الذين هم مهتدون فتكون بمعنى الزيادة لهم، وإنما يخص بها من شاء من خلقه فالاختصاص في كلا الاثنين غير متوقف على صفة موجودة في الخلق، وإنما هو متوقف على مشيئة الله العدل الحكيم.

(٣) في ـ ح ـ (أنه إذا).

(٤) انظر ما مضى ـ ص (٢٨٥) .

(٥) روى ذلك ابن جرير عن ابن عباس وابن مسعود وناس من أصحاب النبي ﷺ رضى الله عنهم ـ تفسير ابن جرير (١/ ٧٥).

(٦) روى ذلك ابن جرير بسنده عن علي وعبدالله بن مسعود رضي الله عنهم ـ تفسير ابن جرير (١/ ٧٤).

(٧) روى ذلك عن ابن الحنفية انظر تفسير ابن جرير (١/ ٧٥).

(٨) روى عنه ابن جرير أنه قال: (هو الطريق). تفسير ابن جرير (١/ ٧٥).

والصراط الطريق بلغة الروم[١] وهذا كله يدل على أنه لا يمكن حمل الهدى هاهنا على الثواب في الآخرة.

(١) ذكر ذلك القرطبي عن النقاش ـ وقال ابن عطية: وهذا ضعيف جداً ـ انظر تفسير القرطبي (١٠/١٤٨) وانظر لسان العرب (٤/ ٢٤٣٢).

٦٦ ـ فصل

ومن الأدلة المذكورة في الرسالة لنا قوله تعالى: ﴿**فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا**﴾(١) فنسب الله ٥٤/ب سبحانه الإرادة في الهداية بشرح صدور المسلمين(٢) إليه، ونسب الإرادة في إضلالهم وجعل صدورهم ضيقة حرجة إليه، وهذا كله أدلة على القدرية لامخرج لهم عنها.

فأجاب المخالف القدري عن هذا الاستدلال وقال: لا حجة لهذا المستدل بهذه الآية وذلك لما بينا أن الهداية منقسمه إلى معان، أحدها: الثواب، والضلالة منقسمة إلى معان أحدها: العقاب(٣)، فمعنى الآية من يرد الله أن يثيبه من المؤمنين يقدم له شرح الصدر الذي من جملة الثواب العاجل وزيادة اللطف لأجل الإسلام الذي فعله هو، فيكون عند الشرح أقرب إلى الإستقامة على ما هو عليه من الإيمان، ومن يرد أن يعاقبه من العصاة يقدم له حرج الصدر الذي هو جار مجرى العقاب على كفره، فيصير صدره ضيقاً حرجاً بما هو عليه من الكفر ليكون أقرب إلى الإنتقال عن الكفر الذي هو سبب ذلك الحرج في الدنيا والعقاب، وقد دل على أنه أراد بذلك عقابهم بقوله تعالى في آخر الآية ﴿**كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ**﴾. والرجس هو العقاب فأخبر أنه جعل عليهم الرجس لما لم يؤمنوا.

والجواب: أن الهدى يعود إلى معنيين.

أحدهما: هدى بيان ودلالة، وهذا هو الهدى(٤) لجميع المكلفين، وهو

---

(١) الأنعام آية (١٢٥).

(٢) في ـ ح ـ (المؤمنين).

(٣) انظر كلام القدري في معانى الهداية والضلال ـ ص (٢٧٥) والمصنف في هذا الفصل يذكر شيئاً من استدلالاته السابقة كما سيأتي مما لم يذكره المخالف هنا ويرد عليه.

(٤) في ـ ح ـ (الدال).

الهدى الـذي أخبر الله أنه هدى له ثـمود، والهدى المضـاف إلى الرسل. والهدى الثاني: هدى تأييد وتوفيق، وهو هدى الله للمؤمنين، وهو الهدى الذي لم يجعله الله إلى النبي ﷺ ولا إلى غيره من الرسل، بقوله تعالى:
٥٥/أ ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ الـلَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾(١) وهو المراد بالهدى في هذه الآية التي نحن فـيـها، يـشرح له الصـدر: أي يوسـعهـا ويفـتـحهـا للإسلام(٢). فأمـا مادعـاه المخالف: من أنه قـد ورد في القرآن وهو قـوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴿٤﴾ سَيَهْدِيهِمْ﴾(٣) والمراد به الثواب، وعلى هذا يحمل الهدى في هذه الآية فغيـر مستقيم في لغة ولا شرع، وقد قرىء ﴿وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وقرىء ﴿قَتَلُوا﴾ بفتح القاف والتاء، أي قـتلوا غيرهم وهم أصـحاب بدر ﴿سَيَهْدِيهِمْ﴾(٤) فيكون تأويل الآية على هذا: سيـهديهم في الدنيـا هداية التأييد والتـوفيق(٥) بدليل قوله ﴿وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾ والبال هاهنا هو: سـعة الرزق في الدنيا، وقيل عـبر بالبال عن القلوب بدليل قول العرب: لم يخطر هذا على بالي(٦) أي على قلبي، وتقول لغـيرك: اجعلني واجعل حـاجتي على بالك، أي على قلبك(٧) وأما قوله ﴿وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ﴾ فأخبر(٨) عما يفعل لهم في الأخرة بعد إخباره عمـا يفعل لهم في الدنيا، فـيكون تأويلنا هذا أولى من تأويلهم، لأن ذلك

(١) القصص آية (٥٦).
(٢) انظر ما تقدم من كلام المصنف في بيان معنى الهداية في القرآن ص (٢٨٥).
(٣) سورة محمد ﷺ آية (٥).
(٤) في ـ ح ـ (سيهديهم ويصلح بالهم).
(٥) تقدم كلام المصنف في هذا والتعليق عليه ـ انظر ـ ص (٢٨٨).
(٦) في ـ ح ـ (لم يخطر ببالي).
(٧) انظر تفسير ابن جرير (٢٦/ ٤٤) وانظر لسان العرب (١/ ٣٩١).
(٨) في ـ ح ـ فإنه أخبر.

يفيد الإخبار عن إنعامه عليهم في الدنيا والآخرة، وعلى ما ذكره المخالف يكون مكرراً عن معنى واحد، لأن الثواب هو الجنة والجنة هي الثواب، ومتى أمكن حمل الكلامين على فائدتين محددتين كان أولى من الحمل على فائدة واحدة مكررة، وأما قراءة من قرأ ﴿وَالَّذِينَ قَتَلُوا﴾ بالتخفيف، وقراءة من قرأ ﴿قُتِلُوا﴾ بالتشديد وهم قتلى بدر ﴿سَيَهْدِيهِمْ﴾ فإن تأويل الآية على هذا: سيهديهم في القبور عند مسألة منكر ونكير إلى القول الثابت بالتوحيد، وهو كقوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي ٥٥/ب
٣٦/ب الْآخِرَةِ﴾(١) والقول الثابت: قول لا إله إلا الله، وهذا مما يرده القدرية ويجحدونه وينكرون عذاب القبر ومسألة منكر ونكير، ويقولون إن الله لم يثبت الذين آمنوا وإنما هم ثبتوا أنفسهم.

والآية حجة عليهم(٢) وسيأتي بيان ذلك في موضعه إن شاء الله(٣).

ثم أخبر بما ينعم به عليهم في الآخرة وقال ﴿وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ﴾ قيل طيبها لهم(٤)، وقيل يعرفهم منازلهم فيها(٥) ويكون(٦) في هذا التأويل حمل

(١) إبراهيم آية (٢٧).

(٢) تقدم هذا من كلام المصنف ـ انظر ـ ص (٢٨٨).

(٣) سيفرد المصنف فصلاً فيما سيأتي ـ ص ( ) للكلام على عذاب القبر.

(٤) قال القرطبي مأخوذ من العرف وهو الرائحة الطيبة ونسب القرطبي هذا القول إلى ابن عباس رضى الله عنهما، ولم أقف عليه مسنداً عنه ـ انظر تفسير القرطبي (١٦/ ٢٣١).

(٥) هذا القول عليه أكثر المفسرين ويؤيده ما روى البخاري رحمه الله بسنده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يخلص المؤمنون من النار فيحبسون على قنطرة بين الجنة والنار فيقضى لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا حتى إذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة فوالذي نفس محمد بيده لأحدهم أهدى بمنزلة في الجنة منه بمنزله كان في الدنيا» خ ـ الرقاق (ب/ القصاص يوم القيامة) (٨/ ٩٤) وانظر تفسير ابن جرير (٢٦/ ٤٤) تفسير القرطبي (١٦/ ٢٣١) تفسير ابن كثير (٤/ ١٧٤).

(٦) في الأصل (ليكون) وما أثبت من ـ ح ـ.

الكلام على فائدتين محددتين على ما مضى[١].

وأما قول المخالف إن الضلال قد يراد به العقوبة[٢] واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ (٤٧) يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾[٣] فغير مسلم له، بل نقول: المراد بهذه الآية أن المجرمين في ضلال من الدين، وسعر يعني بعداً من الحق، وقيل في شغل وعنا، وروي أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية فقال: «هذه الآية أنزلت في أناس يكذبون بالقدر»[٤] ويدل على صحة هذا التأويل إخبار الله عن ثمود وهم قوم صالح في قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ (٢٣) فَقَالُوا أَبَشَرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ إِنَّا إِذًا لَّفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾[٥] وأرادوا وصف أنفسهم في هذا الحال، وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[٦] وأراد وصف المنافقين بالفسق، وكقوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾[٧] فأثبت الخلق لنفسه ونفى الخلق عن غيره ثم قال: ﴿بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ فوصف من أثبت الخلق لغير الله سبحانه بالظلم وأنهم في ضلال ٥٦/أ
مبين، وأراد في ضلال من الدين، مبين: أي بين، وهذا كوصف الله المجرمين أنهم في ضلال[٨] وسعر أي في عناء أو في بعد من الحق. وأما استدلاله على تأويله بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾[٩] فلا

---

(١) (على ما مضى) ليست في ـ ح ـ.
(٢) في الأصل (عقوبة) وما أثبت من ـ ح ـ وهو الأوضح.
(٣) القمر آية (٤٧).
(٤) تقدم تخريجه ـ ص (٢٨٤) كما تقدم ذكر هذه الأقوال في معنى (ضلال وسعر) والرد على المخالف بنحو ما ذكر هنا.
(٥) القمر آية (٢٣ ـ ٢٤).
(٦) التوبة آية (٦٧).
(٧) لقمان آية (١١).
(٨) في ـ ح ـ (ضلال من الدين).
(٩) القمر آية (٤٨).

يدل على أنه أراد وصفهم بالضلال يوم يسحبون وانما أخبر سبحانه عما يصنع بهم في الآخرة فقال: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾ يقال لهم ﴿ذوقوا مس سقر﴾ فحذف يقال لهم لدلالة الكلام عليه(١)، وهذا كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾(٢) أي يقال لهم: ﴿أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾.

وأما قول المخالف: إن شرح صدور المؤمنين من الله من جملة الثواب على الإسلام الذي فعلوه فيه(٣)، فيقال لهم :هل شرح الله صدورهم قبل أن يسلموا أو بعد أن يسلموا؟ فإن شرح الله صدورهم قبل أن يسلموا فكيف أثابهم على فعل شيء لم يوجد منهم؟ وإن قلتم: إنه شرح صدورهم بعد أن أسلموا قيل لهم: فهل زاد إيمانهم بهذا الشرح أو لم يزد؟ فإن لم يزد إيمانهم بذلك فما أفاد هذا الشرح فائدة إذا لم تظهر له فائدة. وإن قلتم ازداد إيمانهم(٤) بهذا الشرح أدى ذلك إلى إبطال قولكم إن الإيمان لايزيد(٥).

ثم يقال لهم: أيثيبهم الله على هذه الزيادة التى كانت من الله لهم بشرح صدورهم أم لا؟ فإن قلتم: لا يثيبهم عليها، قلنا: فلا فائدة منها ولا وجه لامتنان الله بذلك عليها، وإن قلتم: بل يثيبهم الله عليها كما يثيبهم على ما خلقوه لأنفسهم قبل ذلك، قلنا لهم وكيف يثيبهم الله على شيء خلقه(٦) فيهم كما لا يثيبهم على خلقه لألوانهم وصورهم؟ وأيضاً فإنه يؤدي إلى أن

---

(١) تقدم نحو هذا من كلام المصنف ـ انظر ـ ص (٢٨٤).
(٢) آل عمران : أية (١٠٦)
(٣) (فيه) ليست في ـ ح ـ.
(٤) قوله: (بذلك فما أفاد... إلى قوله... ايمانهم) ساقط من ـ ح ـ.
(٥) في الأصل (يزيد) وفي ـ ح ـ (لايزيد) وهو الصواب لأن القدريه ينكرون زيادة الإيمان ونقصانه وسيعقد المصنف لذلك فصلاً خاصاً.
(٦) في ـ ح ـ خلقوه.

يكون إيمانهم شيئاً واحداً بعضه خلقوه لأنفسهم، وبعضه خلقه الله فيهم وقد نفى الله أن يكون له شريك فيما خلق.

٥٦/ب وأما قول المخالف: إن بهذا الشرح يكون المؤمن أقرب إلى الاستقامة على ما هو عليه من الإيمان، فيقال له: فهل علم الله أن هذا المؤمن يستقيم على إيمانه قبل الشرح لو لم يشرح صدره، أو علم أنه لا يستقيم؟ فإن علم أنه لا يستقيم لو لم يشرح صدره أدى ذلك إلى أنه أجبره على الإستقامه بالشرح وأدى إلى أنه لا يستحق الشرح(١)، وإن قلتم: بل علم أنه يستقيم قبل الشرح، قلنا: فلا فائدة بهذا الشرح، ثم يقال لهذا المخالف ولأهل مذهبه: إذا جاز في العقل والشرع أن يشرح صدور خلقه للإيمان ثواباً منه في الدنيا على ما كان منهم من الإيمان ويثيبهم على هذه الزيادة في الآخرة
٣٧/أ فما المانع لكم من أن تصفوه بأنه يبتديء الشرح في صدورهم للإيمان تفضلاً منه وإنعاماً عليهم في الدنيا على غير عمل سبق منهم ويثيبهم على ذلك في الآخرة، وتقولوا كما قال الله سبحانه: **﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾**(٢) وكقوله تعالى: **﴿ذَٰلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ﴾**(٣) **وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾**(٤) وقال **﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾**(٥) وليس فضل أفضل من الإيمان، وقوله: **﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ﴾**(٦)، وهلا قلتم كما أخبر الله عن أهل الجنة إذ استقروا في منازلهم فقالوا **﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾**(٧) وتأويله الذي هدانا بالإسلام(٨) إلى هذا الخير **﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ﴾** فنفوا عن أنفسهم الإهتداء لولا

(١) وذلك لأنه وضع الشرح في مكان لا يستفيد منه صاحبه فلا يستحقه.
(٢) النحل آية (٥٣).
(٣) في كلا النسختين (من يشاء من عباده) وهو خطأ.
(٤) الزمر آية (٢٣)   (٥) الحديد آية (٢١).
(٦) ال عمران آية (٧٤) في كلا النسختين (من يشاء من عباده) وهو خطأ.
(٧) الأعراف آية (٤٣).
(٨) في ـ ح ـ للإسلام.

أن هداهم الله، وهذا يرد قول القدرية، وبمثل هذا أخبر الله عن أهل النار بقوله: ﴿وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ﴾، وهم الاتباع ﴿لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ وهم القادة ﴿إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ لدينه وطاعته ﴿لَهَدَيْنَاكُمْ﴾(٢) لدينه فنسبوا الهداية إلى الله سبحانه، والهدى في هذا كله لا يحتمل إلا التأييد والتوفيق إلى الإسلام.

وروي أن الحسن بن علي رضي الله عنه قال: «علمني رسول الله ﷺ أن أدعو في الوتر (اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت...)(٣) إلى آخر الكلمات. وهذا الخبر مما تلقته الأمة بالقبول وعمل به الأئمة الأعلام(٤) وهو موافق لما أمر الله عباده أن يدعوه بقوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾(٥)

---

(١) قوله: (وهم القاده إلى قوله قالوا) ليست في ـ ح ـ وفي كلا النسختين خطأ في الآية حيث كتبت هكذا (من عذاب الله من شيء قال الذين استكبروا..».

(٢) إبراهيم آية (٢١) وانظر كلام القرطبي في الآيات حيث شرحها بمثل ما ذكر هنا تفسير القرطبي (٩/ ٣٥٥).

(٣) أخرجه ـ ت أبواب الوتر ـ ب ما جاء في القنوت من الوتر ـ وقال: هذا حديث حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث ابي الجوزاء السعدي واسمه ربيعه بن شيبان سنن الترمذي (٢/ ٣٢٨) د. أبواب الوتر ـ ب القنوت في الوتر (١/ ٢٢٥) جه. كتاب إقامة الصلاة ـ ب ما جاء في القنوت في الوتر (١/ ٣٧٣) ن ـ قيام الليل/ ب الدعاء في الوتر (٣/ ٢٤٨) دي كتاب الصلاة ـ ب الدعاء في الوتر (١/ ٣٧٣) حم (١/ ١٩٩ ـ ٢٠٠).

(٤) قال الترمذي رحمه الله بعد ايراد حديث الحسن المتقدم «ولا نعرف عن النبي ﷺ في الوتر شيئاً أحسن من هذا ـ واختلف أهل العلم في القنوت في الوتر، فرأى عبدالله بن مسعود القنوت في الوتر في السنة كلها، واختار القنوت قبل الركوع وهو قول بعض أهل العلم وبه يقول سفيان الثوري وابن المبارك وإسحاق وأهل الكوفة ـ وقد روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه كان لا يقنت إلا في النصف الآخر من رمضان وكان يقنت بعد الركوع وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا وبه يقول الشافعي وأحمد ـ انتهى سنن الترمذي (٢/ ٣٢٩).

(٥) الفاتحة آية (٦).

أي أرشدنا الطريق وعرفناه وثبتنا عليه، وقيل معناه وفقنا وسددنا(١) فدل على أن الهداية من الله، وروى: أن النبي ﷺ كان ينقل التراب يوم أمر(٢) بحفر الخندق وهو يرتجز برجز عبدالله بن رواحة.

اللهم لولا أنت ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا
فأنزلن سكينة علينا وثبت الأقدام أن لاقينا(٣)

وهذا موافق لقول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللَّهِ﴾(٤) **﴿يهدي به من يشاء من عباده﴾**(٥).

وأما تأويل المخالف لقول الله: «ومن يرد أن يضله يجعل صدره..» الآية بأنه أراد من يعاقبه من العصاة يقدم له حرج الصدر(٦)، فقد بينا أن الإضلال لايستعمل في موضع العقوبة(٧) وإن سلمنا له ذلك تسليم جدل لا تسليم نظر، قلنا: فهل أراد عقوبته باحراج صدره قبل وجود الكفر منه أو بعد وجود الكفر منه؟

فإن قال: أراد ذلك قبل وجود الكفر منه، قلنا: فقد وافقت أن الله أراد العقاب والكفر الذي نهى عنه قبل وقوعه(٨)، وإن قال: أراد ذلك بعد

---

(١) انظر تفسير ابن جرير (١/ ٧١) تفسير القرطبي (١/ ١٤٧).
(٢) (أمر) ليست في - ح -.
(٣) أخرجه - خ - الجهاد - ب حفر الخندق (٤/ ٢١) القدر (ب وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله) (٨/ ١٠٨) م. الجهاد والسير (ب غزوة الأحزاب) (٣/ ١٤٣١) كلهم من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.
(٤) آل عمران آية (٧٣).
(٥) صدر الآية (ذلك هدي الله..) الأنعام آية (٨٨) وفي كلا النسختين ربط هذه الآية بالتي قبلها بما يشعر أنها آية واحدة وهو خطأ.
(٦) في - ح - (في الصدر).
(٧) انظر ما تقدم - ص (٢٨٧).
(٨) هذا إلزام قوي ينقض قول المعتزلة في أن الله يجب عليه فعل الأصلح للعبد.

وجـود الكفر من الكافـر، قلنا لك: فـقـولك هذا يؤدي إلى أن الله خلق إرادته وأحدثها بعد أن(١) لم تكن، وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث(٢)، ثم يقال له أراد تلك الإرادة بارادة قـبلها أم بغيـر إرادة؟ فإن قال: بل بغـير إرادة ـ ولا يقـول إن له إرادة بالجـملة(٣) ـ قلنا: فيـجوز وقوع الأفـعال منه جميعاً وهو غير مريد لهـا فليس تقدم ما تقدم من الأشياء الحادثة بأولى من ٥٧/ب تأخرها، ومن قال: إن الله سبحانه خلق السموات والأرض ومن فيهن وهو غير مريد لخلقـها أو لا إرادة له بخلقها يخرج من حيـز العقلاء ويدخل في جملة البهائم والمجانين من بني آدم وقد سـقط عنا جواب كلامهم فلا فائدة بالكلام معهم.

ثم نقول له مع ذلك: فهل بخلق الله الحرج في صدره ازداد كفره أو لم يزدد؟ فإن قالوا: لم يزدد، قلنا: ـ فلا عقوبة إذا، وإن قالوا: بل ازداد كفره قلنا: فقـد وافقت(٤) أن الله خلق الكفـر في صـدور الكفـار وهو كـقـوله تعالى: ﴿**فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا**﴾(٥) وكقـوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ**﴾(٦) وقد وجد الكفر في صدر الكافـر بعضه من خلق الكافر وبعضـه من خلق الله، فهل يقـدر الكافر على تمييـز ما خلق في نفـسه من الكفر عما خلقه الله فيـه من الزيادة فيه؟ فإن ادعى مدع أنه يقدر على ذلك ادعى البُهت وعلم خطؤه بذلك ضرورة، وإن قـال: لا يقدر على ذلك ولا يقدر عليـه إلا الله، قلنا له: فهو الخـالق للجميع بدليل قـوله تعالى: ﴿**ألا**

---

(١) في الأصل (بعد لم) وما أثبت من ـ ح ـ وهو الصواب لاستقامة العبارة.

(٢) تقدم بيان معنى الحوادث ومراد المصنف فيها ـ ص (٢٦٥).

(٣) تقدم بيان قول المعتزلة في الإرادة وأنهم ينكرونهـا ويزعمون أن الله مريد بارادة محدثة لا في محل وهذا ليس باثبات للإرادة لأن الصفة يجب أن تتعلق بالموصـوف، وأما وصف الموصوف بصفة غير قائمة به فهذا باطل لا دليل عليه لا من الشرع ولا من العقل ـ انظر ما تقدم ـ ص (٢٥٥).

(٤) في ـ ح ـ على أن.

(٥) البقرة آية (١٠).

(٦) الصف آية (٥).

﴿يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾(١) وأيضاً فيقال له: فهل يعاقبه الله على ما خلق في صدره من الزيادة والحرج في الكفر في الآخرة كما عاقبه في الدنيا بزيادة الحرج؟
٣٧/ب فإن قال: لا يعاقبه عليه، فلا عقوبة هاهنا أيضاً، وإن قال: بل يعاقبه على تلك الزيادة كما يعاقبه على الكفر الذي خلقه الكافر بنفسه. قلنا: فقد وافقت أن الله عذب الكافر على ما خلق فيه فدخلت فيما أنكرت على خصمك.

وأما قول المخالف: إنما عاقبه بذلك(٢) ليكون أقرب إلى الانتقال عن الكفر الذي هو سبب ذلك الحرج، فإن هذا كلام متناقض يشهد على قائله بقلة التمييز، فكيف يكون خلق الله الكفر بصدره سبباً داعياً له لانتقال الكفر؟ هذا كقول القائل: خلق الله الحركة في المتحرك علة أو سبباً للسكون أو خلق السكون علة للتحرك، وكان اللائق بمذهب المخالف وتمويهه أن يقول خلق الله الإيمان بقلب الكافر ليكون أقرب له إلى الانتقال عن الكفر الذي خلقه الله بقلبه ولكن لم يقبله قلبه، ولو قال هذا، قلنا: لو خلق الله الإيمان في قلبه لانتفى عنه الكفر لأنهما لا يجتمعان معا(٣)، مع أنهم لا يقولون خلق شيئاً من أفعال العباد طاعة ولا معصية، وإنما يقولون أراد وقوع الطاعة لا غير.

وأما استدلال المخالف على تأويله(٤) هذا بقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ﴾(٥).

فالجواب: أنه لا حجة له بأنه جعل عليهم الرجس بعد أن لم يؤمنوا، وما تنكر أن يقول خصمك: بل جعل الرجس على قلوبهم فمنعهم عن

(١) الملك آية (١٤).
(٢) في ـ ح ـ (على ذلك).
(٣) (معاً) ليست في ـ ح ـ.
(٤) وهو تأويل المخالف للضلال بأنه العقاب ـ انظر ـ ص (٢٧٥).
(٥) الأنعام آية (١٢٥).

الإيمان كما قال تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾(١)، وكقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾(٢) مع أن الرجس: اسم لكل ما استقذر من عمل(٣)، ويقال: الرجس المأثم ومنه قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾(٤) أي المأثم والكفر(٥)، ومنه قوله تعالى: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾(٦) والرجس: العمل الذي يؤدي إلى العذاب(٧) ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾(٨) يعني اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة(٩).

وإن حملنا الرجس في هذه الآية التي نحن فيها على المأثم والكفر وكلما استقذر من العمل فهو حجة على الخصم لا له، وإن حملناه على اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة فهو عقاب من الله على ما سبق بعلمه وتقديره عليهم من الإضلال وجعله لصدورهم ضيقة حرجة. ٥٧/ب

* * *

(١) البقرة آية (٧).
(٢) الأنعام اية (٢٥).
(٣) انظر المفردات للراغب ـ ص (١٨٨).
(٤) الأحزاب آية (٣٣).
(٥) انظر فتح القدير (٤/ ٢٧٨).
(٦) التوبة آية (١٢٥).
(٧) انظر تفسير القرطبي (٨/ ٢٩٩).
(٨) يونس آية (١٠٠) والآية في كلا النسختين وردت هكذا «ويجعل الله» وهو خطأ.
(٩) انظر فتح القدير (٢/ ٤٧٥).

٦٧ ـ فصل

ومن الأدلة المذكورة لنا قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾(١).

فأجاب المخالف عن هذه بنحو أجوبته فيما مضى على أن المراد بالإضلال العقاب في الدنيا والآخرة(٢) وبالختم العلامة على القلب(٣).

والجواب عن هذا: ما مضى على أن الإضلال لايستعمل في موضع العقاب(٤)، ولا يستعمل الختم في موضع العلامة على القلب لما تقدم ذكره(٥).

ويقال له: هذه الآية(٦) نزلت في النضر بن الحارث السهمي، كان من المستهزئين(٧) وكان يعبد الأوثان، فإذا رأى وثنًا أحسن من الأول عبده وترك الأول(٨) فهذا معنى قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ

(١) الجاثية آية (٢٣).
(٢) انظر ما تقدم ـ ص (٢٧٥).
(٣) انظر ما تقدم ـ ص (٣٦١).
(٤) انظر ما تقدم ـ ص (٢٨٧).
(٥) انظر ما تقدم ـ ص(٣٦٢).
(٦) (الآية) ليست في ـ ح ـ.
(٧) في ـ ح ـ المشركين.
(٨) ذكر هذا القرطبي في تفسيره (١٦/ ١٦٧) عن مقاتل إلا أنه سماه الحارث بن قيس السهمي، ولم أقف عليه بهذا الاسم والنضر بن الحارث هو الذي قتله النبي ﷺ صبراً بعد غزوة بدر وأرسلت أخته قتيله بنت الحارث أبياتاً إلى النبي ﷺ في مقتل أخيها ـ وقد نسبه ابن هشام في السيره إلى عبدالدار بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤى أما السهميون من قريش فهم أبناء عمرو بن هصيص بن كعب بن لؤى انظر سيرة ابن هشام (٢/ ٧) الأنساب للسمعاني ـ ص(٣١٩) البداية والنهاية (٣/ ٣٣٦).

عِلْمٍ﴾(١) أي أضله الله عن الدين على علم، أي على ما سبق في علمه قبل أن يخلقه أنه ضال، وروى عن ابن عباس أنه قال: «علم قد علمه عنده»(٢)، وقيل: «على علم أنه لا ينفعه ولا يضره»(٣)، ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ﴾ فلا يسمع(٤) الهدى، وعلى قلبه فلا يعقل الهدى ﴿وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾ يعني(٥) الغطاء ﴿فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ﴾ إذا أضله، وهذا كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾(٦) وكقوله تعالى: ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِي يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ﴾(٧) ويدل على صحة هذا التأويل أنه أراد به إضلالهم عن الدين في الدنيا ما أخبر به عن قولهم بعد هذا(٨) فقال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ...﴾(٩) الآية، أي وما يميتنا إلا طول العمر واختلاف الليل والنهار ولا نبعث، فقال الله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ﴾(١٠) أنهم لا يبعثون(١١) ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ أي ما يستيقنون(١٢). ٥٩/أ

* * *

(١) في ـ ح ـ (على علم وختم).

(٢) أخرجه ابن جرير (٢٥/ ١٥١) واللالكائي في السنة (٣/ ٥٦٦) نحوه.

(٣) ذكر هذا القول القرطبي في تفسيره ولم ينسبه إلى قائل معين ـ تفسير القرطبي (١٦/ ١٦٩).

(٤) في ـ ح ـ (أي طبع فلا يسمع). (٥) (يعنى) ليست في ـ ح ـ.

(٦) الزمر آية (٢٣) وفي كلا النسختين كتبت الآية هكذا (يهدي من يشاء من عباده) وهو خطأ.

(٧) آل عمران آية (١٦٠).

(٨) أي بعد آية الجاثيه «أفرأيت من اتخذ...» الآية.

(٩) الجاثية آية (٢٤).

(١٠) في كلا النسختين (وما لهم به من علم» وهو خطأ.

(١١) في الأصل (لا أنهم لا يبعثون) وفي ـ ح ـ (إلى يبعثون) ولا يستقيم الكلام إلا بحذف (لا) كما أثبت ويكون معناها: إن انكارهم للبعث قالوه بغير علم.

(١٢) انظر تفسير القرطبي (١٦/ ١٧٠ ـ ١٧٢).

٦٨ ـ فصل

ومن الأدله المذكورة في الرسالة لنا قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾(١).

(فامتن الله على المؤمنين بأنه حبب إليهم الإيمان وكره إليهم الكفر والفسوق والعصيان)(٢)، فلو كان فعل ذلك للكافر لم يكن لا متنانه بذلك على المؤمنين معنى. ٣٨/أ

فأجاب المخالف عن ذلك وقال: لا حجة لهذا المستدل بذلك لأن عامة ما في ذلك أنه ذكر المؤمنين ولم يذكر الكفار، فاغفال ذكرهم لا يدل على أن حكمهم مخالف لحكم المؤمنين إلا عند من لا بصيرة له ممن تمسك بدليل الخطاب وهو باطل عندنا(٣). وقوله: لو فعل ذلك للكافر لم يكن لامتنانه على المؤمنين معنى، بل فيه فائده من وجهين أحدهما: أن المؤمنين أعظم انتفاعاً به من الكافر، والثاني: أنه(٤) خصهم بالذكر تعظيماً لأمرهم، وإن كان الكفار قد شاركوهم في ذلك، لأن الله تعالى إنما زين الإيمان في قلوب المؤمنين بما علق به من الأحكام الشريفة(٥) والأسماء الحسنة والمدائح العظيمة في الدنيا، وبما وعد(٦) عليه من الثواب الجزيل، وقد اطلع الكفار على ذلك ورغب الجميع غاية الترغيب وحسنه عند الجميع، ولذلك أسلم

---

(١) الحجرات آية (٧).

(٢) ما بين القوسين من ـ ح ـ وليس في الأصل.

(٣) دليل الخطاب أو مفهوم المخالفة هو الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عن ما عداه مثل قوله عليه الصلاة والسلام في زكاة الغنم «في سائمة الغنم زكاة» والجمهور على الاستدلال به، ورد الاستدلال به أبوحنيفة وأصحابه والباقلاني وابن سريج والقفال والشاشي وجماهير المعتزلة ـ انظر نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٢٠٣) الأحكام للآمدي (٢/ ٢١٣) الوصول إلى الأصول (١/ ٣٣٥).

(٤) (أنه) ليست في ـ ح ـ.

(٥) في ـ ح ـ (الشرعية).

(٦) (وعد) ليست في ـ ح ـ.

كثيـر من الكفار، ولولا أنهم كانوا من جملة من حـبب إليهم الإيمان وزينه في قلوبهم وكره إليـهم الكفر والفسوق والعـصيان ماكـانوا من الراشدين، ومن أصـر منهم على الكفـر فليس لأن الله زين له مـا هو عليـه، بل زينه الشيطان كما قال ﴿وَإِذْ⁽¹⁾ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لا غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ ٥٩/ب
النَّاسِ﴾⁽²⁾ وقال: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ﴾⁽³⁾، هذا نكتة قوله ومعتمده.

والجواب أن يقال لهذا المخـالف: طعنك على المستدل بدليل الخطاب بأنه لا بصيـرة له طعن منك على الصحـابة رضي الله عنهم، وهذا دأبك ودأب أهل مـذهبك في الطعن عـليـهم، وهذا أدل دليل على قلة البـصيـرة من الطاعن⁽⁴⁾ عليـهم، وذلك أن الصـحـابة رضي الله عنهم اسـتـدلوا بدليل الخطاب، يروى عن يعلى بن أمية أنه قال: قلت لعمر رضي الله عنهما: ما لنا نقصر الصلاة في السفر وقد آمنًّا والله يقول ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾⁽⁵⁾، فقال عمـر رضي الله عنه: عجبت مما عـجبت منه فسـألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «صـدقة تصدق الله بها عليكم فأقبلـوا صدقته»⁽⁶⁾. وهذا يدل أنهما⁽⁷⁾ فهمـا من تعليق القصد على حال الخوف بأنه لا يجـوز القصر في

---

(١) في الأصل بدون (وإذ) وهي في ـ ح ـ كما أثبت.
(٢) الأنفال آية (٤٨).
(٣) النمل آية (٢٤)، العنكبوت آية (٣٨).
(٤) في ـ ح ـ الطعن.
(٥) النساء آية (١٠١).
(٦) أخرجه م ـ صلاة المسافرين (ب. صلاة المسافرين وقصرها) (٤٧٨/١). ت. تفسير القرآن (ب من سورة النساء) (٢٤٣/٥) وقال: حسن صحيح.
د. الصـلاة (ب صلاة المسـافر) (١٨٧/١)، جه. اقـامة الصـلاة (ب تقصـير الصـلاة في السـفر) (٣٣٩/١) حم (٢٥/١ ـ ٣٦).
(٧) في ـ ح ـ على أنهما.

الأمن(١) وأقرهما النبي ﷺ على هذا الاستدلال.

وروى: أن ابن عباس رضي الله عنهما خالف الصحابة رضي الله عنهم في توريث الأخت مع الإبنة، واحتج بقوله تعالى: ﴿**إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ**﴾(٢) وهذا تعلق منه بدليل الخطاب وأنها لا تستحق مع وجود الولد(٣)، وهو ترجمان القرآن ومن فصحاء الصحابة وعلمائهم، ولم ينكر عليه أحد الاستدلال بدليل الخطاب، وإنما احتجوا عليه بما هو أقوى منه، وهو قوله ﷺ: «الأخوات مع البنات عصبة»(٤). ٦٠/أ
فدل على أن المراد بهذه الآية الذكر(١)، وروي أن جماعة من الصحابة رضى

(١) في - ح - حالة الأمن.

(٢) النساء اية (١٧٦).

(٣) أخرج عبدالرزاق في مصنفه (١٠/ ٢٥٥) عن أبي سلمة بن عبدالرحمن قال: جاء ابن عباس مرة رجل فقال: رجل توفي وترك بنته وأخته لأبيه وأمه، فقال ابن عباس: لابنته النصف وليس لأخته شيء ما بقى هو لعصبته، فقال له الرجل: إن عمر قد قضى بغير ذلك قد جعل للأخت النصف وللبنت النصف، فقال ابن عباس: أنتم أعلم أم الله؟.. قال الله تعالى: ﴿**إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ**﴾ قال ابن عباس: فقلتم انتم لها النصف وان له ولد. وأخرجه الحاكم من طريقه، وقال: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي المستدرك الفرائض (٤/ ٣٣٩).

(٤) لم أجد هذا من قول النبي ﷺ إنما هو من قول العلماء في ميراث الأخوات مع البنات، فقد بوب البخاري لذلك في كتابه (باب ميراث الأخوات مع البنات عصبة) وهو استنباط من قضاء النبي ﷺ في ذلك، فقد روى البخاري بسنده عن هزيل بن شرحبيل قال: سئل أبوموسى عن ابنة وابنة ابن وأخت، فقال: للابنة النصف وللأخت النصف وائت ابن مسعود فسيتابعني فسئل ابن مسعود واخبر بقول أبى موسى فقال: لقد ضللت إذاً وما أنا من المهتدين اقضى فيها بما قضى النبي ﷺ للابنة النصف ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين وما بقي فللأخت، فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود فقال لا تسألونى مادام هذا الحبر فيكم.

خ في الفرائض (ب ميراث ابنة ابن مع ابنة) (٨/ ١٢٧) وفي (ب ميراث الاخوات مع البنات عصبة) (٨/ ١٢٨)، وروى الدارمي بسنده عن خارجه بن زيد أنه قال: إن زيد بن ثابت كان يجعل الأخوات مع البنات عصبة لا يجعل لهن إلا ما بقى» دي في الفرائض (ب في بنت واخت) (٢/ ٣٤٧)، ونقل ابن حجر عن ابن بطال أنه قال: أجمعوا على أن الأخوات عصبة البنات فيرثن =

الله عنهم وهم سعد بن أبى وقاص، وزيد بن ثابت، وزيد بن أرقم، وأبي كعب ومعاذ بن جبل، وأبوسعيد الخدري، وأبو أيوب الأنصاري، قالوا في الاكسال: وهو ايلاج الذكر في الفرج من غير انزال، لا يوجب الغسل(٢) واحتجوا بقول النبي ﷺ «الماء من الماء»(٣)، وقال غيرهم من الصحابة: يجب الغسل(٤)، واحتجوا عليهم بقول النبي ﷺ: «اذا التقى الختانان(٥) وجب الغسل»(٦).

= ما فضل عن البنات، ثم قال: ولم يخالف في شيء، من ذلك إلا ابن عباس فإنه كان يقول للبنت النصف وما بقي للعصبه وليس للأخت شيء ثم قال: ولم يوافق ابن عباس على ذلك أحد إلا أهل الظاهر فتح الباري (١٢/ ٢٤).

(١) فى -ح- (أن المراد بالولد فى هذه الآية للذكور) وقول المصنف هنا إن المراد بهذه الآية الذكر لأن الولد الذكر إذا وجد حجب الأخت فلم ترث معه، أما إذا كان الولد بنتاً فإنها ترث معها كما بينته السنة.

وقال ابن كثير: إن الآية نصت على فرض الأخت فى هذه الصورة أما وراثتها بالتعصيب فقد بينته رواية البخارى لحديث ابن مسعود، وذكره انظر تفسير ابن كثير (١/ ٥٩٣).

(٢) أنظر هذه الأقوال عنهم فى المصنف لابن أبى شيبة (١/ ٨٩-٩٠)، والمصنف لعبدالرزاق (١/ ٢٤٩-٢٥٣) إلا أنهما لم يذكرا زيد بن أرقم، كما أن معاذ بن جبل رضى الله عنه ورد عنه أيضاً أنه قال: «إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل. انظر حم (٥/ ١١٥) المصنف لابن أبي شيبة (١/ ٨٧)، وقد نقل عن زيد بن ثابت وأبى بن كعب رضى الله عنهما الرجوع عن هذا القول إلى قول الجمهور انظر المصنف لابن أبى شيبة (١/ ٨٨).

(٣) أخرجه -م- فى الحيض (ب إما الماء من الماء) (١/ ٢٦٩) د. فى الطهارة (ب فى الاكسال) (١/ ٣٣) جه - فى الطهارة (ب الماء من الماء) (١/ ١٩٩). حم (٣/ ٢٩) (٥/ ٤١٦) كلهم من حديث أبي سعيد الخدري وأبي أيوب الأنصارى رضى الله عنه.

(٤) وممن ورد عنه هذا القول أبو بكر وعثمان وعلي وعائشة وابن مسعود وأبو هريرة وابن عمر ابن عباس وأبو موسى رضى الله عنهم وأكثر المهاجرين الأولين انظر المصنف لعبدالرزاق (١/ ٢٤٥-٢٤٩)، المصنف لابن أبي شيبة (١/ ٨٥-٨٩).

(٥) فى ـ ح ـ فقد وجب.

(٦) أخرجه م. كتاب الحيض (ب نسخ الماء من الماء) (١/ ٢٧٢) من حديث عائشة رضي الله عنها نحو، د. كتاب الطهارة (ب في الاكسال) (١/ ٣٣) من حديث أبي هريرة نحوه، ت. أبواب الطهارة (ب إذا التقى الختانان وجب الغسل) (١/ ١٨١) من حديث عائشة رضى الله عنها نحوه، جه. كتاب الطهارة (ب ما جاء فى وجوب الغسل اذا التقى الختانان) (١/ ١٩٩) من حديث عائشة =

وقالت عـائشة رضي الله عنها: فعـلته أنا ورسول الله ﷺ فاغـتسلنا[١]، فأقرت الصحابة الأنصار على الاستدلال بدليل الخطاب[٢]، واحتجوا عليهم بالنص بالقول والفعل.

وكذلك العلمـاء احتجـوا بأن المطلقة البـائن الحائل[٣] لا نفـقة لهـا على الزوج بقوله تعالى ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِن﴾[٤]، وبأن شهادة غير الفاسق تقبل، واستدلوا عليه بقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾[٥] فدل على أنه اذا جاءهم من ليس بفاسق أن يقبل قوله[٦].

فاذا تقـرر هذا الاستدلال ممن ذكـرنا من الصحابة والعلمـاء فكفي لهذا

= رضى الله عنها نحـوه، جه. كتـاب الطهارة (ب ما جاء في وجـوب الغسل اذا التقى الختانان) (١/ ١٩٩) من حديث عائشة رضى الله عنها مثله، حم (٢/ ١٧٨) من حديث عبدالله بن عمر رضى الله عنهما نحوه وفي (٥/ ١٥) وفى (٦/ ٤٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(١) أخرجه ـ ت. كتاب الطهارة (ب إذا التقى الختانان. .)(١/ ١٨١) من حديث عائشة رضى الله عنها وهو تكملة الحديث السابق عنده. قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وأخرج جه. كتاب الطهارة (ب ما جـاء فى وجوب الغـسل ـ١/ ١٩٩) وأخرج م. فى كـتاب الحـيض (ب نسخ الماء من الماء) (١/ ٢٧٢) من حديث عائشـة رضي الله عنها أن رجلا سأل رسـول الله ﷺعن الرجل يجامع أهله ثم يكسل هل عليهـما غسل وعـائشة جالسـة، فقال رسول الـله ﷺ «إنى لأفعل ذلك أنا وهذه ثم نغتسل».

(٢) قوله هنا (فأقرت الصحابة الأنصار. .) يريد بهـذا المهاجرين، لأن هذا القول ورد عن أكثرهم، أما الأنصار فهم من تقدم فى التعليق ذكرهم. وقد ورد فى صحيح مسلم، كتاب الطهارة (١/ ٢٧١) عن أبي مـوسى رضى الله عنه أنه قـال: اخـتلف فى ذلك رهـط من المهـاجرين والأنـصار، فـقـال الأنصاريون لا يجب الغـسل الا من الدفق أو من الماء، وقال المهـاجرون بل إذا خالط فـقد وجب الغسل. . الحديث، واستدلال الأنصار بمفهوم المخالفة من حديث «إنما الماء من الماء» واضح ظاهر.

(٣) الحائل هى المرأة غير الحامل انظر اللسان (٢/ ١٠٥٧).

(٤) الطلاق آيه (٦). وهذا استدلال من العلماء بمفهوم المخالفة، حيث نص هنا على أن النفقة للحامل، فغير الحامل لا نفقة لها. انظر تفسير القرطبى (١٨/ ١٦٧)، المغنى لابن قدامة (٧/ ٥١٨).

(٥) الحجرات آية (٦).

(٦) انظر تفسير القرطبى (١٦/ ٣١٢) فقد ذكر ما يوافق هذا القول.

المخالف نقصا انتقاصه لهم، ولم نسلك[١] طريقهم في الاستدلال بما ذكرنا ٣٨/ب
على[٢] دليل الخطاب وإن كان دليلا صحيحا عندنا، وإنما استدللنا بما أخبر الله بكتابه، وبأنه[٣] أنعم على المؤمنين بما لم ينعم به على الكافرين، فقال في هذه الآية ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾. ووصفهم بأنهم الراشدون بما فعله لهم، فقال ﴿أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ * فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً﴾ وأخبرنا في[٤] آية أخرى بتخصيصه لهم أنه لولا فضل الله عليهم ورحمته ما زكوا بقوله تعالى﴿ وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ﴾ [٥]، ومثل هذا قوله تعالى ﴿ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلإِيمَانِ﴾ [٦]، وكذلك قوله تعالى ﴿أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾[٧]، ومثل هذا قوله تعالى ﴿تَاللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ * وَلَوْلا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ﴾[٨]، وهي النعمة التي أنعم الله بها عليه بالإيمان. وأخبر [٩] الله أنه فعل بالكفار ضد ما فعل بالمؤمنين فقال ﴿كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ * لا يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾[١٠]، وقال في آية أخرى ﴿كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ﴾[١١]

قال الحسن البصري: الشرك سلكه الله في قلوب المجرمين[١٢]، وقال

---

(١) في - ح - ولمن سلك.
(٢) هكذا في النسختين والأصوب لاستقامة الكلام أن يقول (بدليل) بدل (على دليل).
(٣) في - ح - (لأنه).
(٤) في ساقطه من الأصل.
(٥) النور آية (٢١).
(٦) الحجرات آية (١٧).
(٧) المجادلة آية (٢٢).
(٨) الصافات آية (٥٦ - ٥٧).
(٩) في - ح - وقد أخبر.
(١٠) الحجر آية (١٢ - ١٣) وفي - ح - زاد فيها (حتى يرو العذاب الأليم) وهو خطأ حيث أن هذه في آية الشعراء أما آية الحجر ففيها ﴿لا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الأَوَّلِينَ﴾.
(١١) الشعراء آية (٢٠٠)
(١٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٤/ ٩) و (١٩/ ١١٥)، واللالكائي في السنة (١/ ٥٥٥).

مجاهد: يسلك التكذيب والضلال[١] أى يدخله فى قلوب المجرمين يقال سَلَكه وأسلكه لغتان يقال سلكت الخيط فى الإبرة إذا أدخلته فيها[٢]، قال الشاعر: ـ

... ... وقد سلكوك فى أمر عصيب[٣]

ويدل على صحة ما قلنا قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ﴾[٤]، فأخبر سبحانه أنه زين للذين لم يؤمنوا أعمالهم وهو ضلالهم وكفرهم فهم لذلك يعمهون يترددون فى ضلالهم[٥]، وهذا
٦١/ أ بخلاف ما أخبر الله عن صنعه بالمسلمين[٦] بقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّه﴾[٧]. والطاغوت الأوثان[٨]، ﴿وأَنَابُوا﴾ أى رجعوا عن عبادة الأوثان الى عبادة الله ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ﴾ يعني الجنة ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ﴾ أي بالجنة، ثم وصفهم فقال «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ» يعنى القرآن

---

(١) ذكره القرطبي عن ابن جريح عن مجاهد ولم يذكر الضلال. انظر تفسير القرطبي ـ(١٠/ ٧)، وأسنده ابن جرير الى ابن جريج انظر (١٤/ ٩).

(٢) انظر لسان العرب (٣/ ٢٠٧٣).

(٣) هذا البيت لعدي بن زيد العبادي، وصدره:

وكنت لزاز خصمك لم أعرد. ذكره ابن جرير فى تفسيره (١٤/ ٩).

(٤) النمل آية (٤).

(٥) انظر تفسير القرطبى (١٣/ ١٥٥).

(٦) ف ـ ح ـ بالمؤمنين.

(٧) الزمر آية (١٧) وفى ـ ح ـ زاد هنا (لهم البشري).

(٨) ورد في معنى الطاغوت عدة أقوال غير هذا القول منها ما رواه ابن جرير عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال: الطاغوت والشيطان، ومنها الطاغوت الساحر وقيل الكاهن وهم الكهان الذين كان يتحاكم اليهم بعض القبائل.

وقال ابن جرير: والصواب من القول عندي فى الطاغوت: أنه كل ذي طغيان على الله فعبد من دونه إما بقهر فيه لمن عبده، وإما بطاعة ممن عبده له انسانا كان ذلك المعبود أو شيطانا أو وثنا أو صنما أو كائنا ما كان من شيء. وقال ابن القيم: الطاغوت ما تجاوز به العبد حده من معبود أو متبوع أو مطاع. انظر تفسير ابن جرير (٣/ ١٨ ـ ١٩)، تيسير العزيز الحميد ص (٣٣)

﴿فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ أى أحسن مافى القرآن من طاعة المطيعين لله ولا يتبعون المعاصى التي عملها من قبلهم من الأمم ﴿أُولَئِكَ الَّذِين هداهُم اللَّه﴾ لطاعته ﴿وأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الأَلْبَابِ﴾ يعني أهل اللب والعقل فى الدنيا(١).

وقيل إن هذا الآية ونظيرتها في الأعراف نزلتا فى ثلاثة نفر وهم:

زيد بن عمرو بن نفيل، وأبو ذر الغفارى، وسلمان الفارسي، كانوا فى الجاهلية يقولون لا اله الا الله لم يأتهم كتاب ولا نبي إلا أنهم استمعوا أقوال الناس فكان أحسنها قول لا اله الا الله فاتبعوه وتركوا أقوال من خالفه(٢).

وأما قول المخالف: إن الله قد زين الإيمان في قلوب الكفار وحببه اليهم كما حببه وزينه فى قلوب المؤمنين إلى أخر كلامه، فغير صحيح، لأنه لو ساوى بينهم فى الهداية لاهتدوا لقوله تعالى ﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي﴾(٣)، ولأنه لو صح أن يقال: هداهم فلم يهتدوا لصح أن يقال: قد حركهم فلم يتحركوا، وقد سكن جوارحهم فلم يسكنوا، ولأن الله قال فى آخر الآية فى الذين حبب اليهم الإيمان وزينه فى قلوبهم ﴿أولئك هم الراشدون﴾. ومعلوم أن الراشدين هم المؤمنين دون الكفار فكان نتيجة تحبيب الإيمان إليهم الرشد، كما أخبر عمن طبع على قلبه بأن نتيجة ذلك الغفلة والخسران بقوله تعالى ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾(٤)، وفى آخرى ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾(٥).

---

(١) انظر تفسير هذه الآيات فى تفسير ابن جرير (٣٣/ ٢٠٥ - ٢٠٦)، تفسير القرطبى (١٥/ ٢٤٣ - ٢٤٤).

(٢) أخرجه ابن جرير بسنده عن زيد بن أسلم (٢٣/ ٢٠٧) ولعل المراد بآية الأعراف هي قوله تعالى لموسى عليه السلام ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾. فقوله ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ هى نظير آية الزمر فى المعنى كما ذكر ذلك القرطبى. أما سبب النزول الذي ذكره المصنف فلم أر من ذكره في آية الأعراف ولا يستقيم من ناحية سياق الآية.

(٣) الأعراف آية (١٧٨) (٤) النحل آية (١٠٨)

(٥) لعل المصنف يعنى آية الأعراف رقم (١٧٨) ﴿وَمَن يُضْلِلْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾.

٦١/ب وأما قول المخالف: بأن الله لم يزين للكافرين أعمالهم، وانما زينها لهم الشيطان، فقد بينا أن الله زين لهم أعمالهم بقوله تعالى ﴿زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ﴾[(١)]، ونسب[(٢)] ذلك الى الشيطان بأنه[(٣)] زينه لهم بوسوسة الشيطان، والشيطان ووسوسته خلق الله بدليل أن الله أمر نبيه ﷺ أن يتعوذ به[(٤)] من الشيطان ومن وسوسته بقوله تعالى ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾[(٥)]، وقال ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * إِلَٰهِ النَّاسِ * مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾[(٦)] ولولا أنهما خلق الله لما استعيذ به منهما.

وأما قول المخالف: بأن التحبيب هو الترغيب بما وعد فى الجنة من النعيم، وقد اطلع الكفار على ذلك ولهذا أسلم خلق منهم.

٣٩/أ فالجواب: أنا لاننكر أنه قد ساوى بينهم فى الدعاء إلى طاعته وفي الترغيب والترهيب، وانما المختلف فيه هو الخصيصة فى قلوب المؤمنين الذين قال الله فيهم ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ﴾[(٧)]، وقوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ﴾[(٨)]، فدل على أنه قد خص برحمته وفضله من يشاء من عباده، ولم يعممهم بذلك كما عمهم بالخلق والدعاء الى طاعته.

* * *

(١) انظر ما تقدم ـ ص (٤٠٣).
(٢) فى ـ ح ـ (وليس).
(٣) فى ـ ح ـ (لأنه).
(٤) (به) ليست في ـ ح.
(٥) النحل آية (٩٨).
(٦) الناس آية (١ ـ ٤)
(٧) آل عمران آية (٧٤).
(٨) المائدة آية (٥٤).

٦٩ ـ فصل

ومن الأدلة المذكورة لنا في الرسالة قوله تعالى ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾(١)، ففرق الله في هذه الآية بين من شرح(٢) صدره للإسلام وبين من لم يشرح صدره بتوعده لهم بالويل وأخبر أنهم في ضلال مبين.

فأجاب المخالف القدري: بأنه لا حجة لنا في هذه الآية لأن الله نسب شرح الصدر اليه، وما نسب قسوة القلب اليه بل ذم عليها وتوعد(٣) أهلها وذلك يدل على أنها فعلهم. ٦٢/أ

والجواب: أن في الآية إضمارا وتأويلها «أفمن شرح الله صدره للاسلام» يعني وسع قلبه وفتحه للتوحيد فاهتدى كمن طبع على قلبه فلم يهتد لقسوته(٤).

وروى أن رجلا قال: يارسول الله ما معنى قول الله تعالى ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ﴾، فقال النبي ﷺ إن النور إذا وقع في القلب انشرح له الصدر، فقال الرجل: فهل لذلك من علامة تعلم. قال: نعم التجافي عن دار الغرور والإنابة الى دار الخلود والتأهب للموت قبل نزول الموت(٥).

ويدل على صحة قولنا، قوله تعالى ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾(٦). فنسب الله جعل القساوة في قلوبهم اليه في هذه الآية، كما

(١) الزمر آية (٢٢). (٢) في ـ ح ـ (شرح الله).

(٣) في الأصل (تواعد) وهي في ـ ح ـ كما أثبت وهي الأصوب.

(٤) انظر تفسير ابن جرير (٢٣/ ٢٠٩)، تفسير القرطبي (١٥/ ٢٤٧) فقد ذكرا نحوا من ذلك.

(٥) ذكره في الدر المنثور (٧/ ٢١٩) وعزاه الى ابن مردويه عن ابن مسعود رضي الله عنه نحوه، والحكيم في نوادر الأصول عن ابن عمر نحوه، وعبدالرحمن بن حميد وابن المنذر عن قتادة مرسلا نحوه.

(٦) المائدة آية (١٣)

نسب شرح صدور المؤمنين اليه فى هذه الآية. مثل قوله تعالى ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾[١]. وقد مضى بيان صحة[٢] تأويلنا فيها وفساد تأويل المخالف فيها[٣].

وأما استدلال المخالف بقولـه لما ذمهم الله على قساوة القلوب وتوعدهم عليها دل على أن ذلك خلقهم لا من خلقه.

فالجواب أن يقال له: فقد مدحهم الله على انشراح صدورهم بالإسلام، ووعدهم الجزاء عليه، وأخبـر أنه شرح صدورهم للإسلام، فإذا لم يمتنع أن يخلق فيهم الشرح فى الصدر ويمدحهم عليـه ويثيبهم عليه لم يمتنع أن يخلق فيهم القسوة ويذمهم عليها ويعذبهم عليها. ٦٢/ب

وأما إضافة القـساوة إليهم فلكونها كسباً لهم وقـعت باختيارهم، ولأنهم محل لخلق الله لها.

* * *

(١) الأنعام آيه (١٢٥)
(٢) (بيان صحة) ليست فى - ح -.
(٣) انظر الفصل رقم (٦٦).

٧٠ ـ فصل

ومن الأدلة المذكورة فى الرسالة لنا قوله تعالى ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾(١)، وقوله تعالى ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾(٢)، وعند القدرية أن الله جعل النور لجميع المكلفين فهذا رد منهم لخبر الله سبحانه.

فأجاب المخالف عن هذا وقال: قد سمى الله القرآن نورا والإسلام نورا والثواب فى الآخرة نورا، ولاشك أن بعض ذلك يخص المؤمنين وبعضه يعم المكلفين كنور القرآن والرسالة، وذلك متوجه الى المكلفين، فمن قبله نفع نفسه ومن حاول اطفاء نور الله فالله متم نوره.

والجواب: أن هذا تسليم من هذا المخالف لما أردنا أن الله سبحانه خص المؤمن بشيء من النور المذكور في القرآن، وهو النور في قلبه بمعرفة الله، لأن أصل النور هو الشيء الذي يبين الأشياء، فالله سبحانه نور. قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾(٣).

---

(١) النور آية (٣٥)   (٢) النور آية (٤٠).

(٣) النور آية (٣٥) وفي هذه الآية اثبات صفة النور لله عزوجل ،ودل على هذا أيضاً قوله عزوجل: «وأشرقت الأرض بنور ربها»، قال ابن جرير رحمه الله عند هذه الآية: «فأضاءت الأرض بنور ربها يقال اشرقت الشمس، إذا صفت وأضاءت، وأشرقت إذا طلعت، وذلك حين يبرز الرحمن لفصل القضاء بين خلقه. وروى بسنده عن قتاده أنه قال في هذه الآية «فما يتضارون في نوره إلا كما يتضارون في الشمس في اليوم الصحو الذي لا دخن فيه». تفسير ابن جرير (٢٤/ ٢٢).

وروى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه إذا قام من الليل يتهجد قال: « اللهم لك الحمد أنت قيم السموات والأرض ومن فيهن ولك الحمد لك ملك السموات والأرض ومن فيهن ولك الحمد نور السموات والأرض ولك الحمد. .» الحديث خ، كتاب التهجد (٢/ ٤٣) واللفظ له، م. صلاة المسافرين (١/ ٥٣٤)، وروى مسلم عن أبي ذر رضي الله عنه أنه سأل الرسول ﷺ فقال: هل رأيت ربك فقال: ﷺ «نور أني أراه»، وفي رواية أخري قال: «رأيت نوراً». م. الإيمان (١/ ١٦١)، كما روي أيضاً عن أبي موسى رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال: «حجابه النور ـ أو النار ـ لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أنتهى إليه بصره من خلقه» م. الإيمان (١/ ١٦٢). قال النووي في شرح مسلم في هذا الحديث: «السبحات بضم السين والباء ورفع التاء في آخره وهي =

فقيل معناه: منور السموات والأرض[(١)]، وقيل: هادي أهل السموات والأرض[(٢)]، ﴿مثل نوره﴾ أي الذي هدى به وأصاب سبيل الحق وأراد بقلب المؤمن[(٣)]، أي مثل نور الله في قلب المؤمن[(٤)] ﴿كَمِشْكَاةٍ﴾ وهي الكوة غير

= جمع سبحه. قال صاحب العين والهروي وجميع الشارحين للحديث من اللغويين والمحدثين: «معنى سبحات وجهه نوره وجلاله وبهاؤه» شرح مسلم (١/ ١٤)، وعن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله عزوجل خلق خلقه في ظلمه فألقى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ومن أخطأه ضل، فكذلك أقول جف القلم على علم الله» أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢/ ١٧٦)، ت الإيمان (٥/ ٢٦) وقال حديث حسن وروى الترمذي (٥/ ٣٩٥) عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «رأى محمد ربه: قلت: أليس الله يقول: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾ قال: ويحك ذاك إذا تجلى بنوره الذي هو نوره»، وروى ابن جرير بسنده عن أبي بن كعب رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ قال: «فبدأ بنور نفسه فذكره ثم ذكر نور المؤمن، فقال: مثل نور من آمن به» وقد صحح هذا الاسناد الحاكم ووافقه الذهبي حيث ذكر تفسير الآيات التي بعد الآية هذه عن أبي بن كعب رضي الله عنه. أنظر في ذلك تفسير ابن جرير (١٨/ ١٣٥)، تفسير ابن كثير (٣/ ٢٩٠)، المستدرك للحاكم (٢/ ٣٩٩). وذكر ابن كثير في تفسيره (٣/ ٢٩٠)، عن السدي أنه قال في الآية: فبنوره أضاءت السموات والأرض، قال ابن القيم رحمه الله: إن النور صفة كمال وضده صفة النقص، ولهذا سمى الله نفسه نوراً وسمى كتابه نوراً وجعل لأوليائه النور ولأعدائه الظلمة ـ انظر مختصر الصواعق المرسلة ص(٣٠٢)، وقد أثبت ابن القيم رحمه الله في هذا الكتاب هذه الصفة لله ورد على المخالفين من ص(١٨٨ ـ ٢٠٥).

(١) عزا القرطبي هذا القول إلى ابن عرفة والضحاك والقرظي وبمعناه ما روى ابن جرير بسنده عن مجاهد وابن عباس أنهما قالا: يدبر الأمر فيهما نجومهما وشمسهما وقمرهما تفسير القرطبي (١٢/ ٢٥٧)، تفسير ابن جرير (١٨/ ١٣٥).

(٢) روى ابن جرير بسنده (١٨/ ١٣٥) هذا القول عن ابن عباس رضي الله عنهما، وروى بسنده أيضاً عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: إن الهي يقول (نوري هداي) وهو القول الذي اختاره ابن جرير، وليس في هذين القولين ما يعارض اثبات أن الله سبحانه وتعالى موصوف بصفة النور جل وعلا بدليل الآيات والاحاديث السابقة الذكر، وهو سبحانه أيضاً هادي أهل السموات والأرض ومنورهما.

(٣) هكذا في النسختين ولعلهما توضيحيه، فيكون معناها أي النور في قلب المؤمن، ثم زادها توضيحاً في العباره بعدها.

(٤) اختلف في الضمير في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِ﴾ القول الأول ما ذكره المصنف وهو قول ابي بن كعب وسعيد بن جبير والضحاك. والقول الثاني: أن الضمير عائد على النبي ﷺ وهو مروي عن=

نافذة(١) وقيل: المشكاة من المشكاة(٢) القائم في وسط القنديل الذي يدخل فيه الفتيلة(٣) ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ والمصباح النور الذي في قلبه، ﴿الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾ وهي قلبه فقلبه مضيء كأنه كوكب دري وهذا المضيء(٤)، ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ﴾ يعني شجرة الزيت، ﴿لاَّ شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ﴾. قال الحسن: ٦٣/أ
والله ما هذه من شجر الدنيا، ولو كانت من شجر الدنيا لكانت شرقية أو غربية(٥)، وقال غيره: بل في قلعة مرتفعة تصيبها الشمس عند الشروق وعند الغروب فلم تخلص لأحدهما(٦)، إلى قوله تعالى ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ﴾ أي للإيمان به من يشاء(٧) وهذا موضع التخصيص، ويدل عليه أنه ضرب للكافر مثلا، فقال: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا..﴾، ثم قال: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا﴾ أي في قلبه كما جعله في قلب المؤمن ﴿فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾ فهذا يبطل قول القدرية في أن الله سوى بين المؤمن والكافر في تنوير القلوب.

= كعب الأحبار وسعيد بن جبير.
والقول الثالث: إن المراد بالنور هداية الله وبيانه وهو القرآن وهو مروي عن ابن عباس والحسن وابن زيد وزيد بن أسلم.
والقول الرابع: أن النور الطاعة، وهو قول عن ابن عباس ـ انظر تفسير ابن جرير (١٨/ ١٣٦)، تفسير ابن كثير (٣/ ٢٩١).

(١) روي هذا القول عن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وعزاه القرطبي إلى الجمهور. انظر الدر المنثور (١٨/ ٢٠٠)، تفسير القرطبي (١٢/ ٢٥٧).
(٢) (من المشكاة) ليست في ـ ح ـ.
(٣) روي هذا القول عن محمد بن كعب وابن زيد ورجحه ابن جرير وابن كثير. تفسير ابن جرير (١٨/ ١٣٩)، تفسير ابن كثير (٣/ ٢٩٠).
(٤) انظر هذا في تفسير ابن جرير. الموضع السابق، وله تفاسيرأخرى ذكرها المفسرون. انظر المواضع السابقة في تفسير القرطبي وابن كثير.
(٥) روى ذلك عنه ابن جرير انظر تفسيره (١٨/ ١٤٢).
(٦) ذكر هذا القول ابن جرير عن عكرمه ومجاهد وسعيد بن جبير والسدي وابن عباس وهو الذي رجحه ابن جرير، لأنه إذا كانت الشمس تشرق عليها وتغرب فهذا أجود لها. انظر تفسير ابن جرير (١٨/ ١٤١ ـ ١٤٢)، تفسير ابن كثير (٣/ ٢٩٠).
(٧) ذكر هذا ابن كثير في تفسيره (٣/ ٢٩١) وأورد في الاستدلال له وتوضيحه حديث عبدالله بن =

وأما قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ﴾(١) فأراد به اليهود والنصارى الذين غيروا صفة النبي ﷺ وكتموها، والنور هاهنا دين الإسلام ﴿وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ﴾ يعني دين الإسلام يظهره ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ وهم اليهود والنصارى(٢).

* * *

= عمرو رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أن الله عزوجل خلق خلقه في ظلمة فألقى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ومن اخطأه ضل، فلذلك أقول جف القلم على علم الله» أخرجه حم (٢/ ١٧٦)، ت الإيمان ـ ب ماجاء في افتراق الأمة (٥/ ٢٦) وقال: حديث حسن.

(١) الصف آية (٨).

(٢) العموم هنا أظهر من أن يكون مخصوصاً باليهود والنصارى كما هو قول ابن جرير والقرطبي، انظر تفسير ابن جرير (١٨/ ٨٨)، القرطبي (١٨/ ٨٥).

٧١ ـ فصل

ومن الأدلة المذكورة في الرسالة لنا قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾(١). فأخبر سبحانه أنه الميسر لليسرى والعسرى، والتيسير: التهيئة.

فأجاب المخالف القدري وقال: لا حجة لهذا المستدل بهذه الآية لأنه أخبر أن من أعطى واتقى وصدق بالحسنى يسره للجنة، ومن بخل واستغنى ٦٣/ب وكذب بالحسنى يسره للنار، فلولا أن الأفعال من المحسن منهم ومن المسيء لما أستحق المحسن ثواباً ولا المسيء عقاباً، كما لا يثيبهم ولا يعاقبهم على ألوانهم التي هي خلق له.

والجواب أن يقال: إضافة الله التصديق والتكذيب إليهم لا يدل أن لا يكون(٢) ذلك خلقاً لله فيهم، لأنه اخبر أنه إذا أنزل الماء على الأرض اهتزت وربت وانبتت، فقال تعالى: ﴿فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾(٣) ومعلوم أنها لا تهتز ولا تربوا ولا تنبت بنفسها، وإنما يفعل الله ذلك كله، وقال الله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾(٤)، والله هو المحمر لها وإن اضاف الفعل إليها، والتصديق والتكذيب منهم خلق لله وقع بمشيئة منهم لوقوعه، ومشيئتهم معلقة، بمشيئة الله قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾(٥)، ولأن التصديق منهم نعمة وتفضل من الله بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾(٦)، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾(٧)

---

(١) الليل آية (٥ ـ ١٠).
(٢) في ـ ح ـ (إلا أن يكون).
(٣) الحج آية (٥).
(٤) النمل آية (٨٨).
(٥) الإنسان آية (٣٠).
(٦) النحل آية (٥٣).
(٧) النور آية (٢١).

وقوله تعالى ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾(١)، فأنعم الله عليه بالإسلام وأنعم النبي ﷺ بالعتق(٢)، فأضاف الله الإنعام بالعتق إلى النبي ﷺ لأنه كسبه ووقع بقدرة محدثه من الله فيه، وموضع الحجة لنا من الآيات(٣): أن الله أخبر أنه يسرهم لليسرى: أي للأمر السهل الذي لا يقدر عليه إلا المؤمنون، ويسرهم للعسرى والتيسير هو التهيئة، ومنه يقال يسرت الغنم للولادة إذا تهيأت لذلك وأنشد الفراء(٤):

هما سيدانا يزعمان وإنما يسودانا أن يَسَّرَتْ غنماهما(٥) ٦٤/أ

وقال الأعشى(٦):

وَيَسّرَ سَهْماً ذاغرار(٧) يسوقُهُ أَمِينُ القُوىَ(٨) في صُلْبَةِ(٩) المَتَرنّمِ(١٠)

---

(١) الأحزاب آية (٣٧).

(٢) المنعم عليه بالعتق هو زيد من حارثة رضي الله عنه انظر تفسير ابن جرير (١٢/٢٢).

(٣) في ـ ح ـ (الآية). ويقصد الأيات أو الفصل

(٤) الفراء هو يحيي بن زياد بن عبدالله بن منظور أبوزكريا الفراء مولى بني أسد من أهل الكوفة. نزل بغداد قال الخطيب: كان ثقة إماماً وكان يقال النحو الفراء، والفراء أمير المؤمنين في النحو، وكان مؤدب ولدي المأمون توفي سنة (٢٠٧هـ)، وعمره (٦٣) سنة تاريخ بغداد (١٤/١٤٩ ـ ١٥٥).

(٥) انظر معاني القرآن للفراء (٣/ ٢٧١)، وذكره في اللسان ونسبه إلى أبي أسيدة الدبيري وذكر قبله بيتا وهو: إن لنا شيخين لا ينفعاننا
غنيين لا يجدى علينا غناهما
انظر اللسان (٦/ ٤٩٥٧).

(٦) هو ميمون بين قيس بن ثعلبة من بكر بن وائل كان أعشى العينين فلقب بالأعشى وذكر ابن هشام أنه خرج يريد الإسلام فقال ابياتاً بمدح النبي ﷺ فلما قدم مكه أخبره القرشيون أن الإسلام يحرم الخمر، فقال انصرف وأتروى منها عامي هذا ثم أتيه فأسلم، فانصرف فمات من عامه وقد استنكر ابن كثير القصة لأن تحريم الخمر لم يكن إلا فى المدينة، ثم إنه أشار في أبياته المذكوره في القصة أنه يقصد يثرب، والله أعلم ـ انظر سيرة ابن هشام (٢/ ٢٦) البداية والنهاية (٣/ ١١١).

(٧) قال في اللسان ـ الغرار حد الرمح والسيف والسهم، وقال: ـ كل شيء له حد فحده غراره اللسان (٥/ ٣٢٣٥).

(٨) أمين القوى أراد به وتر السهم انظر حاشية الديوان ص (١٨٠).

(٩) في كلا النسختين (اضالة) والتصويب من ديوان الأعشى.

(١٠) المترنم من الترنم وهو صوت وتر القوس عند الرمي انظر اللسان (٣/ ١٧٤٦) وهذا البيت من ضمن قصيدة طويلة يهجو بها الأعشى عمير بن عبدالله بن المنذر بن عبدان انظرها في ديوانه ص (١٨٠ ـ ١٨٥).

واليسرى هاهنا: الأعمال التي يستحقون بها الجنة، والعسرى: الأعمال التي يستوجبون بها النار في الآخرة. يدل على صحة ذلك ما روي في الصحاح عن علي رضى الله عنه أنه قال: «كنا في جنازة في بقيع الغرقد فأتى النبي ﷺ فقعد ونحن حوله وبيده مخصرة ينكت بها الأرض، وهو منكس رأسه، ثم رفع رأسه وقال: ما من نفس منفوسة إلا وقد كتب مكانها من الجنة والنار، فقال رجل من القوم: أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل، فمن كان منا من أهل السعادة، فسيصير إلى السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى الشقاوة، فقال ﷺ: لا. اعملوا فكل ميسر لما خلق أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل(١) السعادة، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة، ثم قرأ النبي ﷺ ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ...﴾ الآية(٢)، وهذا تفسير من النبي ﷺ يدل على صحة قولنا.

ويقال: إن قوله ﴿أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ﴾ نزلت في أبي بكر الصديق رضى الله عنه. قال ابن عباس: نزلت في أبي بكر خاصة وهي بعد في الناس عامة، وذلك أنه اشترى سبعة من المسلمين كانوا في أيدي المشركين لله(٣)، فأنزل

(١) في الأصل أهل غير موجودة، وهي في - ح -.

(٢) أخرجه خ - كتاب الجنائز (ب موعظة المحدث عند القبر) (٢/ ٨٣). م. القدر (ب كيفية الخلق الأدمي) (٤/ ٢٠٣٩).

(٣) لم أقف على هذه الرواية عن ابن عباس، وإنما وردت روايات أخرى عنه وعن غيره فيها التصريح بأن هذه الآيات نزلت في أبي بكر رضى الله عنه، فقد روى ابن جرير في تفسيره (٣٠/ ٢٢١) بسنده عن عامر بن عبدالله بن الزبير عن أبيه قال: كان أبوبكر الصديق يعتق على الإسلام بمكة، فكان يعتق عجائز ونساء إذا أسلمن فقال له أبوه: أي بني أراك تعتق أناساً ضعفاء فلو أنك اعتقت رجالاً جلدا يقومون معك ويمنعونك ويدفعون عنك، فقال: يا أبت انما أريد «أظنه قال» ما عند الله قال: فحدثني بعض أهل بيتي أن هذه الآية نزلت فيه ﴿أَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ..﴾ الآية، وأخرجه الحاكم في المستدرك نحوه (٢/ ٥٢٥)، وأخرجه مختصراً البزار. انظر كشف الاستار (٣/ ٨١)، وذكر السيوطي في الدر المنثور (٨/ ٥٣٧) أن أبا حاتم أخرج عن عروة أنه قال: إن أبا بكر الصديق أعتق سبعة كلهم يعذب في الله، بلال وعامر بن فهيره والنهدية وابنتها وزنيرة وأم عيسى وأمة بني المؤمل وفيه نزلت ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى﴾ إلى آخر السورة.

الله ﴿فأما من أعطى﴾ من نفسه وماله ما كلفه(١) الله عن طاعته ﴿واتَّقى﴾ فيما كلفه من دينه ﴿وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى﴾ أي الجنة(٢).

وقال الضحاك: بلا اله إلا الله(٣)، وقال ابن عباس: بالخَلَف من الله(٤) ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴾ للحال اليسرى، ﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى﴾ قيل: نزلت في أبي سفيان بن حرب بخل بماله واستغنى عن الله(٥) ﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾ أي للعمل بالمعاصي. فدل على أن الله هو الموفق للأعمال. ٤٠/أ

* * *

(١) في ـ ح ـ (ما يجب).

(٢) روى هذا التفسير ابن جرير في تفسيره (٣٠/ ٢٢٠) بسنده عن مجاهد.

(٣) أخرجه ذلك عنه ابن جرير في تفسيره (٣٠/ ٢٢٠) بسنده وهو رواية عن ابن عباس رضي الله عنه.

(٤) أخرج هذه الرواية عنه ابن جرير في تفسيره (٣٠/ ٢٢٠) ورجحها وهو قول عكرمة.

(٥) ذكر هذا السيوطي في الدر المنثور من رواية ابن عباس أخرجها عنه عبد بن حميد وابن مردويه وابن عساكر من طريق الكلبي عن أبى صالح عنه، ولا تصح فإن الكلبي كذاب، وروايته عن أبى صالح عن ابن عباس كذب قال أبوحاتم ابن حبان في كتابه المجروحين قال سفيان الثوري قال: قال الكلبي ماسمعته مني عن أبي صالح عن ابن عباس فهو كذب، وذكر ابن حبان وغيره ان الكلبي كان سبئياً يقول بألوهية علي رضي الله عنه ورجعته قبل يوم القيامة وهؤلاء غلاة الرافضه: انظر الدر المنثور (٨/ ٥٣٦)، المجروحين لابن حبان (٢/ ٢٥٣)، ميزان الاعتدال (٣/ ٥٥٦).

٤٠/أ

٧٢ ـ فصل

ومن الأدلة المذكـــورة لنا في الرسـالة قـولـه تعـالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾(١) فأخبر أنه ألهمهم الفجور والتقوى.

فأجـاب المخالف القـدري عن هذا وقال: لاحجـة لهذا المسـتدل، لأنه أخبـر أن الفجور والـتقوى من أفـعال العبـاد، لأن الإلهام هو: التـعريف للفجـور وللتقوى، فلولا أنهـا من فعلهم لما كـان لتعريفـهم معنى لذلك، لأنهم متى عـرفوا منفعة التـقوى حملوا أنفسـهم عليه، ومتى عرفـوا مضرة الفجور تجنبوه.

والجواب: أن إضافة الفجور والتقوى إلى النفس لا يدل أنها خلق لهم، لأن الله قـال: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا﴾(٢) فـأضـاف الماء والمرعى إلى الأرض، فلا يدل على أن ذلك من فـعلها، بل أضافهـا إلى النفس لأنها(٣) محل لخلق الله ذلك فيها(٤) ولأنهما(٥) كسب لها(٦)، كمـا أنه أضاف الماء والمرعى إلى الأرض لأنها محل لخلق الله ذلك(٧) فيها. وموضع الحجة من الآية لنا أن كثيراً من أهل التفسير قـالوا: ألهمها فجورها وتقواها أي جعل فجورها وتقواها(٨)، واستدلوا على ذلك بما روي عن أبي الأسود الديلي(٩)

(١) الشمس آية (٨). (٢) النازعات آية (٣١).

(٣ ـ ٤) في النسختين (لأنهما ـ فيهما) والصواب ما أثبت لأن الضمير عائد إلى النفس.

(٥) في الأصل (ولأنها) والصواب ما أثبت كما هو في ـ ح ـ لأن الضمير يعود على الفجور والتقوى.

(٦) في الأصل (لهما) والصواب ما أثبت لأن الضمير يعود على النفس ـ كما هو في ح.

(٧) (ذلك) ليست في ـ ح ـ.

(٨) ذكر ابن جرير في معنى الآية قولين، القول الأول: أن معنى ذلك بيّن لكل نفس الخير والشر وبه قال ابن عباس ومجاهد والضحاك.

القول الثاني: أي جعل فيها فجورها وتقواها وبه قال ابن زيد ـ انظر تفسير ابن جرير (٣٠/ ٢١٠)، وانظر أيضاً تفسير ابن كثير (٤/ ٥١٦).

(٩) أبوالأسود الديـلي ويقال الدؤلي البصـري القاضي، اسـمه ظالم بن عـمرو بن سفـيان من كـبار التابعـين، وهو مخضـرم ممن أسلم زمن النبي ﷺ ولم يره، وهو أول من تكلم بالنحـو توفى سنة (٦٩هـ) انظر تهذيب التهذيب (١٢/ ١٠)، التقريب ص (٣٩٣).

أنه قال: قال لى عمران بن الحصين: أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه أشيء قضي عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق، أو مما يستقبلون مما أتاهم به نبيهم ﷺ وثبتت به الحجة عليهم؟ فقلت: بل شيء قضى عليهم فمضى فيهم فقال: فهل يكون ذلك ظلما؟ قال" ففزعت من ذلك فزعاً شديداً، فقلت: كل شيء خلق الله وملك يده فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون، فقال: يرحمك الله إني لم أرد بمسألتك إلا لأحزر عقلك، إن رجلاً من مزينة أتى النبي ﷺ، فقال: يارسول الله أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه أشيء قضي عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق، أو فيما يستقبلون مما أتاهم به نبيهم ﷺ وثبتت الحجة عليهم؟ فقال: لا بل شيء قد قضي عليهم ومضى فيهم قال: ففيم العمل؟ فقال ﷺ: «من كان خلقه لإحدى المنزلتين يهيئه الله لها» وتصديق ذلك في كتاب الله عزوجل: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾(١) وهذا بيان من النبي ﷺ لا يحتمل غير ما قلناه. ٦٥/أ

وأيضاً فإن ثبت بأن الالهام المراد به التعريف، فلا يدل على أنهم خلقوا ذلك لأنفسهم بل هو كقول الله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾(٢) أي الخير والشر(٣) وكقول الله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾(٤)، أي بينا له ودللناه عليه. ويدل على صحة ما ذهبنا إليه ما روى ابن عمر(٥)

(١) أخرجه م. في القدر (ب كيفية الخلق الأدمي..) (٤/ ٢٠٤١) وليس عنده قوله: «قال ففيم العمل فقال ﷺ من كان الله خلقه لأحدى المنزلتين يهيئه لها»، وأخرجه حم (٤/ ٤٣٨) مثله، وابن جرير في تفسيره (٣٠/ ٢٣١).

(٢) البلد آية (١٠).

(٣) روى ابن جرير بسنده هذا المعنى عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما ورواه عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلا انظر تفسير ابن جرير (٣٠/ ٢٠٠)، وذكر هذا المعنى الفراء في معاني القرآن (٣/ ٢٦٦).

(٤) الإنسان آية (٣).

(٥) هكذا في النسختين وهذا الحديث يعرف بعبدالله بن عمرو بن العاص ولم أقف عليه عن ابن عمر.

رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «فرغ الله من مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف عام وكان عرشه على الماء»(١)، وروى عمران بن الحصين رضي الله عنه أن نفراً من اليمن قالوا: أتيناك ٦٥/ب يارسول الله لنتفقه في الدين ونسألك(٢) عن أول هذا الأمر كيف كان؟ فقال ﷺ: «كان الله ولم يكن شيء قبله(٣) وكان عرشه على الماء ثم كتب في الذكر كل شيء قبل أن يخلق السموات والأرض»(٤).

* * *

(٦) أخرجه م. في القدر (ب كيفية الخلق الأدمي..) (٤/ ٢٠٤٤)، ت في القدر (باب منه) (٤/ ٤٥٨)، حم (٢/ ١٦٩) من حديث عبدالله بن عمرو، وليس في رواية الترمذي والأمام أحمد «وكان عرشه على الماء».

(٢) في الأصل (نسألك) بدون الواو ـ وأثبتها من ـ ح وهي الموافقه لرواية البخاري.

(٣) (قبله) ليست في الأصل وهي ملحقه في ـ ح ـ بخط مختلف وهي موافقه لرواية البخاري.

(٤) أخرجه خ. في التوحيد (ب وكان عرشه على الماء) (٩/ ١٠٠)، حم (٤/ ٤٣١).

٧٣ ـ فصل

ومن الأدلة المذكورة لنا في الرسالة قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾(٣)، وقال في آية أخرى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾(٤). وهذا يدل على أنه لم يساو(٥) بين المؤمنين والكافرين في ذلك.

فأجاب المخالف القدري عن الآية(٦) فقال: معنى إرسال الشياطين على الكافرين هو تخليته بينهم وبين الكافرين، ولم يحل بينهم كما حال بين الشياطين وبين المؤمنين.

والجواب: أن هذا هو الحجة عليه، لأنه اخبر أنه لم يعصم الكافرين منهم وإنما أرسلهم عليهم ومكنهم من غوايتهم بالوسوسة، كما يقال أرسل السلطان عبيده على الناس، إذا لم يمنعهم من مضرتهم، وليس كذلك المؤمنين فإنه عصمهم منهم وأخبر بذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾(٧) ومعنى الاستثناء: فإن لك عليهم سلطاناً، على(٨) من اتبعك من الغاوين، فنسب الإتباع إليهم لأنه كسبهم،

(١) مريم آية (٨٣).
(٢) الزخرف آية (٣٦).
(٣) فصلت آية (٢٥).
(٤) الحجر آية (٤٢).
(٥) في الأصل (لم يساوي) والصواب حذف حرف العله للجزم كما أثبت وفي ـ ح ـ عدلت فوقها بخط مختلف بحذف الياء.
(٦) في ـ ح ـ عن هذه الآية الأولى.
(٧) الحجر آية (٤٢).
(٨) في الأصل (إلا من) ولا يستقيم الكلام بها وفي ـ ح ـ كما أثبت وهو أصح للعبارة.

ومثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ﴾(١)، أي أرسلناهم وسلطناهم عليهم ليضلوهم، وأخبر عن ذلك بالمؤمنين(٢) فقال لنبيه ﷺ: ﴿إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾(٣)، ومثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا (٤) مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾(٥). قال سفيان(٦) بقضاء الله(٧)، وقال غيره: إلا بعلم الله(٨) ﴿فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ (١٦١) مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ (١٦٢) إِلاَّ مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ﴾(١٠) أي بمضلين إلا من سبق في علم الله أنه يصلى الجحيم.

٤٠/ب ٦٦/أ

قال الحسن، ومحمد بن كعب(١١)، والضحاك، وثعلب: من قضيت عليه ذلك(١٢).

قال عمر بن عبدالعزيز: لو أراد الله أن لا يعصى ما خلق إبليس وهو رأس الخطيئة، وإن في ذلك لعلماً في كتاب الله جهله من جهله وعرفه من

(١) الأعراف آية (٢٧).
(٢) هكذا في النسختين ولعل صوابها (وأخبر عن المؤمنين).
(٣) الأعراف آية (١٩٦).
(٤) (منهما) ليست في كلا النسختين.
(٥) البقرة آية (١٠٢).
(٦) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري أبوعبدالله الكوفي من ثورين عبد مناة ابن أدْ بن طابخة، سماه غير واحد من العلماء أمير المؤمنين في الحديث. قال النسائي: هو أجل من أن يقال فيه ثقة، هو أحد الأئمة الذين أرجو أن يكون ممن جعله الله للمتقين إماما، كان مولده سنة سبع وتسعين، وتوفى بالبصرة سنة أحد وستين ومائة. انظر تهذيب التهذيب (٤/ ١١٤).
(٧) في ـ ح ـ (إلا بقضاء الله وقدره) وما في الأصل أصوب لموافقة رواية ابن جرير عنه انظر تفسير ابن جرير (١/ ٤٦٤).
(٨) نسب هذا القول القرطبي إلى الزجاج انظر تفسير القرطبي (٢/ ٥٥).
(٩) في الأصل (وما تعبدون من دون الله) وهو خطأ والصواب ما أثبت وكما هو في (ح).
(١٠) الصافات: أنة ـ(١٦١، ١٦٢)
(١١) محمد بن كعب بن سليم القرظي المدني ثقه عالم توفي سنة (١٢٠هـ) التقريب. ص (٣١٦).
(١٢) تقدم ذكر هذه الأقوال ـ انظر ص (٢٦٣).

عرفه، قوله تعالى: ﴿فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ (١٦١) مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ (١٦٢) إِلاَّ مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ﴾(١).

ثم قال هذا المخالف القدري: وأما قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ فالمراد به من يعش عن ذكر الرحمن في الدنيا قيض له(٢) شيطاناً في النار وقرنه به، ولهذا قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ﴾(٣).

والجواب: أن في الآية ما يدل على أنه أراد بأنه يقيض له شيطاناً أي يسهل له شيطاناً في الدنيا يزين له المعاصي، والدليل عليه من وجوه:

أحدهما: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ﴾(٤) أي سبيل الهدى وهذا لا يمكن حمله على السبيل في النار.

٦٦/ب والوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾ يعني يظنون أنهم على هدى، وهذا لا يكون إلا في الدنيا، فأما في النار فقد تيقنوا أنهم لم يكونوا في الدنيا على هدى، وفي هذا دلالة على أن الإنسان قد يفارق الحق ولا يعرف ذلك، وعلى أن المعرفة ليست اضطراراً، ومثل هذا قوله تعالى ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾(٥).

والوجه الثالث: الدال على أن القرين قيض له في الدنيا قوله تعالى:

(١) أخرجه عنه الآجري في الشريعة ص (١٥٨) مثله، وأخرجه اللالكائي في السنة (٣/ ٥٦٦) مختصراً، وقد تقدم ايراد بعضه منسوباً إلى النبي ﷺ وفيه وضاع، انظر ما تقدم ص ٣٣٨.

(٢) في - ح - (الله).

(٣) الزخرف آية (٣٨).

(٤) الزخرف آية (٣٧).

(٥) المجادله آية (١٨) وأول الآية قوله عزوجل: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾.

﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا﴾ قد قريء بالتثنية في ضمير الفاعلين(١) ﴿قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ﴾ فعبر عن قوله: حشرناهما وبعثناها، بأنهما جاء وهذا كقوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا﴾(٢)، وكقوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا﴾(٣). فلو كان ابتداء اتخاذ الشيطان إنما كان في النار لما جمع بينهما في المجيء، وأيضاً فإن خَلَقَ الله القرين معه ابتداءاً في النار، فكيف يعذب القرين على غير ذنب كان منه في الدنيا؟ وهذا لا يجيء على أصل القدرية(٤)، ولأنه قال ﴿فَبِئْسَ الْقَرِينُ﴾ ومعناه فبئس القرين كنت في الدنيا.

والوجه الرابع: مما يدل على ما قلناه قوله تعالى: ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾(٥). فأخبر انهم كانوا ظالمين في الدنيا، والمعنى ولن ينفعكم إذ ظلمتم الناس بأنكم في العذاب مشتركون، لأنكم مختلفون في العذاب(٦) لأن المبتلى في الدنيا إذا رأى من ابتلى بمثل بلائه تأسى به وسكن منه بعض ما هو فيه(٧)، قالت الخنساء(٨).

فلولا كثرة الباكين حولي ... على إخوانهم لقتلت نفسي

---

(١) قرأ بالتثنية عامة قراء الحجاز سوى ابن محيصن والمعنى: حتى إذ جاءنا هذا الذي عشى عن ذكر الرحمن وقرينه، وقرأ بالتوحيد عامة قراء الكوفه والبصرة وابن محيصن، والمعنى: حتى إذا جاءنا هذا الذي عشى من بني أدم عن ذكر الرحمن. انظر تفسير ابن جرير (٢٥/ ٧٤).

(٢) الزمر آية (٧١).

(٣) الزمر آية (٧٣).

(٤) وأيضاً هو لا يجيء على أصل أهل السنة فإن الله لا يعذب إلا من استحق العذاب.

(٥) الزخرف آية (٣٩).

(٦) قوله (لأنكم مختلفون في العذاب) ليست في الأصل وهي من (ح) ولا يستقيم المعنى بدونها.

(٧) ذكر ابن جرير والقرطبي نحو هذا المعنى انظر تفسير ابن جرير (٢٥/ ٧٥)، تفسير القرطبي (١٦/ ٩١).

(٨) في ـ ح ـ كتب اضافة بخط مختلف (ترثي أخاها صخر بن . . .) وفسر كلمة الخنساء بأن معناها البقرة الوحشية.

وما يبكون مثل أخي ولكني أعزي النفس عنه بالتأسي(١)

١/٦٧ ثم قال المخالف: وأما قوله تعالى: ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ فقد قيل: هو كالأول، وتقدير الكلام وقرنا بهم في النار قرناء فزينوا لهم معصية الله(٢)، وهذا لا حجة فيه لأنه أورد ذلك مورد الذم للكفار وبين استحقاقهم للعقوبة على فعلهم، فلو كانت مخلوقة لله لما ذمهم عليها ولما عاقبهم عليها كما لا يحسن ذلك في ألوانهم.

والجواب: أن هذا من الكلام الغث الذي لا فائدة تحته ولا يساوي ما كتب فيه من بياض ومداد، والدليل على فساد قوله أن الله أخبر أن القرناء زينوا لهم: أي حسنوا لهم العمل بالمعاصي ﴿ما بين أيديهم وما خلفهم﴾ أي فيما قد عملوه وفيما يستقبلونه وزينوا لهم التكذيب بالبعث والنشور(٣) ﴿فحق عليهم القول﴾ أي العذاب لذلك في أمم، فهذا لا يمكن حمله على أنهم زينوا لهم في النار أعمالهم، لأن الله أخبر أنهم أعداء في النار بقوله ﴿الأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلاَّ الْمُتَّقِينَ﴾(٤) فأخبر أنهم يتكاذبون في النار ويختصمون قال الله تعالى: ﴿قال قرينه ربنا ما أطغيته..﴾ إلى قوله تعالى: ﴿قَالَ لا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ﴾(٥)، فبطل أنهم يزينون لهم في النار.

وقول المخالف: وقرنا بينهم قرنا(٦) تفسيراً لقوله: قيضنا، فغير صحيح،

---

(١) انظر ديوان الخنساء ص (٨٤).

(٢) ذكر هذا القول القرطبي بصيغة التمريض (قيل)، وكذلك ذكره الشوكاني ورجح أن تقييض القرناء أنما هو في الدنيا ـ انظر تفسير القرطبي (١٥/ ٣٥٤)، فتح القدير (٤/ ٥١٣).

(٣) هذا القول هو الذي ذكره ابن جرير ولم يذكر غيره، وهو الذي رجحه الشوكاني انظر تفسير ابن جرير (٢٤/ ١١١)، فتح القدير (٤/ ٥١٣).

(٤) الزخرف آية (٦٧).

(٥) ق آية (٢٧ ـ ٢٨).

(٦) في ـ ح ـ (وقرناهم قرنا).

لأن معنى قيضنا: أي سببنا(١)، ومنه قوله ﷺ: «ما أكرم شاب شيخاً إلا قيض الله له من يكرمه عند سنه»(٢) أي سبب الله له ذلك.

وأما قول المخالف: لما كانت المعاصي أفعالهم ذمهم الله عليها وعاقبهم عليها بخلاف ألوانهم، فقد مضى الجواب عن ذلك في مواضع كثيرة فلا معنى لإعادته(٣).

* * *

(١) ذكر هذا المعنى القرطبي ونحوه من المعاني وقال: «والتقييض الإبدال ومنه المقايضة قايضت الرجل مقايضة أي عاوضته بمتاع وهما قيضان كما تقول بيعان» تفسير القرطبي (١٥/ ٣٥٤).

(٢) أخرجه ت. كتاب البر والصله (ب إجلال الكبير) (٤/ ٣٧٢) من طريق يزيد بن بيان العقيلي عن أبي الرجال الأنصاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه. قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث هذا الشيخ يزيد بن بيان، وأبوالرجال الأنصاري آخر، انتهى. وأخرجه ابن عدي في الكامل وذكر أنه منكر من حديث أبي الرجال ويزيد بن بيان. الكامل لابن عدي (٣/ ٨٩٨) و(٧/ ٢٧٣٣).

(٣) انظر ما تقدم فصل رقم :(٢٠)

٧٤ ـ فصل

١/٤١ ومن الأدله المذكورة لنا في الرسالة قول الله تعالى: ﴿كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ (١) عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾(٢)، ومثلها قوله تعالى: ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾(٣)، ومثلها قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾(٤)، ومثلها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ (٩٦) وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ﴾(٥)، ومثلها قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ﴾(٦). ٦٧/ب

فأجاب المخالف القدري عن هذا وقال: لا حجة بهذا لأنه خبر عن قوم مخصوصين من الفساق والكفار علم أنهم(٧) لا يؤمنون، فأعلم نبيه ﷺ بهم وليس ذلك يكون في كل فاسق(٨) وكافر(٩)، لأن كثيراً منهم آمنوا وتابوا وكذلك قوله تعالى: ﴿لأملأن جهنم﴾ صحيح ولكن لا يدخل النار أحد إلا بعمله، وهذا يدل على بطلان مذهب المستدل أن أفعال العباد مخلوقة لله إذ لو كانت مخلوقة لله لم يذمهم عليها ولا عاقبهم عليها.

والجواب أن يقال لهذا المخالف: لا ننكر أن هذا خبر من الله عن قوم مخصوصين أنهم لا يؤمنون وأنه لم يرد به جميع المكلفين، وإنما الحجة لنا من هذه الآيات أن من لم يؤمن منهم إنما لم يؤمن بقضاء من الله سابق فيه

(١) في ـ ح ـ (وكذلك حقت كلمة ربك) فزيادة الواو خطأ. أما قوله في الأصل (كلمات) على الجمع فهي قراءة نافع وابن عامر وقرأ الباقون بالأفراد (كلمة). انظر تفسير القرطبي (٨/ ٣٤٠).

(٢) يونس آية (٣٣). (٣) يس آية (٧).

(٤) السجدة آية (١٣). (٥) يونس آية ٩٦ ـ ٩٧).

(٦) الزمر آية (١٩). (٧) (علم أنهم) ليست في ـ ح ـ.

(٨) في ـ ح ـ وليس ذلك في كله فاسق.

(٩) في الأصل (ولا كافر) وما أثبت من ـ ح ـ وهو أفصح للعبارة.

وكتـاب ثابت بأنه لا يؤمن لأنه قـال: ﴿**لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾ معنـاه لقد وجب القـول على أكثـرهم بالعذاب فـهم لا يؤمنون، فأخبر سبحـانه أن الذين وجبت عليهم الكلمة بأن لا يؤمنوا لا يؤمنون ﴿**ولو جاءتهم كل آية حتى يرو العذاب الأليم**﴾ يعني يوم القـيامة، فـإنه لا يمكنهم ٨٦/أ
التكذيب.

ويدل على صحة ماذهبنا إليه مـا روي في الصحاح عن مسلم بن يسار(١) أن عمر بن الخـطاب رضي الله عنه سئل عن هذه الآية ﴿**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ**﴾(٢) فقال عمـر رضى الله: سمعت رسول الله ﷺ سئل عنهـا فقال ﷺ: «إن الله خلـق آدم عليه السلام فـمسح ظهره بيـمينه فاستـخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبعـمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فـاستخرج ذرية فقـال: خلقت هؤلاء للنار ويعمل أهل النار يعملون، فقام رجل فقال يارسول الله: ففيم العمل؟ قال رسول الله ﷺ: إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل أهل الجنة، وإذا خلق العبد للنار استـعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل أهل النار فيدخل النار»(٣).

(١) مسلم بن يسار الجـهني ذكره ابن حبان في الثـقات، وقال العجلي: بصري تـابعي ثقة، وقال ابن حجر في التـقريب: مقبول من الثـالثة انظر تهذيب التهـذيب (١٠/ ١٤٢)، التقريب ص (٣٣٦)، وفي كلا النسختين كتبها (يسار بن مسلم) والصواب مأثبت كما في مصادر الروايه.

(٢) الأعراف: أية(١٧٢)

(٣) أخرجه ت. كتاب تفسيـر القرآن، سورة الأعراف (٥/ ٢٦٦) د. كتاب السنة (ب القدر) (٢/ ٢٧٣) ط. كتاب الجامع (ب النهي عن القول فـي القدر) ص (٧٨٤)، حم (١/ ٤٤)، الحاكم في المستدرك كتاب الإيمان (١/ ٢٧) وفي كـتاب التفسير (٢/ ٣٢٤ ـ ٥٤٤)، وابن جرير فـي تفسيره (١٣/ ٣٣٤) بتحقيق أحمد شاكر، والحـديث من هذا الطريق منقطع لأن مسلم بن يسار لم يسمع عمر رضى الله عنه كما ذكر ابن حجر وغيره انظر التهذيب (١٠/ ١٤٢)، وروى موصولاً عند أبي داود وابن جرير من رواية مـسلم عن نعيم بن ربيـعة الأزدي عن عـمر رضي الله عنه، ونعـيم لا يعرف إلا بـهذا الحديث وقـد وثقه ابن حبـان كما ذكر ذلك ابن حـجر في التهـذيب انظر (١٠/ ٤٦٤). والحديث حسنه الترمذي وقال الحاكم مرة صحيح على شرطهما ولم يخرجاه، وخالفه الذهبي بأن فيه ارسالاً، =ومرة قال صحيح على شرط مسلم ومرة قـال على شرط الشيخين وفي الموضعين وافقه الذهبي.

وروى أن عمر رضى الله عنه قال يارسول الله: «العمل في شيء نأتنفه أو في شيء قد فرغ منه، فقال: بل في شيء قد فرغ منه فقال: ففيم العمل قال: ياعمر لا يدرك ذلك إلا بالعمل قال: إذا نجتهد»(١).

وروى عبدالله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: «خلق الله الخلق في ظلمة وألقى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ومن أخطأه ضل، قال عبدالله بن عمرو: فلذلك أقول جف القلم بما هو كائن»(٢).

وهذه الأخبار في الصحاح(٣) مروية عن الثقات وهي موافقة لهذه الآيات ٦٨/ب
التي ذكرناها، وأما قول المخالف: إنهم لم يدخلوا النار إلا بعملهم فقد مضى الجواب عنه في مواضعه فلا معنى لإعادته(٤).

* * *

وقال المنذري: إنه حديث ليس اسناده بالقائم، لأن مسلم بن يسار ونعيم بن ربيعة جميعاً غير معروفين بحمل العلم، ولكن معنى الحديث قد صح عن النبي ﷺ من وجوه ثابتة يطول ذكرها من حديث عمر وغيره انظر مختصر السنن (٧/ ٧٣)، وقد أورد ابن كثير جملة كبيرة من هذه الروايات في تفسيره، وأورد عن علماء السلف ما يوافق معنى هذا الحديث مما يدل على قبولهم له واستشهادهم بمعناه ـ انظر تفسير ابن كثير (٢/ ٢٦١ ـ ٢٦٤).

(١) أخرجه بهذا اللفظ الآجري في الشريعة ص (١٧٠)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٧٢) من حديث أبي هريرة عن عمر رضي الله عنه. قال الألباني في التعليق على كتاب السنة: حديث صحيح ورجاله ثقات رجال الشيخين غير هشام بن عمار فهو من رجال البخاري وحده مع ذلك ففيه كلام ولكنه لا بأس به في الشواهد. انتهى.
وأخرج نحوه من حديث عمر ـ ت. كتاب القدر (ب ماجاء في الشقاء والسعادة) (٤/ ٤٤٥) وقال في الباب عن علي وحذيفة بن أسيد وأنس وعمران بن الحصين وهذا حديث حسن صحيح، حم (١/ ٢٩)، واللالكائي في السنة (٤/ ٦٠٠) والبزار انظر كشف الاستار (١/ ١٩).

(٢) أخرجه ت. كتاب الإيمان (ب ما جاء في افتراق هذه الأمة) (٥/ ٥٦) وقال: حديث حسن، حم (١٧٢ ـ ١٩٧)، الحاكم في المستدرك كتاب الإيمان (١/ ٣١) وقال: حديث صحيح قد تداوله الأئمة وقد احتجا بجميع رواته ثم لم يخرجاه ولا أعلم له علة، ووافقه الذهبي، وأخرجه الآجري في الشريعة ص(١٧٥)، واللالكائي في السنة (٤/ ٦٠٤)، والبزار كشف الأستار (٣/ ٢١) وقال الألباني في حاشية المشكاة. إسناده صحيح (١/ ٣٧).

(٣) تقدمت الإشارة إلى أن هذا القول من المصنف فيه تجوز، لأن الصحاح في عرف العلماء هي صحيح البخاري ومسلم.

(٤) انظر ص (١٩١).

٧٥ ـ فصل

ومن الأدلة المذكورة في الرسالة لنا قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ...﴾(١) الآية، فمن ذرأه الله لجهنم فهل ذلك إلا لأن الله أراد كفره ولم يرد إيمانه.

فأجاب المخالف القدري عن هذا وقال: لا حجة لهذا المستدل، لأن الله أورد الآية مورد الذم لهم ولم يستحقوا الذم إلا بأعمالهم، وقد اختلف في معنى الآية فمن الناس من قال معنى قوله ﴿ذَرَأْنَا﴾ أي ميزنا لجهنم، ومنه سميت الرياح الذاريات من حيث كانت تفصل بين كثير من الأشياء، وإنما ميزهم بعد أفعالهم بأسمائهم وأحكامهم، ومنهم من قال: بل المراد بالذرى هو خلقهم بالآخرة بعد الموت، ولاشك أنه يخلق في ذلك الوقت خلقاً للنار، ولكنه قد أعلمنا أنه لا يبعث من الخلق إلى النار إلا من مات مصراً ٤١/ب على الكفر، يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا..﴾ الآية وقد علمنا أنهم لم يكونوا في الدنيا هكذا فيجري مجرى قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا..﴾(٢) الآية، ومنهم من قال: بل المراد خلقهم في الدنيا إلا أن هذه اللام هي لام العاقبة، ومعناها أنه خلق الخلق للعبادة، إلا أنه علم أن عاقبة كثير منهم تصير إلى النار لكفرهم فصار كأنه ما خلقهم إلا لها كقوله تعالى ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾(٣)، ومتى حملت هذه الآية على أحد هذه الأوجه وافقت قوله عزوجل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾(٤). ٦٩/أ

والجواب أن يقال لهذا المخالف: الآية وردت بلفظ الخبر وخبره لايكون

(١) الأعراف آية (١٧٩). (٢) الإسراء آية (٩٧).
(٣) القصص آية (٨).
(٤) الذاريات آية (٥٦).

بخلاف مَخْبره وهى كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾(١).

وقوله: إنهم لا يستحقون الذم إلا بأعمالهم إن سلمنا أن فيها ذماً فلا ننكر أنهم لا يستحقون الذم ولا العقاب ولا الثواب إلا بأعمالهم، وأعمالهم خلق لله وكسب لهم لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾(٤). وقد مضى بيان الفرق بين الخلق والكسب ولكن لايعقله إلا من جعل الله له نوراً في قلبه(٥).

وأما قول المخالف: إن من الناس من قال معنى قوله: ﴿ذَرَأْنَا﴾ أي ميزنا لجهنم ومنه سميت الرياح الذاريات، لأنها تفصل بين كثير من الأشياء، فغير صحيح ولا قال أحد من أهل اللغة ولا من أهل التفسير أن (ذرأنا) معناه: ميزنا، واستدلاله على ذلك بالذاريات يدل على قلة علمه بالعربية، لأن الذاريات من قولهم ذرت تذروا بغير همز ذرواً فهي ذارية، والذاريات جمع ذارية وهي المفرقة للتراب(٦)، وليس كذلك ذرأ فإنه مهموز يقال ذرأ يذرأ ذرءاً(٧) فهو ذاريء، والمراد به خلقنا(٨) ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي

(١) الإسراء آية (٧٠) ووجه المشابهةبين الآيتين في كلام المصنف هو أن هذه الآية وقع مدلول خبرها وهو التكريم لبني آدم برفعهم فوق سائر المخلوقات في الأرض وحملهم في البر والبحر، فكذلك الآية المذكورة ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾ الآية لابد من وقوع مدلول خبرها.

(٢) الصافات آية (٩٦).

(٣) التوبة آية (٩٥).

(٤) المائدة آية (٣٨).

(٥) انظر ما تقدم من بيان الفرق بين الخلق والكسب ص (٢٥٠) .

(٦) انظر لسان العرب (٣/ ١٤٩٩).

(٧) في الأصل (يذري) وما أثبت من ـ ح ـ وهو الصواب، وانظره في لسان العرب (٣/ ١٤٩١).

(٨) انظر لسان العرب (٣/ ١٤٩١)، والمعنى المذكور هنا هو ما ذكره المفسرون ولم يذكروا غيره ،وقد=

ذَرَأَكُمْ فِي الأَرْضِ﴾(١) أي خلقكم في الأرض ﴿وَإِلَيْه تُحْشَرُونَ﴾ أي بعد الموت ومثلها قوله تعالى: ﴿جعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾(٢) أي يخلقكم في أرحام الأزواج(٣)، وقيل يكثركم بالتزويج(٤). وفي الحديث عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «إني أظنكم آل المغيرة ذرأ النار»(٥) أي خلقها، فهذا يبطل تأويله الأول.

٦٩/ب وأما الدليل على إبطال تأويله الثاني وأنه أراد خلقناهم بعد الموت فمن وجوه.

أحدها: أنه أخبر قبل هذا(٦) بقوله: ﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَن يُضْلِلْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾، ثم قال: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا﴾ الآية. فأخبر سبحانه أن من يهديه فهو المهتدي، والمراد به من يوفقه ويسدده للإيمان به وطاعته فهو المهتدى لذلك، ولا يجوز حمله على الثواب، لأن الثواب لا يسمى هدى على ما مضى(٧) ولو جاز أن يسمى الثواب هدى لم يقل هاهنا ﴿فَهُوَ الْمُهْتَدِي﴾، وإنما كان يقول فهو المهدي(٨)، فلما قال المهتدي نسب

= رواه ابن جرير عن ابن عباس ومجاهد والحسن والسدي، انظر تفسير ابن جرير (٩/ ١٣١) تفسير القرطبي (٧/ ٣٢٤)، تفسير ابن كثير (٢/ ٢٦٨).

(١) المؤمنون آية (٧٩). (٢) الشورى آية (١١).

(٣) ذكر هذا القول ابن جرير عن مجاهد والسدي. انظر تفسير ابن جرير (٢٥/ ١١).

(٤) ذكر هذا القول القرطبي عن الزجاج. انظر تفسير القرطبي (١٦/ ٨).

(٥) أخرج هذا الأثر أبوعبيد في غريب الحديث (٣/ ٣٢٨) وهذا القول من عمر رضي الله عنه موجه لخالد بن الوليد رضي الله عنه ونصه: أن عمر كتب إلى خالد بن الوليد «أنه بلغنى أنك دخلت حماماً بالشام وأن من بها من الأعاجم أعدولك دلوكاً عجن بخمر وأنى أظنكم آل المغيرة ذرأ النار».

(٦) (هذا) ليست في الأصل وهي في - ح -.

(٧) انظر كلام المصنف في معنى الهدى ص (٢٨٥).

(٨) المهدى هنا بضم الميم وسكون الهاء وفتح الدال بمعنى المعطي الهدى .

الإهتداء إلى المهدي[١] ثم قال: ﴿وَمَن يُضْلِلْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ وأراد بالإضلال هاهنا ضد الهداية وهو الإضلال عن الدين ثم قال: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾ فأخبر أن الذين أضلهم في الدنيا عن الدين هم الذين ذرأهم لجهنم، فيحمل كل خبر على فائدة متجددة ولو حملناه على صنعه بهم[٢] في الآخرة لكان الخبران خبراً[٣] عن شيء واحد.

والوجه الثاني: مما يدل على أنه أراد بالذرء هو خلقهم في الدنيا أنه قال: ﴿كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ﴾ وكثيراً لفظه لفظ النكرة يدل على أنه لا يعود على نكرة متقدمة[٤]، فلو كان المراد به الذين ماتوا مصرين على الكفر لأخبر عنهم بلفظ المعرفة كقوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَراً﴾[٥].

والوجه الثالث: أنه وصفهم بأنهم ليس لهم قلوب يفقهون بها، بل ختم على قلوبهم عن الهدى وعلى أسماعهم فلا تسمع آذانهم الإيمان، وعلى أبصارهم، فقال: ﴿إن هم إلا كالأنعام﴾، لأن الأنعام ليس لها همة غير الأكل والشرب، بل هم أضل من الأنعام، لأن الأنعام تبصر مضارها ومنافعها وهم لا يعلمون، وهذه الصفات لا تصلح إلا لمن هو من[٦] أهل الدنيا، فأما أهل النار فلا تضرب الأنعام مثلاً لهم لأنها ليست دار[٧]

---

(١) المهدى هنا بفتح الميم وسكون الهاء وكسر الدال بمعنى المعطي الهدى.

(٢) في الأصل (لهم) وهي في ـ ح ـ كما أثبت وهي أصوب.

(٣) في الأصل (لكان الخبر الآخر خبراً) وهي في ـ ح ـ كما أثبت وهي الأصوب.

(٤) في الأصل (تقدم) والمثبت من ـ ح ـ.

(٥) الزمر آية (٧١) ومراد المصنف هنا أن الآية على قول المخالف الأولى أن تكون هكذا لتدل على مراده «ولقد ذرأنا لجهنم الذين كفروا من الجن والانس» كما هي في آية الزمر.

(٦) (من) ليست في ـ ح ـ.

(٧) في ـ ح ـ (ذات).

تكليف ولا ينفع فيها الإهتداء بالعقل(١) والسمع والبصر.

والوجه الرابع أنه قال: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ ولا يوصف بالغفلة إلا أهل الدنيا الذين غفلوا عن الإعتبار بما يدلهم من خلق الله على معرفته.

وأما قول المخالف: بأنهم لم يكونوا في الدنيا ليس لهم قلوب ولا سمع ولا بصر، فالجواب أنه أراد أنهم لما لم ينتفعوا بالإعتبار بقلوبهم وأسماعهم وأبصارهم صاروا كمن لا قلب له ولا سمع ولا بصر كما قال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ﴾(٢)، فوصفهم الله بوصف من في القبور حيث لم ينتفعوا بما سمعوا من النبي ﷺ وقال سبحانه: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ﴾(٣) فسماهم الله موتى وصما حين لم ينتفعوا بما سمعوا من النبي ﷺ وإن لم يكونوا كذلك وقال لنبيه ﷺ (تُسمعْ) ولم يرد نفي أسماعهم في آذانهم، لأنهم قد سمعوا ذلك بآذانهم ضرورة، وإنما أراد بغض اسماع النبي ﷺ لهم(٤) الهداية لهم(٥) بما أسمعهم بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَن ضَلَالَتِهِمْ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ﴾(٦).

وأما استدلال المخالف بقوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا ..﴾ الآية، فلا ننكر أن الله يحشرهم عمياً وبكما وصماً يوم القيامة مجازاة منه على عماهم وصممهم في الدنيا عن الدين. ٧٠/ب

وأما تأويل المخالف الثالث بقوله: إن الله خلقهم في الدنيا للعبادة إلا أن

(١) في الأصل «للعقل» وهي في ـ ح ـ كما أثبت وهو الأصوب لاستقامة العبارة.
(٢) فاطر آية (٢٢).
(٣) النمل آية (٨٠).
(٤ ـ ٥) لهم في الموضعين ليست في ـ ح ـ.
(٦) النمل آية (٨١).

هذه اللام لام العاقبة، لأنه علم أن كثيراً منهم يصير إلى جهنم فصار كأنه ما خلقهم إلا لها.

والجواب: أن هذا تناقض لا يخفى على عاقل فساده، وذلك أن العبادة ثوابها الجنة، كما أن الكفر جزاؤه جهنم ولو قلنا إنه خلقهم للعبادة لكان تقدير الكلام (ولقد ذرأنا للعبادة والجنة كثيراً منهم، فصار عاقبتهم إلى جهنم) وهذا يخرج من التأويل إلى التبديل الذي قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾(١) ويدل على فساد هذا أنه قال: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنس﴾، ليدل أنه لم يذرأ لذلك جميع المكلفين بل هو كقوله تعالى ﴿يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً﴾.

وعند القدرية: أن الله خلق جميع المكلفين للعبادة، وكان ينبغي على هذا أن يقال (ولقد ذرأناهم) فصار(٢) لجهنم كثيراً من الجن والأنس وهذه اللام تسمى لام الاختصاص، كقولهم الباب للدار(٣)، وكقول الله تعالى: ﴿لَهَا سَبْعَةُ(٤) أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾(٥). وإن وافقنا أنها لام العاقبة فالمراد أن الله خلقهم للدنيا وليأمرهم بعبادته وقضى وعلم أن عاقبتهم ومآلهم إلى جهنم، كما قال: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾(٦) أي أعصر ما يؤول خمراً لا في حال عصره، كذلك هذا، فصار كقوله تعالى: ﴿فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ﴾(٧).

وأما استدلاله بقوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾(٨) ٧١/أ

(١) الفتح آية (١٥).
(٢) هكذا في ـ ح ـ وفي الأصل بعد قوله: (فصار) كلمة غير واضحة.
(٣) في الأصل (النار والدار) وفي ـ ح ـ كما أثبت وهو الصواب.
(٤) في الأصل (سبع) وهو خطأ وهي في ـ ح ـ كما أثبت.
(٥) الحجر آية (٤٤). (٦) يوسف آية (٣٦).
(٧) الحشر آية (١٧). (٨) القصص آية (٨).

فقال الفراء: هذه لام كي وقعت مكان التمليك. والمعنى ليكون لهم عدواً وحزناً في علم الله لا في علمهم(١).

وكذلك اللام في قول الشاعر:

. . . . : فللموت ما تلد الوالدة(٢)

أي للموت في علم الله لا في علمها.

ويدل على صحة ما ذكرناه من التأويل ما روى أبوصالح(٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «الخلق أربعة، خلق للجنة لا يدخل النار منهم أحد وهم الملائكة، وخلق للنار لا يدخل الجنة منهم أحد وهم الشياطين، وخلقان بعضهم إلى الجنة وبعضهم للنار وهم الجن والأنس»(٤).

وروي في الصحاح عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: «خرج علينا رسول الله ﷺ وفي يده كتابان فقال: أتدرون ما هذان(٥) الكتابان؟ فقلنا: لا يارسول الله إلا أن تخبرنا، فقال للذي في يده اليمنى هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم

---

(١) لم أجد هذا في معاني القرآن للفراء، وقد يكون في كتاب آخر والذي ذكره ابن جرير والقرطبي والشوكاني أن اللام هنا للعاقبة، لأنهم التقطوه راجين نفعه فصار عاقبة التقاطهم له أن صار عدواً وحزناً لهم. انظر ابن جرير (٢٠/ ٣٢) تفسير القرطبي (١٣/ ٢٥٢)، فتح القدير (٤/ ١٦٠).

(٢) عزا هذا البيت في شرح أبيات مغني اللبيب إلى نهيكة بن الحارث المازني أو شتيم بن خويلد الفزاري وشطره الأول يقول فيه:

فإن يكن الموت افناهم:

انظر: شرح أبيات مغنى اللبيب (٤/ ٢٩٦)

(٣) هو باذام ـ ويقال: باذان أبوصالح مولى أم هاني بنت أبي طالب، قال ابن حجر في التقريب ص (٤٢): ضعيف مدلس.

(٤) لم اقف عليه.

(٥) في ـ ح ـ (ما في هذين).

أجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا، ثم قال للذي في شماله هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار وأسماء آبائهم
٤١/ب وقبائلهم ثم أجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص أبداً، فقال الصحابة: ففيم العمل يارسول الله إذا كان أمر قد فرغ منه؟ قال ﷺ: سددوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أي عمل: وإن صاحب النار يختم له يعمل أهل النار وإن عمل أي عمل، ثم قال: فَرَغَ ربك من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير»(١).

وروى أنس رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ: «إذا أراد الله بعبد خيراً استعمله، قيل: وكيف يستعمله يارسول الله؟ قال: يوفقه لعمل صالح قبل الموت»(٢). وفي هذا من الأخبار المذكورة ما يضيق هذا المختصر عن ذكرها.

وأما استدلال هذا المخالف بقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾(٣).

فالجواب عن هذا من وجوه:

إحداها: وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: معناها إلا ليقروا له بالعبودية طوعاً وكرهاً(٤) مضاهاة لقوله تعالى: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي

(١) أخرجه ت كتاب القدر (ب إن الله كتب كتاباً لأهل الجنة وأهل النار) (٤/٤٤٩) وقال: وفي الباب عن ابن عمر وهذا حديث حسن غريب صحيح، وأخرجه حم (٢/١٦٧)، والآجري في الشريعة ص(١٧٣)، وابن أبي عاصم في السنة (١/١٥٤) وقال الألباني: اسناده حسن. وهو مخرج في الأحاديث الصحيحه للألباني (٢/٥٢٨).

(٢) أخرجه ت كتاب القدر (ب ماجاء إن الله كتب كتاباً لأهل الجنة) (٤/ ٤٥٠)، وقال: حديث حسن صحيح، وأخرجه حم (٣/١٠٦ ـ ١٢٠) والآجري في الشريعة ص(١٨٥)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٧٥)، وقال الألباني: اسناده صحيح على شرطهما.

(٣) الذاريات آية (٥٦).

(٤) أخرجه عنه ابن جرير ورجحه. انظر تفسير ابن جرير (٢٧/ ١٢).

السموات والأرض طوعا وكرها﴾(١)، ولقوله تعالى: ﴿ولله يسجد من في السموات والأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال﴾(٢)، وهذا كقوله تعالى ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾(٣).

والوجه الثاني: أن المراد بقوله تعالى: ﴿إلا ليعبدون﴾ أي إلا لآمرهم بالطاعة والعبادة وأنهاهم عن الكفر والمعاصي(٤).

والثالث: أن لفظه لفظ العموم والمراد به الخصوص وأراد بذلك الذين هداهم ووفقهم لطاعته وعبادته، يدل على هذا شيئان:

أحدهما: أن فيهم الأطفال والمجانين ومن خرج من عموم الآية.

والثاني: أنه قال: «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والأنس» فأخبر بهذه الآية أنه خلق كثيراً منهم لجهنم، ومن خلقه الله لجهنم لم يخلقه للعبادة(٥)، والقرآن لا يتناقض بل يؤيد بعضه بعضاً قال الله تعالى: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾(٦)، ولا ينتفي عنه الإختلاف إلا إذا حملت الآيتان على ما ذكرنا.

* * *

(١) آل عمران آية (٨٣). (٢) الرعد آية (١٥). (٣) لقمان آية (٢٥).

(٤) هذا القول ذكره شيخ الإسلام عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ومجاهد والربيع بن أنس وقال: هو اختيار الزجاج، وهو الذي اختاره ورجحه شيخ الإسلام وأبان أنه لا يصح حمل الآية على غير هذا المعنى، لأن العبادة هي الخضوع للأمر والنهي، وهي في هذا مثل قول الله تعالى ﴿وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله﴾ فهو لم يرسله إلا ليطاع، ثم قد يطاع وقد يعص، وتشبه قوله تعالى: ﴿ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم﴾. والذي ذكره شيخ الإسلام هنا هو الذي ذكره ابن كثير ورجحه أيضاً. انظر الفتاوى (٨/ ٣٩ ـ ٥٧) وقد أطال في بيان هذه الآية شيخ الإسلام، وانظر تفسير ابن كثير (٤/ ٢٣٨)، وانظر فتح المجيد بشرح كتاب التوحيد ص(١٧).

(٥) ذكر هذا القول مع تعليله القرطبي ونسبه إلى الضحاك والكلبي وابن قتيبة والفراء والقشيري. انظر تفسير القرطبي (١٧/ ٥٥)، معاني القرآن (٣/ ٨٩).

(٦) النساء آية (٨٢).

٧٦ ـ فصل ٤٢/ب

ومن الأدلة المذكورة لنا قول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾(١) وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلاًّ لِّلَّذِينَ آمَنُوا﴾(٢) ٧٢/أ
وكذلك قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾(٣).

فأمر الله الخلق أن يسألوه بأن لا يزيغ قلوبهم، ولا يجعل في قلوبهم غلاً للذين آمنوا، وأن يهديهم إلى الصراط المستقيم، ولا يجوز أن يسأل العبد من الله إلا ما يجوز وقوع ضده منه، كما أمرهم أن يسألوه المغفرة والرحمة والرزق لأنه يجوز وقوع ضد ذلك منه. ألا ترى أنه لم يأمرهم بأن يسألوا بأن لا يظلمهم لأنه لا يجوز وقوع ضده منه(٤).

فأجاب المخالف القدري عن ذلك وقال: لا حجة له بهذا، لأنه ليس فيما ذكر ما يقتضى نسبة شيء من هذه القبائح إلى الله، فكأنه يستدل بالشيء على عكس ما يدل عليه وهو غير صحيح.

والجواب أن يقال لهذا المخالف: قد قدمنا أن كون تسمية المعاصى معاصى وقبائح وخبائث من العباد لكونهم مكتسبين لها لا يجب تسميتها بهذه الأسماء في حق الله لكونه خالقا لها، ألا ترى أنه تعالى قال ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾(٥).

والخبائث هاهنا كلما حرم أكله كالميتة والدم والكلب والخنزير، وهذه الأشياء خلقها الله، وقد سمى النبى ﷺ الكلب خبيثا، وسمى ثمنه خبيثا(٦).

---

(١) آل عمران آية (٨). (٢) الحشر آية (١٠).
(٣) الفاتحة آية (٥).
(٤) قد ذكرا للالكائي فى كتابه شرح أصول اعتقاد أهل السنة فصلا فى سياق ما روي من الأدعية المأثورة فى إثبات القدر. انظر (٤/ ٦٤٧ - ٦٥٤).
(٥) الأعراف آية (١٥٧).
(٦) تقدم الكلام عن هذين الحديثين ـ ص (٢٢١) كما تقدم الرد على المخالف فى قوله السابق انظر ص(٢٠٩).

فعلم أن هذه الأسامى[١] إنما تنصرف اليهـا بحق العباد لا فى حق الله، وقد أخبر الله عن يوسف عليه السلام أنه قال ﴿رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾[٢]، وسجن يوسف عليه السلام سفه منهم وليس بسفه منه، وان كان أحبه وأراد، وأخبر الله عن ابني[٣] آدم أنه قال لأخيه ﴿لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾[٤]، فأراد أخيه قتله ليكون القاتل له من أصحاب النار، ومعلوم أن قتله سفاهة من القاتل. ولا يقال إن المقتول سفيه لكونه مريدا لقتل نفسه، فثبت بذلك كله أنه ليس كل من أراد الظلم والسفه من غيره يسمى ظالما وسفيها. يؤيد ذلك أن الله يوصف بأنه يريد الطاعة من العباد، ولا يوصف لذلك بأنه مطيع، ويوصف بأنه يخلق الموت فى غيره، ولا يوصف بأنه ميت، فلم[٥] يمتنع لذلك أن[٦] بإرادته المعصية من غيره وبخلقه لأفعال المعصية من العباد والظلم منهم والسفه لا يسمى ظالما ولا سفيها. ٧٢/ب

وأما قول المخالف : ليس فى استدلالنا بقوله ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ وما أشبهها من الآيات ما يدل على وجود ضد ذلك من الله، غير صحيح، لأن الزيغ فى القلوب وصرفها[٧] وإمالتها عن الهدى منه[٨]، وقد أخبر الله بذلك عن فعله بمن لم يؤمن بقوله ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٤٣/أ

(١) فى -ح- الأشياء. (٢) يوسف آية (٣٣).

(٣) هكذا فى النسختين ولعل صوابها (أحد ابنى).

(٤) المائدة آية (٢٩).

(٥) (فلم) ليست فى -ح- والجملة هكذا فيها (فيمتنع ذلك بأن بإرادته).

(٦) هكذا فى النسختين ولعل صوابها (أنه) ليستقيم الكلام.

(٧) فى -ح- هو صرفها، والصواب ما فى الأصل لاستقامة المعنى.

(٨) (منه) ليست فى -ح-.

الأَرْض﴾(١)، ومعناه سأمنع قلوبهم وأدفعها عن العلم والتفكر في آياتي. وقوله ﴿الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الأَرْضِ﴾ أى الذين يرون أنهم أفضل الخلق، وأن لهم ما ليس(٢) لغيرهم وهذه الصفة لا تكون إلا الله، إلى قوله ﴿وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها﴾ ومثلها قوله تعالى ﴿ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَفْقَهُونَ﴾(٣)، فأخبر الله سبحانه أنه صرف قلوبهم عن فهم القرآن فلم يفقهوه لذلك، ومثل هذه الآية قوله تعالى﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾(٤)، فنسب الزيغ الأول إليهم لكونه كسبا لهم ووقوعه بمشيئتهم، ومشيئتهم متعلقة بمشيئة الله لقوله تعالى ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾(٥)، ونسب الزيغ(٦) الثاني إلى نفسه ونسبه إليه لكونه خالقا له، والزيغ الواحد لا يجوز أن يكون بعضه خلقا لهم وبعضه خلقا لله، لأنهم لا يقدرون على تمييز ما خلقوا(٧) من الزيغ عما خلقه الله فيهم منه. ١/٧٣ أ ١/٧٣ أ

وأما قول المخالف: إن هذا الاستدلال بالعكس وهو غير صحيح، جهل منه بوجوه الاستدلال، والإستدلال به(٨) من محاسن الشرع قال الله سبحانه وتعالى ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾(٩)، وهذا الإستدلال بالعكس لأنه أخبر أن عدم وجود الإختلاف فيه دليل على صحة أنه من الله، وكذلك قوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾(١٠) فعدم الفساد فيهما يدل على أن المدبر لهما واحد.

---

(١) الأعراف آية (١٤٦). (٢) فى -ح- (وأنهم لهم من الحق ما ليس).
(٣) التوبة آية (١٢٧). (٤) الصف آية (٥).
(٥) الانسان آية (٣٠).
(٦) هكذا فى النسختين والأولى أن يقال (الإزاغة) لأنها مصدر (أزاغ).
(٧) فى -ح- (ما خلقوه من أنفسهم).
(٨) أي الاستدلال بالعكس (٩) النساء آية (٨٢). (١٠) الأنبياء آية (٢٢).

ثم قال المخالف: وأما قول(١) المستدل إنه لا يسأل من الله الا ما يجوز وقوع ضده منه، فليس الأمر كذلك، لأن الله تعالى قال ﴿قَالَ(٢) رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ﴾(٣)، فأمر نبيه أن يسأله أن يحكم بالحق وإن كان ضده الحكم بالباطل.

والجواب أن يقال: إن الله أمره أن يسأله تعجيل النصفة منه(٤) بما كذبوه فقال «قل رب احكم بالحق» أي عجل حكمك بالحق ولا تؤخره، لأن لله ٧٣/ ب
أن يقدم ذلك وله أن يؤخره، فقتلوا يوم بدر ويوم الأحزاب ويوم أحد، ولم يسأله وهو شاك أنه يحكم بغير الحق، وإنما أمره الله أن يسأله بتعجيل ذلك منهم(٥)، كما أخبر عن نوح ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لا تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾(٦) وقد أخبر الله عن نوح أنه قال ﴿وَلا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلاَّ ضَلالاً﴾(٧)، والزيادة فى الضلال إنما تتصور فى الضلال عن الدين، فدل على أنه يجوز وقوع ذلك من الله.

* * *

(١) (قول) ليست فى الأصل وأثبتها من -ح-.

(٢) هكذا فى النسختين بصيغة الأمر (قل) وهى قراءة الجمهور، كما ذكر ذلك الشيخ محمد الأمين الشنقيطى رحمه الله، وأن حفص وحده قرأها بفتح القاف واللام بينهما ألف بصيغة الماضى (قال). أضواء البيان (٤/ ٦٩٦).

(٣) الأنبياء آية (١٢٢).

(٤) هكذا والضمير يرجع إلى الله ولو كانت (منهم) لكان المعنى أتم وأوضح يعنى مشركي مكة.

(٥) يؤيد هذا ما روى ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال فى الآية «لا يحكم بالحق الا الله ولكن إنما استعجل بذلك فى الدنيا يسأل ربه على قومه». وروى ابن جرير عن قتادة أنه قال: إن النبى ﷺ كان إذا شهد قتالا قال «رب احكم بالحق». تفسير ابن جرير (١٧/ ١٠٨).

(٦) نوح آية (٢٦).

(٧) نوح آية (٢٤).

٧٧ ـ فصل

ومن الأدلة المذكــورة في الرسـالة لنا أن يـقـال لهم: أمـر اللـه إبليس بالسجود لآدم وأمـر الكفار بالإيمان، أكان يعلم أنه يكون[١] منهم ما أمرهم به، أم كان عالما بأنه لا يكون منهم ذلك مع إرادته لذلك منهم، فإن قالوا: كان غـير عالم بأنه لا يكون منهم ذلك نسـبوه إلى الجهل، وقـد قال بذلك فرقـة من القدرية[٢] وقـد أكـذبهم الله بقـوله تعـالي ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ..﴾[٣] الآية، وقوله تـعالى ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾[٤]، وإن قالوا: بل كان عـالما بأنهم لا يفعلون ما أمروا به، قلنـا لهم: فإرادته لوقوع ما يعلم أنه لا يكون تقع موقع تمنى الحمقى كمن[٥] يقول: ليت الله يجعلنى نبيا وما أشبه ذلك.

فأجاب القدري عن ذلـك وقال: هذا يدل على فقد المستدل للتـمييز بين الإرادة والتـمني، فـإن الإرادة من المعـاني التى تخـتص بـالقلوب فى حق العـباد، وليـست من جنس الكلام، والتـمني جنس من الكلام وهو قـول القائل: ليت لي كذا وكذا، فكيف تكون إرادة ما لا يكون تمنيا، وعلمنا بأنه أمرهم بذلك إرادة منه لوقوع ما أمرهم به على ما مضى.

٧٤/أ والجواب : أن يقـال لهذا المخالف: هذه مـغالطة لا يخفى فـسادها على من له أدنى بصيرة، نحن قلنا: لو كان هذا[٦] لوقع موقع التمني من الحمقى والتمني مستحيل وقوعه من الله سبحانه.

وأما قول المخالف: التمني بالقول وهو قول القائل: ليت لي كذا وكذا،

(١) فى -ح- (يعلم الله ما يكون).

(٢) تقدم بيان القائلين بذلك وقول الأئمة فيهم أنظر ص (٣٤٠) والتعليق عليه.

(٣) الانعام آية (٥٩) وفى النسختين سقطت الواو من قوله (ويعلم).

(٤) الانعام آية (٢٨).

(٥) فى -ح- (بل كمن).

(٦) فى الأصل ونحن لو قلنا هذا وما أثبت من -ح- وهو الموافق للرد.

فـلا ننكر أن هذا من التـمني، والتمـنى يقع على هذا ويقع فى اللغـة على التلاوة(١)، ومنه قوله تعالى ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلا أَمَانِيَّ﴾(٢) ، ويقع التمني على ما يتمناه الإنسـان فى نفسه ولا يتكلم به، ومنه يقال: تمنى فلان بنفسه أن يكون له كذا وكذا.

وقيل: إن النبى ﷺ كـان يصلى يوما بمكة فتمنى بنـفسه شيئـا من الدنيا، وكان يقرأ سورة النجم ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللاَّتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَى﴾(٣)، فألقى الشيطان على لسـانه، فإنهن عند الله لمن الغـرانيق العلا وإن شفاعـتهن(٤) لترتجى، والغـرانيق الملائكة(٥). فوقـعت هاتان الكلمتـان فى آذان المشركين واستبشـروا وقالوا: إن محمدا قد رجع إلى دين قـومه، فلما بلغ النبى ﷺ آخر السورة سـجد وسجد معـه كل كافر ومسلم إلا الوليد بن المغـيرة فإنه كان شيـخا كبيـرا فرفع ملء كفه ترابا وسـجد عليه، ففـشا ذلك فى الناس وأظهرهما(٦) الشيطان حتى بلغتا(٧) إلى أرض الحبشة، فلمـا سمع عثمان بن مظعون وعـبد الله بن مسعـود ومن كان معهـما هنالك من الصحـابة أقبلوا سراعا ،وعظم ذلك على رسـول ﷺ، فأتى جبريل فشكى إليه، فـقرأ عليه النجم فلما قرأ هاتين الكلمـتين قال جبريل: معاذ الله أمـا هاتين ما أنزلهما ربي ولا أمـرني بهمـا ربك، فلمـا رأى ذلك رسول الله ﷺ قـال: أطعت الشيطان وشـركني فى أمر الله، فـأنزل الله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن

---

(١) انظر فى هذا لسان العرب (٦/ ٤٢٨٤).

(٢) البقرة آية (٧٨) وذكر ابن جرير فى معنى أمانـي أقوالا غير هذا، ورجح منها قول من قال إن المراد بالأماني هنا هو التخرص بالكذب والتقول بالباطل كذبا وزورا. انظر تفسير ابن جرير (١/ ٣٧٥).

(٣) النجم آية (٢٠).

(٤) فى -ح- (شفاعتهم).

(٥) (والغرانيق الملائكة) ليست فى -ح-

(٦) فى -ح- (وأظهرها).

(٧) فى -ح- بلغ.

رَّسُولٍ وَلا نَبِيٍّ إِلاَّ إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ﴾(١).

---

(١) الحج أية (٥٢) وهذه الرواية هى المعروفة بقصة الغرانيق، وقد أخرجها الطبري باسناده عن محمد بن كعب القرظي ومحمد بن قيس وأبي العالية وسعيد بن جبير كلها مرسلة. تفسير ابن جرير (١٧/ ١٨٧)، وأخرجها البزار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: فيما أحسب أشك فى الحديث أن النبى ﷺ كان بمكة فذكره. قال البزار: لا نعلمه يروى باسناد متصل يجوز ذكره إلا بهذا الاسناد، وأمية بن خالد ثقة مشهور، وإنما يعرف هذا من حديث الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس. كشف الأستار (٣/ ٧٢). قال ابن كثير: قد ذكر كثير من المفسرين ههنا قصة الغرانيق وما كان من رجوع كثير من المهاجرة إلى أرض الحبشة ظنا منهم أن مشركي قريش قد أسلموا، ولكنها من طرق كلها مرسلة ولم أرها مسندة من وجه صحيح. تفسير ابن كثير (٣/ ٢٢٩)، وقال ابن حجر بعد أن أورد من أخرج القصة وبين ضعف الروايات وانقطاعها، قال: لكن كثرة الطرق تدل على أن للقصة أصلا مع أن لها طريقين آخرين مرسلين رجالهما على شرط الصحيحين، أحدهما ما أخرجه الطبري عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، والثاني ما أخرجه أيضا من طريق المعتمر بن سليمان وحماد بن سلمة فرقهما عن داود بن أبي هند عن أبي العالية ثم قال: وهى مراسيل يحتج بمثلها من يحتج بالمرسل، وكذا من لا يحتج به لاعتضاد بعضها ببعض. وإذا تقرر ذلك تعين تأويل ما وقع منها مما يستنكر وهو قوله (ألقى الشيطان على لسانه، تلك الغرانيق العلا وإن شفاعتهن لترتجى) فان ذلك لا يجوز حمله على ظاهره، لأنه يستحيل على النبي ﷺ أن يزيد فى القرآن ما ليس منه، وكذا سهوا إذا كان مغايرا لما جاء به من التوحيد *لمكان عصمته، ثم نقل عن القاضي عياض وأبي بكر بن العربى تأويلات العلماء لهذه القصة، وكان أحسن هذه التأويلات وأقربها إلى الدليل قول من قال إن النبى ﷺ كان يرتل القرآن فارتصده الشيطان فى سكتة من السكتات ونطق بتلك الكلمات محاكيا نغمته بحيث سمعه من دنا إليه فظنها من قوله وأشاعها.

ويؤيد هذا التأويل ما ذكره البخاري عن ابن عباس رضى الله عنهما نفي تفسير قوله تعالى ﴿إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ قال: إذا حدث ألقى الشيطان فى حديثه فيبطل الله ما يلقي الشيطان ويحكم آياته. وبين ابن حجر أن هذا التأويل الأخير هو الذى استحسنه القاضي عياض وابن العربى وأن الطبري حوم حول هذا المعنى - انظر فتح الباري (٨/ ٤٣٨ - ٤٤٠). وما استحسنه ابن حجر هنا هو أحسن ما قيل لو صحت الرواية وبما أنها لم تصح فلا حاجة إلى توجيه ذلك.

* هكذا فى فتح الباري ولا معنى لهذا التخصيص لأن العصمة في التبليغ حاصلة بكل الفاظ القرآن الكريم ،وهذا ظاهر من قوله تعالى ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ⟨١٧⟩ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ⟨١٨⟩ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ وكذلك قوله تعالى ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ ⟨٤٤⟩ لأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ⟨٤٥⟩ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴾ .

وهذا يدل على(١) أن لفظة التمني مشتركة، وإنما يتبرأ جبريل من ذلك ونسبها إلى الشيطان دون الله لأن الله ما أمره بذلك ولا أنزله جبريل عليه وإن كان الله قد خلقه على لسان الشيطان.

ويقع التمني على السؤال أيضا، قال النبى ﷺ: «إذا(٢) تمنى أحدكم فليكثر فإنه لا يدري ما يكتب له من أمنيته»(٣)، وقال ﷺ: «لا يتمنى أحدكم الموت لضيق نزل به فإن كان لابد متمنياً فليقل اللهم أحيني إذا كانت الحياة خيراً لى وتوفني إذا كانت الوفاة خيرا لي»(٤).

فأخبر النبى ﷺ أن الدعاء يسمى تمنيا، فعلم بذلك جهل هذا المعترض لانصراف لغة التمني إلى معان. فتصور ذلك فى مسألتنا إذا أراد الله وقوع أمر يعلم أنه لا يكون وقوعه البتة صار بمنزلة من يقول اللهم اجعلنى نبيا.

وأما قول المخالف: إذا أمر الله بأمر عُلِمَ أنه أراد وقوعه فغير صحيح،

(١) (على) ليست فى -ح-.

(٢) فى الأصل (وإذا) وفى -ح- بدون الواو وهو كذلك فى روايات الحديث.

(٣) لم أجده بهذا اللفظ، وإنما هو عند الإمام أحمد من حديث أبي هريرة مرفوعا «إذا تمنى أحدكم فلينظر ما يتمنى فإنه لا يدرى ما يكتب له من أمنيته» (٣/ ٣٥٧ - ٣٨٧)، ونحوه أخرجه البخاري فى الأدب المفرد ص (٢٦٨)، وفى اسناده عمر بن سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، وقد وثقه الإمام أحمد. قال: هو صالح ثقة إن شاء الله وضعفه بعضهم، وقال ابن حجر فى التقريب: صدوق يخطىء. انظر التهذيب (٧/ ٤٥٧)، التقريب ص (٢٥٤)، وبقية رجاله ثقات وقد رمز لتحسينه السيوطي فى الجامع. انظر فيض القدير (١/ ٣١٩)، وروى نحوه الطبراني فى الأوسط ذكره الهيثمى من حديث عائشة رضى الله عنهما قالت، قال رسول الله ﷺ «إذا تمنى أحدكم فليكثر فإنما يسأل ربه عز وجل» قال الهيثمى: رجاله رجال الصحيح. مجمع الزوائد (١٠/ ١٥٠).

(٤) أخرجه خ. كتاب المرضى (ب تمني المريض الموت) (٧/ ١٠٤)، م. كتاب الذكر (ب كراهة تمني الموت لضر نزل به) (٤/ ٢٠٦٤) من حديث أنس رضي الله عنه، وفيه «لضر نزل به» بدل «الضيق نزل به».

لأنا قــد بينا أنه أمــر بما لم يرد وقــوعــه وهو ذبح إبراهيم ﷺ ولده وغــيــر ذلكى(١) فأغنى عن الإعادة.

* * *

(١) انظر الرد على المخالف فى هذا وإثبـات عدم التلازم بين الأمر والإرادة على مـا يراه القدرية، فصل رقم ٥٢.

٧٨ ـ فصل

ومن الأدلة المذكورة فى الرسالة لنا قوله تعالى: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُورًا﴾(١)، وهذه صيغة الأمر، وليس بأمر إيجاب ولا إباحة ولا ندب، بل هو تسليط (من الله لإبليس على الكفار)(٢) كقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾(٣)، ويدل(٤) على أنه ١/٧٥
تسليط من الله لإبليس على الكافرين والعصاة قوله تعالى ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾(٥). فمعنى قوله ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ﴾ أي استخف من استطعت منهم بدعائك، ويقال: بالغناء والمزامير(٦) ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ﴾ يعنى اجمع عليهم بخيل المشركين، ويقال لكل راكب يسير فى معصية الله أجلب. وقوله ﴿وَرَجِلِكَ﴾ يعنى كل راجل يمشى فى معصية من الجن والانس، ﴿وَشَارِكْهُمْ فِي الأَمْوَالِ﴾ كل مال حرام، ﴿وَالأَوْلادِ﴾ كل ولد من غير حل. وقال ابن عباس رضى الله عنهما: وهم المخنثون وأولاد الزنا(٧)، ﴿وَعِدْهُمْ﴾ ومنِّهم بالغرور أن لا بعث.

فأجاب المخالف القدري: إن هذا ليس بتسليط وإنما هو تهديد، هذا نكتة قوله ومعتمده.

---

(١) الإسراء آية (٦٤) وفى -ح- كتب الآية إلى قوله «ورجلك» وقال (الآية إلى قوله غرورا).

(٢) ما بين القوسين من -ح- وليست فى الأصل.

(٣) مريم آية (٨٣).

(٤) فى -ح- (فدل).

(٥) الحجر آية (٤٢)، الإسراء آية (٦٥).

(٦) روى القول الأول ابن جرير بسنده عن ابن عباس وقتادة، أما القول الثاني فرواه بسنده عن مجاهد. انظر تفسير ابن جرير (١٥/ ١١٨).

(٧) أخرجه عنه ابن جرير بسنده إلا أنه لم يذكر «المخنثون». انظر تفسير ابن جرير (١٥/ ١٢٠).

والجواب عنه من وجوه:

أحدهما: أن النقاش[١] قال: ليس بتهديد ولا أمر وإنما هو ذكر ما يفعله الشيطان مما لا يضر فى الملك كقول القائل لمن قدر عليه: كدني بما قدرت.

والوجه الثانى: مما يدل على أنه ليس بتهديد أن التهديد الذي هو بصيغة الأمر هو ما يتبعه الوعيد من الله تعالى كقوله تعالى ﴿**اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾[٢]، وقوله تعالى ﴿**فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا**﴾[٣] الآية.

والثالث: أنه قال بعدها﴿**إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ**﴾ وهذا صيغته صيغة الخبر، والمراد به منع إبليس من عباده الصالحين عن أن يستفزهم بصوته، أو يجلب عليهم بخيله ورجله ويشاركهم فى الأموال والأولاد،

٤٤/أ فدل على أنه لم يمنعه من ذلك[٤] غير عباده الصالحين، بل أرسله عليهم ولم يعصمهم منه فيكون كقوله ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا**﴾.

* * *

(١) هو محمد بن الحسن بن محمد بن زياد الموصلي ثم البغدادي المقرىء المفسر ولد سنة (٢٦٦هـ)، وهو مصنف كتاب شفاء الصدور فى التفسير، وغريب القرآن وغيرها، قال الخطيب: فى أحاديثه مناكير بأسانيد مشهورة، وقال الذهبي: مع جلالته ونبله فهو متروك فى الحديث، وقال اللالكائي: تفسيره إشقاء الصدور لا شفاء الصدور، وذلك لكثرة ما فيه من الموضوعات. توفى سنة (٣٥١ هـ). انظر تاريخ بغداد (٢/ ٢٠١)، تذكرة الحفاظ (٣/ ٩٠٨).

(٢) فصلت آية (٤٠).

(٣) الكهف آية (٢٩).

(٤) هكذا العبارة فى كلا النسختين و (ذلك) زائدة هنا لا معنى لها والكلام يستقيم بدونها.

٧٩ ـ فصل

ومن الأدلة المذكورة لنا في الرسالة قوله تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾(١).

فأجاب المخالف القدري وقال: المراد بالشر هاهنا ما يصيبهم من مصائب الدنيا كالمرض والموت وذهاب الأموال والأولاد.

والمراد بالخير ما ينالهم من نعم الدنيا، كالخصب وسعة المال وكثرة الأموال والأولاد يدل عليه قوله تعالى ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾، والمراد بالفتنة الإمتحان.

والجواب: أن الشر اسم جنس يعم جميع الشر في الأعمال وغيرها، والخير اسم جنس يعم جميع الخير في الأعمال وغيرها، ويؤيد هذا قوله تعالى ﴿الَّذِي(٢) خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾(٣).

وجواب آخر وهو أن يقال للقدرية: عندكم أن الله لا يفعل بالعبد إلا ما فيه صلاح له(٤)، فإذا ثبت أنه ابتلاهم أي اختبرهم في الشر من المرض والمصائب في النفس والولد لينظر صبرهم، ويبتليهم بالخير بالنعم والخصب لينظر شكرهم، فأي مصلحة لهم في تعريضهم بأن لا يصبروا أو لا يشكروا فيستوجبوا منه العقوبة، فعلم أن الأمر بخلاف ما ذكرتم وأن الله يفعل بعباده ما شاء سواء كان لهم فيه مصلحة أو مضرة(٥) ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون.

(١) الأنبياء آية (٣٥).

(٢) في كلا النسختين (هو الذى) وهو خطأ.

(٣) الملك آية (٢).

(٤) تقدمت الإشارة إلى هذ انظر ص (٢٧٢).

(٥) الله جل وعلا لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، إلا أن أفعاله وما يقضيه جل وعلا إنما هو صادر عن حكمة قد يعلمها الخلق وقد لا يعلمونها، وليس في أفعاله جل وعلا شر محض كما تقدم بيانه ص (٣٤٨).

٨٠ ـ فصل

ومن الأدلة المذكورة فى الرسالة لنا قوله تعالى: ﴿**قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ**﴾(١) فأمر الله نبيه بالإستعاذة من الشر فدل على أنه مخلوق.

فأجاب المخالف القدري: بأنه لا حجة بهذا لأنه لم يضف الشر إلى خلقه، وإنما أضافه إلى مخلوق ونحن نقول: إن هذه(٢) الشرور صادرة من ٧٦/ أ المخلوقات.

والجواب: أن الحجة لنا من الآية من وجهين:-

أحدهما: أن ما لما لا يعقل، وما لا يعقل لا يتأتى منه الفعل بالشر ولا بالخير، فإذا أضيف الشر إليه وأخبر أنه خلق لله دل على أن الله خلقه، وما ينسب إليه من الشر يؤيده قوله تعالى: ﴿**وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ**﴾(٣).

وروي عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت: أخذ رسول الله ﷺ بيدي وأشار إلى القمر، وقال: «تعوذى بالله من شر هذا فإن هذا هو الغاسق إذا وقب»(٤). تأويله أن شر القمر المتعوذ منه ما لحق قوما من الكفر من أجله، فنسب الشر إليه اتساعا وتجوزا فى الكلام.

والوجه الثانى: أنه لما أمر نبيه ﷺ أن يتعوذ به من شر ما خلق دل على أنه الخالق لما يتعوذ به عنه كما قال تعالى: ﴿**فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ**﴾(٥) والله خالق المتعوذ منه، فكذلك هذا مثله.

---

(١) الفلق آية (١-٢).

(٢) فى الأصل (هذا) والتصويب من -ح-.

(٣) الفلق آية (٣).

(٤) أخرجه ت كتاب التفسير (ب من سورة المعوذتين) (٥/ ٤٥٢) وقال: حديث حسن صحيح، واخرجه حم (٦/ ٦١- ٢٠٦ - ٢٣٧)، الحاكم فى المستدرك كتاب التفسير (٢/ ٥٤١) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبى.

(٥) النحل آية (٩٨).

وروى الآجـري عن يوسف بن سـهل الواسطي(١) أنه قال: حـجـجت فسمعت رجلا يقول فى تلبيته «لبيك لبيك والشر ليس إليك»، فدخلت مكة فلقيت سفيان فأخبرته بالذى سمعت فما زادنى على أن قال «قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق»(٢).

* * *

(١) لم أقف له على ترجمة.

(٢) أخرجـه الآجري في الشريـعة ص (٢٣٧). وقد تقـدم الكلام عن نسبة الـشر إلى الله ص (٣٤٨) وذكر كلام الأئمة فى معنى قول النبى ﷺ فى الحديث الصحيح «والشر ليس إليك».

٨١ ـ فصل

ومن الأدلة المذكورة لنا فى الرسالة على أن العباد غير ممكنين ولا مخيرين فى أفعالهم(١) لا كما قالت(٢) القدرية(٣) قوله تعالى ﴿**وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ**﴾(٤) .

---

(١) المصنف رحمه الله أراد فى هذا الفصل الرد على القدرية الذين يزعمون أن العبد له قدره وارادة مستقلة ليس لها تعلق بارادة الله وقدرته، لأنه قد تقدم كلامه فى فصل رقم ٣٣ فى اثبات قدرة العبد، وبيان الفرق بين قول السلف المثبتين لذلك، وبين قول الجبرية الذين ينكرون أن يكون للعبد فعل، والمسلم لا يسعه إنكار قدرة العبد وإرادته فإنها ظاهرة من أدلة الشرع والعقل وقد تقدمت الأدلة على ذلك ص (٥١)، بل الأوامر والنواهى الشرعية مرتبطة بالإرادة والمشيئة والجزاء على الأعمال مترتب على ذلك، فمتى فقد الإنسان إرادته واختياره بحيث صارمكرها أو مضطرا فلا يعتبر مؤاخذا على فعله، إلا أن يكون سكرانا فهذا يؤاخذ لأنه هو الذى اكتسب هذا وفعله بنفسه، ومع هذا فإن السلف رحمهم الله أثبتوا ما ذكره الله فى كتابه وذكره نبيه محمد ﷺ فى الأحاديث الصحيحة من أن العبد له مشيئة تابعة لمشيئة الله وإرادته، وأن أفعاله هى خلق لله عز وجل، وهذا الذى تنكره المعتزلة القدرية. فأورد المصنف رحمه الله هذا الفصل فى الرد عليهم، فقوله «إن العباد غير ممكنين ولا مخيرين فى افعالهم» يقصد بذلك على الإستقلال بدون أن يكون تمكين وإختيار من الله عز وجل.

(٢) فى النسختين (كما قال القدرية) بدون (لا) وهو خطأ لا يصح الكلام إلا بها كما أثبت.

(٣) فى -ح-(القدرية والزيدية).

(٤) القصص آية (٦٨)، واختلف المفسرون رحمهم الله فى بيان المعنى من هذه الآية: ابن جرير رحمه الله يرى أن المراد بالخيرة هنا هو الإصطفاء والإختيار، وذكر أن (ما) فى ﴿**مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ**﴾ موصولة. والمعنى وربك يخلق ما يشاء أن يخلقه ويختار للهداية والعمل الصالح من خلقه ما هو فى سابق علمه أنه من خبرتهم، وكذلك قال القرطبى ونقله عن ابن عباس ويحيى بن سلام والنقاش، وكذلك قال ابن القيم إلا أنهم خالفوا الطبري رحمه الله فى أن (ما) ليست موصولة بل هي نافية ويكون المعنى بذلك أن الله يخلق ما يشاء ويصطفى منهم من شاء لطاعته ونبوته ولنصرة دينه وليس الإختيار إلى مشركى قريش، وهى على معنى قوله تعالى﴿**وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ**﴾ الزخرف آية (٣١)، أما ابن كثير رحمه الله فيرى أن (الخيرة) هنا بمعنى الإختيار والمشيئة، وأن الله منفرد بالخلق والإختيار وهى كقوله تعالى ﴿ **وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ** ﴾ وهو الموافق لكلام المصنف رحمه الله هنا. إلا أن دلالتها على القول الأول أوضح وأظهر، وهو أن المراد بها الإصطفاء=

ومثلهما قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾(١).

= والإختيار لأن أول الآية وهو قوله تعالى ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ معناه أن الله المنفرد بالخلق وهو المنفرد بالإصطفاء، فيكون الكلام بعدها من باب تأكيد اختصاص الله بذلك، ونفي أن يكون للمشركين دخل فى الإصطفاء والإختيار، كما أن اية الأحزاب ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ ليس المراد بها نفي المشيئة والإختيار، إنما المراد منها نفي أن يكون للمؤمنين اختيار حيال شرع الله وقضائه، بل هم ملزمون بالأخذ به وعدم استبداله بغيره، فإن فعلوا ذلك وبدلوا شرع الله وامره فإنهم يكونون مخالفين وعاصين لله ورسوله. وهذا ظاهر فى الآية أيضا من وصف المخاطبين بصفة الإيمان، ومن سبب نزول الآية فى قصة زينب بنت جحش رضى الله عنها فى زواجها من زيد بن حارثة رضى الله عنه. انظر تفسير الطبرى (٢٠/ ١٠٠)، تفسير ابن كثير (٣/ ٣٩٧)، تفسير القرطبى (١٣/ ٣٠٥) زاد المعاد (١/ ٣٩).

(١) الأحزاب آية (٣٦). وقد تقدم فى التعليق على الآية قبلها بيان أن هذه الآية لا تصلح دليلا لنفي المشيئة والإختيار عن الخلق، وقد تقدم إيراد المصنف رحمه الله أدلة كثيرة شرعية على إثبات المشيئة والإرادة لله خاصة وعامة، فالمشيئة الخاصة كقوله عز وجل فى الهداية والاضلال ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ الأنعام آية (١٢٥)، وكقوله تعالى ﴿يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ المدثر آية (٣١). انظر ذلك فى فصل(٦٥ - ٦٦). أما الآيات الدالة على إثبات المشيئة العامة لله عز وجل وأنه لا يخرج فى هذا الكون شىء من مشيئته وإرادته فقوله تعالى ﴿وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ الكهف آية (٢٣ - ٢٤)، وقوله تعالى ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ الإنسان آية (٣٠)، ونحوها من الآيات، فهذا مثبت لما يتعلق بالأدلة جل وعلا من ناحية المشيئة والإرادة، أما ما يتعلق ببنى آدم فقد دل الشرع والعقل على أن له إرادة واختيار فقال عز وجل ﴿وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾ الإسراء آية (١٩)، ﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ آل عمران آية (١٤٥)، ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾، التوبة آية (٣٢) ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾، الفرقان آية (٦٢) ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ﴾ آل عمران (١٥٢) ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ وغيرها كثير. فإذا جمع المسلم بين هذه الآيات تبين له الحق وظهر، وهو أن الله له المشيئة التامة فى الخلق، وأن الخلق لهم مشيئة وإرادة تابعة لمشيئة الله عز وجل وإرادته لأنه سيدهم وخالقهم وأمرهم بيده. وقد جاء فى القرآن الكريم خبر ذلك وتأكيده فلا يسع المسلم رده لشبه ووساوس كما هو حال المعتزلة، فالأدلة المتقدمة كافية فى بيان الحق فى هذا الأمر بدون ذكر هذه الآية.

قلنا: من الآية الأولة دليلان:

أحدهما: أن الله أخبر أنه يخلق ما يشاء(١) ومثلها قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾(٢). والمشيئة والإرادة معنى واحد(٣)، وقد وافقت القدرية على أن الله أراد الطاعة من العباد، وقد أطاعه بعضهم، فيجب على هذا أن يكون الله هو الذي خلق أفعالهم في الطاعة، فإذا سلموا ذلك في أعمال الطاعة لزمهم ذلك في أفعالهم في المعصية لأن أحداً لم يفرق بينهما.

والدليل الثاني: منها ومن الآية بعدها، أنه أثبت الخيرة لنفسه ونفاها عن العباد. فأجاب القدري المخالف عن هذا وقال: يحتمل أن يكون المراد أن الله متى اختار خلق الإنسان على صورة الذكور أو الأناث أو السواد أو البياض لم يكن للإنسان اختيار شيء في خلقه سوى ذلك. ٤٤/ب

---

(١) في ـ ح ـ(ما يشاء ويختار).

(٢) النور آية (٤٥).

(٣) المشيئة والإرادة بمعنى واحد إذا كانت تتعلق بالإرادة الكونية القدرية كقوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ البروج أية (١٦)، ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ الحج أية (١٦)، فالإرادة هنا بمعنى المشيئة لأنها لا بمعنى تتخلف بل لابد من وقوعها، وهي على معنى قول المسلمين «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن»، أما الإرادة الدينية الشرعية مثل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ النساء آية (٢٧ ـ ٢٨)، ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾ المائدة (٦)، فهذه الإراة لا تأتي بمعنى المشيئة لتعلقها بالمحبة والرضا والشرع والدين، وهذا قد يقع وقد يتخلف وهي المقصودة بقول المسلمين لمن يفعل القبائح «هذا يفعل ما لا يريده الله» أي ما لايحبه ولا يرضاه، ولا يمكن أن يقال هنا «ما لا يشاؤه الله» لأن كل ما في الوجود إنما وقع لأن الله شاءه كقوله عزوجل: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا﴾ البقرة آية (٢٥٣)، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾ الأنعام آية ١٣٧)، وغيرها من الآيات. فهذا يدل على أن المشيئة والإرادة ليستا بمعنى واحد في الحالتين، وإنما هما بمعنى واحد في الإرادة الكونية القدرية، والله أعلم. انظر شرح العقيدة الطحاوية (١١٥ ـ ١١٧)، وانظر ما تقدم ص (٢٥٥).

والجواب عن ذلك من وجوه:

أحدها: أن هذا الخبر عام فيما ذكر وفي غيره من أمرهم فلا يجوز حمله على البعض من غير دليل.

والثاني: أنه قال: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ وهذا ضمير المعرفة[١] يقع على الخلق في وجودهم على صفة يصلحون للإختيار وحال خلقهم للذكور والإناث والسواد والبياض لا يصلح منهم اختيار ولا يصلحون للإختيار[٢] عنها[٣].

والثالث: أنه قال: ﴿مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ وحقيقة الأمر هو: استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه، وأضاف الأمر إليهم لأنهم المأمورون به وأراد به[٤] المأمور به، وكيفية صورهم لا تسمى أمراً حقيقة فلم يصح حمله عليه[٥].

استدل المخالف على أنهم ممكنون بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ..﴾[٦] الآية، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِن مَّكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا..﴾[٧] الآية.

---

(١) في ـ ح ـ مصححة (وهذا الضمير معرفة) والمراد بالضمير ضمير الغائب (هم) في (لهم).

(٢) في ـ ح ـ (للإجبار).

(٣) الجملة تركيبها فيه خلل ما، ومراد المصنف رحمه الله أن يقول إن الضمير (هم) في قوله (لهم) يراد به الخلق وهذا بعد خلقهم فهم على صفة يصلحون أن يقع منهم الإختيار ولكنه نفى عنهم الإختيار وأثبته لنفسه. أما حال خلقه لهم وجعلهم ذكوراً أو إناثاً بيضاً أو سوداً فإن هذه الحال لا يصلح منهم الإختيار، كما أنهم لا يصلح أن يختاروا سوى ما قدره لهم فيها، والله أعلم.

(٤) في ـ ح ـ (وإرادته).

(٥) وكذلك لا يصح حمله على المشيئة، انظر التعليق على الآية نفسها في أول هذا الفصل، والأمر في الآية بمعنى الشأن، لأن الأمر يأتي بمعنى الشأن ويأتي بمعنى الأمر الذي هو واحد الأوامر.

(٦) الأعراف آية (١٠).

(٧) الأحقاف آية (٢٦).

والجـواب: أنه لـم يرد به في الآيتين التـمكن في الأفـعـال، بل أراد استخلفناكـم بعد الماضين قـبلكم بدليل قـوله تعـالى في الآية الأولة ﴿فِي الأَرْضِ﴾، وقال في الآية الأخرى[١] ﴿فِيمَا إِن مَّكَّنَّاكُمْ فِيه﴾ أي فيما مكناهم فيـه من الأموال و ـ أن ـ هاهنا زائدة[٢] ولو أراد به الأعمـال لم يمكن أن تكون الأعـمـال التي مكن بهـا الأولين هي الأعـمـال التي مكن بهـا من بعدهم، لأن أعمالهم أعـراض فيهم لا تقوم بغيرها، وإنما يمكن استـعمالها في الأفعال بإضمار (مثل أعمـالهم). ومتى أمكن حمل الكلام على الحقيقة من غير إضمار لم يحمل على ما لا يستقيم إلا بإضمار.

* * *

(١) في ـ ح ـ (الثانية).

(٢) هكذا قال ابن قتيبة. وقال المبرد (ما) هنا بمعنى الذي و(أن) بمعنى (ما)، والتقدير ولقد مكناهم في الذي ما مكناكم فيه. وقيل: شرطية جوابها محذوف، والتقدير (ولقد مكناهم في ما إن مكناكم فيه كان بغيكم أكثر وعنادكم أشد). تفسير القرطبي (١٦/٢٠٨).

٨٢ ـ فصل

خلق الله للعباد جائز غير واجب عليه، ولو لم يخلقهم أصلاً لم يظلمهم، وبعد أن خلقهم فبعثه الرسل إليهم أمر جائز منه ليس بواجب عليه، ولو لم يبعث إليهم رسلاً لم يظلمهم بذلك، وتكليفهم التكاليف أمر جائز منه ولو لم يكلفهم لم يظلمهم، والثواب على الطاعة أمر جائز غير واجب، ولو لم يثب المطيعين وأثاب العاصين لم يكن بذلك ظالماً(١).

---

(١) عند أهل السنة إن الله جل وعلا السيد والرب المطلق والمالك لكل شيء، وهذه السيادة والربوبيه والملك المطلق لكل شيء لا يجعل لأحد أن يوجب عليه شيئاً ولا أن يلزمه بشيء، فلهذا قرر أهل السنة أن لا واجب على الله أصلاً وهذه قاعدة مطردة في كل شيء، وهذا ما قرره هنا المصنف بكلامه في خلق العباد وبعث الرسل والتكليف والثواب. والصحيح أن هذه الأمور ينطبق عليها ما قرر بعدم وجوب شيء على الله عزوجل، إلا أن الله سبحانه وتعالى تفضلاً منه ورحمه قد أوجب على نفسه في كتابه أموراً يفعلها وأموراً لا يفعلها مثل تحريم الظلم على نفسه جل وعلا بقوله فى الحديث القدسي «إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً» أخرجه م. كتاب البر والصلة (٤/ ١٩٩٤) من حديث أبي ذر رضي الله عنه، وقوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ فصلت آية (٤٦)، ﴿وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ الكهف آية (٤٩). فعليه نقول: إن الله لا يظلم بمعنى أنه لا يفعل الظلم مع قدرته عليه عدلاً وتكرماً منه سبحانه وتفضلا.

ومما أوجب سبحانه على نفسه:

أنه يثيب المطيعين ولا يضيع إحسانهم كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ البقرة آية (١٤٣)، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلا يَخَافُ ظُلْمًا وَلا هَضْمًا﴾ طه آية (١١٢)، وأنه جل وعلا لا يجازي الإنسان إلا بعمله، ولا يحمله ما ليس من عمله وكسبه، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ (٣٦) وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ (٣٧) أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ (٣٨) وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ (٣٩) وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ﴾ النجم آية (٣٦ ـ ٤٠)، وأنه حرم الجنة على من مات مشركاً وأنه لا يغفر له بقوله: ﴿مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾ المائدة آية (٤٨)، وأنه جل وعلا كتب على نفسه الرحمه فقال ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ الأنعام آية (٥٤)، وأنه لا يعذب إلا من بعث إليه رسولاً في قوله تعالى ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ الإسراء آية (١٥). فهذه أمور قد أوجبها الله جل وعلا على نفسه منها ما هو تفضل ومنها ما هو عدل، وإيجابه على نفسه يدل على أنه لا يفعل إلا موجبه ولا يفعل خلاف=

وقالت المعتزلة: خلق الله للعباد وبعثه الرسل وتكليفه لهم أمر واجب لما فيه من المصلحة، ويجب عليه أن يثيبهم على الطاعة(١).

= موجبه فلا يظلم ولا يضيع عمل المحسن، ولا يضع عليه سيئات لم يعملها ولا يغفر للمشرك، فعلى هذا خلقه للخلق ابتداءاً تفضل وليس بواجب، وبعثه الرسل إليهم تفضل منه جل وعلا، وكذلك ما شرع لهم من الشرائع تفضلاً منه ونعمه وهو غير واجب عليه. أما إثابة المطيعين فكما أنه تفضل منه سبحانه فإن الله لا يفعل خلافه لأنه أوجب ذلك على نفسه سبحانه لا أن الخلق أوجبوه عليه، ولا أنه استحقاق للمطيعين كما زعم المعتزلة. لأن طاعاتهم وقعت بتوفيق منه وهداية، ثم إنه أعطاهم من النعم ما لا يوفي حقه عليهم عباداتهم طوال حياتهم من ولادتهم إلى مماتهم.

أما قول المصنف هنا «أنه لو لم يثب المطيعين وأثاب العاصين لم يكن ظالماً لهم» فهذا بالنسبة لمن نظر إلى أن الخلق وجميع ما في السموات والأرض ملك لله وتحت تصرفه، فعليه لو تصرف في ملكه بأي شكل فلا يقال عنه ظالم، لأن الظلم عند هؤلاء هو التصرف في ملك الغير بدون وجه حق، والخلق تحت ملكه وتصرفه فيهم واقع ضمن تصرف المالك في ملكه، وهو قول الأشاعرة ومن تبعهم، والصحيح أن هذا من الظلم الذي نفاه الله عزوجل عن نفسه وهو في الجزاء والحساب فلا يُحمل الإنسان سيئات لم يعملها، ولا يضيع له حسنات عملها يدل على هذا قوله تعالى: ﴿**وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلا يَخَافُ ظُلْمًا وَلا هَضْمًا**﴾ طه آية (١١٢)، ﴿**مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ**﴾ فصلت آية (٤٦)، فهذا يدل على أن عدم إثابة المطيعين من الظلم الذي حرمه الله على نفسه تفضلاً ورحمة منه فلا يفعله، فعليه لا يصح أن يقال إنه لو لم يثب المطيعين لم يكن ظالماً لهم أما قوله «وأثاب العاصين لم يكن ظالماً»، فهذا داخل تحت تفضل الله ورحمته بعباده، فقد يفعله وقد لا يفعله، فإن فعله فلا يقال عنه ظلم لأن له أن يتفضل على من يشاء بترك عقوبته لأن عقوبة العاصي حق له جل وعلا فإن شاء عاقبه عدلاً وإن شاء تركه فضلاً، وهذا انما هو في المعاصي دون الشرك، أما الشرك فإنه لا يغفره جل وعلا كما قال: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ**﴾ انظر الفتاوى لشيخ الإسلام (١٨/ ١٣٧ ـ ١٤٨)، مفتاح دار السعادة (٢/ ١٠٤ ـ ١١٣)، لوامع الأنوار البهية (١/ ٣٢٠ ـ ٣٣٣).

(١) هذا القول من المعتزلة راجع إلى قولهم بالتقبيح والتحسين العقليين، وقد مرت الإشارة إلى الأقوال فيه ص (٢٠٩)، وتبين القول الراجح منه، وأن العقل له أثر في التقبيح والتحسين في الجملة، إلا أن المعتزلة عمموا القول بالتحسين والتقبيح، وجعلوا العقل حاكماً في أفعال الله وشرعه وقاسوا أفعال الله على أفعال خلقه، فهم مشبهة الأفعال، فإنهم زعموا أن ما يحسن من المخلوق يحسن من الله عزوجل وما يقبح من المخلوق يقبح من الخالق، فعليه قالوا بايجاب أشياء على الله لم يوجبها على نفسه ومنعوا أشياء عليه وقالوا فعلها قبيح والله لا يفعلها، مع صراحة الشرع فيما هو مخالف=

وقول من قال هذا يشهد على قائله بالشناعة، لأن الواجب إنما يكون واجباً بالأمر والنهى من الأعلى لمن هو دونه وليس فوق الله آمر ولا ناه.

/٧٧ب إذا تقرر هذا وأن(١) الله سبحانه متفضل على العباد بالخلق وبعثة الرسل والتكليف فقد تفضل عليهم ولم يكلفهم من الأعمال إلا وسعهم وما لا يثقل عليهم لقوله تعالى: **﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾**(٢)، وقوله تعالى: **﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ مَا آتَاهَا﴾**(٣)، وقوله تعالى: **﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾**(٤)، وقوله تعالى: **﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾**(٥)،

= لقولهم كالشفاعة وإخراج الموحدين من النار وغير ذلك. ومن قاعدة التحسين والتقبيح العقليين عندهم قعدوا قاعدة أخرى وهي القول بوجوب الصلاح أو الأصلح على الله عزوجل، وبهذه القاعدة قالوا بوجوب خلق الله العباد لأن خلقه لهم فيه منفعة لهم وهو تعريفهم الثواب، ثم أنه لا يتم ثوابه لهم إلا ببعثه الرسل إليهم، وتكليفهم هو واجب عليه لأنه حسن وتركه قبيح، ومن هذه القاعدة في التحسين والتقبيح عندهم قالوا بوجوب اللطف من الله بالعبد، وهو عندهم كل ما يختار المرء عنده الواجب ويتجنب القبيح، ولأجل هذا زعموا أن الله لا يقدر أن يهدي ضالاً ولا يضل مهتدياً، لأنه لو كان في قدرته لوجب عليه فعله وقبح تركه، وهذا كله افتراء وتحكم في الله عزوجل على حسب عقولهم وتشبيه للخالق بالمخلوق فيما يحسن منه ولا يحسن، والأدله الشرعية التي ذكرها المصنف في هذا الكتاب ترد عليهم هذا القول وتبطله.

أما قولهم إنه يجب عليه أن يثيبهم على الطاعة فإن هذا راجع إلى ما زعموه من أن العبد مستحق للثواب إذا قام بالواجب استحقاق العوض عن المعوض عنه، وأنه إذا لم يفعل يكون بذلك ظالماً للعبد، وهذا قياس عقلي فاسد فإن الطاعة من العبد لا تفي بحق نعم الله على العبد في الدنيا فضلاً عن ثواب الآخرة، ومع ذلك يتبجج المعتزلة في مسألة استحقاق الثواب على الطاعة وعلى الآلام الحاصله في الدنيا. انظر أقوال المعتزلة في هذه المسائل في المغني في أبواب العدل والتوحيد (١١/ ٧٢ ـ ١٠٠ ـ ١٣٤)، شرح الأصول الخمسة ص(٥٦٤ ـ ٦١٤)، المواقف للأيجي ص(٣٢٨ ـ ٣٣٠)، المعتمد في أصول الدين للقاضي أبي يعلى ص (١٥٤) مفتاح دار السعادة لابن القيم ـ ص(١٠٤ ـ ١١٢).

(١) في ـ ح ـ (فإن).
(٢) البقرة آية (٢٨٦).
(٣) الطلاق آية (٧).
(٤) البقرة آية (١٨٥).
(٥) الحج آية (٧٨).

وللمتفضل أن يترك التفضل بما تفضل به، فلو كلف الله العباد بما يثقل عليهم من العبادات وما لا طاقة لهم به كان ذلك جائزاً منه(١) ولا يكون ظالماً لهم، وكذلك لو لم يثبهم على عمل الطاعة لم يكن ظالماً لهم، ولو أثاب من عصاه وأدخله الجنة لم يخرج بذلك عن الحكمة(٢)، ولكنه سبحانه قد أخبر أنه يثيب المطيعين بفضل منه ويعذب الجاحدين بعدل منه، فاستحقاقه للحكمة، لذاته لالفعله الحكمة(٣)، إذ هو موصوف بالحكمة قبل أن يفعل الحكمة، وقبل أن يخلق الواصفين له بها، وثبت له أن يتصرف بالعباد كيف شاء لأنهم ملكه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون.

وقالت المعتزلة والقدرية: لا يجوز من الله في الحكمة إلا ما يجوز من الحكيم منا، ولا يجوز أن يوصف الله بتكليف العبد ما لا يطيقه، وقد خلق الله المكلفين تعريضاً للمنافع لهم ليصيروا إلى أسنى المنازل، ولا يفعل بهم إلا ما فيه لهم المصلحة، وإن فعل بهم غير ذلك فقد ظلمهم(٤).

(١) في ـ ح ـ (وما لا طاقة لهم به لم يكن ظالماً لهم وكان جائزاً منه).

(٢) تقدم الكلام على ذلك في التعليق على أول هذا الفصل.

(٣) (الحكمة) ليست في ـ ح ـ.

(٤) ما ذكر المصنف هنا من قوله وقول المعتزلة يعود إلى مسألة إختلفت فيها أقوال الناس، وهي مسألة الحكمة والتعليل في أفعال الله ومأموراته والمشهور فيها ثلاثة أقوال:

القول الأول: قول نفاة التعليل والحكمة الذين يقولون إن الله لم يخلق هذا العالم لغاية ولم يخلق شيئاً لشيء، وأوامره لا لعلة ولا لداع ولا باعث، بل فعل ذلك لمحض المشيئة والإرادة، وهذا قول الأشعري وأصحابه، وبه قال طوائف من أتباع الأئمة الأربعة منهم القاضي أبي يعلى الحنبلي وابن الزاغوني وغيرهم، ولهذا زعم هؤلاء أن جميع ما يفعله الله بالعباد لا علة فيه ولا حكمة سواء في ذلك من ناحية أمره وشرعه أو من ناحية فعله، فأجازوا من ناحية أمره أن يكلف العبد ما لا يطيق، وزعموا أن الأفعال ليس فيها حسن وقبيح قبل ورود الشرع، لأن الشرع هو المحسن والمقبح للأفعال، كما أجازوا من ناحية فعله أن يعذب الطائع ويثيب العاصي وينصر أعداءه ويخزي أولياءه وليس في ذلك خروج عن الحكمة ولا ظلم لأنه لاتوجد حكمة عندهم في الفعل، أما الظلم فإن الظالم عندهم من تصرف بما لا يملك بغير وجه حق ـ السموات والأرض وما فيهما ملك لله عزوجل فكيفما تصرف فيها فلا ظلم ولا خروج عن الحكمة ـ وهذا قول باطل فاسد يدل على فساده الشرع والعقل والواقع، فقد نص الله جل وعلا على أنه الحكيم العليم الخبير في آيات =

= كثيرة، فإذا لم تكن الحكمة في أفعاله وأوامره يصبح وصفه بـ الحكيم اسماً على غير مسمى ووصفاً من غير صفة وهذا باطل، وهو تعطيل لأسماء الله وصفاته جل وعلا. وقول المصنف هنا «فاستحقاقه الحكمة لذاته لا لفعله الحكمة» قول باطل لا دليل عليه، وهو تعطيل لهذه الصفة، لأن الحكمة لا تظهر إلا في الفعل والأمر كالكريم والخالق، وهي صفات ذاتية فعلية فهو موصوف بأنه الخالق وأنه الحكيم والكريم قبل وجود الخلق والأمر الدال على الحكمة والكرم، كما أن هذا الكون بكل ما فيه من سماء وأرض وكواكب وحيوان يدل على الحكمة البالغة التي لا تعلوها حكمة في الخلق والتدبير، كما أن شرعه وأمره إنما هو عن حكمة ورحمة بالغة، وهذا ظاهر في التشريعات الإلهية من صلاة وزكاة وحج وصيام، كما هي أظهر في الأمور التي تتعلق بحياة الناس وتنظيمها من الناحية المالية والناحية الإجتماعية والجنايات والحدود، وغير ذلك وما خفي على الناس وجه الحكمة فيه فإن ذلك راجع إلى قصور الأذهان عن إدارك حكمته البالغة جل وعلا. أما قول هؤلاء إن الله قادر على أن يوجد العباد صالحين وأن يزيل أسباب الفساد وأن يدخلهم الجنة مباشرة بدون تكليف وما إلى ذلك من القول فإن هذا حق من ناحية قدرته عزوجل فكما قال عن نفسه: **﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾** وهي قدرة مطلقة لا يحدها شيء ولا يخرج عنها شيء، لكن الخلق خلقوا لغاية وهي كما قال: **﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾** وقد تقدم ذكر الأقوال في (ليعبدون) والقول الراجح، فهذا يدل على أن الخلق خلقوا للعبادة وهي عبادة مطلوبة بالإختيار لا بالإكراه، والحياة جعلت للإبتلاء ليظهر الصالح من الطالح كما قال عزوجل: **﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ﴾** فمن تصور هذه الغاية من الخلق وهي العبادة الواقعة بالإختيار وأن الطريق إليها ضمن الإبتلاء بالأوامر والنواهي ليظهر الصالحون ويتميزوا ويعرف غيرهم ويتميزوا، من أدرك هذا تمام الإدراك أدرك كثيراً من نواحي حكمة الله البالغة في خلقه الإنسان على هذه الكيفيه المناسبة لهذه الغاية، وأدرك الحكمة من خلق وإيجاد الأمور الموصلة للخير من بعث الأنبياء وإنزال الكتب وما إلى ذلك، كما يدرك الحكمة من إيجاد الأمور الموصلة إلى الشر من خلق إبليس والشهوات والأهواء وما إلى ذلك وبهذا يتبين بطلان هذا القول.

القول الثاني: قول المعتزلة ومن وافقهم الذين قالوا إن هذا العالم إنما خلق لحكمة وعلة وهي حكمة وعلة تعود إلى المخلوق، وهذه الحكمة هي نفع الخلق والإحسان إليهم، هكذا قال المعتزلة وأحسنوا بإثبات الحكمة وأخطأوا خطأً فاحشاً بتحديد الحكمة وأنها تعود إلى المخلوق وأنها النفع والإحسان إليه، وبناءاً على هذا القول انحرفوا في نواح كثيرة من مسائل القدر حيث زعموا أن الله ما دام خلق الخلق لينفعهم فإنه يجب عليه أن يفعل بهم كل ما يوصلهم إلى هذه الغاية، فقالوا بوجوب الصلاح والأصلح على الله عزوجل وأتوا بالطامات في هذا الباب، وشرعوا لله طريقاً زعموا أنه يجب عليه أن يسلكه مع عباده من ناحية الصلاح والأصلح، ولتقرر هذا الأمر عندهم أنكروا عموم=

= قدرة الله عزوجل، فزعموا أنه لايقدر أن يهدي ضالاً ولا أن يضل مهتدياً، كما أنكروا عموم المشيئة وأن العبد هو الذي شاء الكفر أو الإيمان، ومشيئة الله لا تتعلق بهذا الأمر، وأنكروا عموم خلق الله لكل شيء، فقالوا إن العبد يخلق فعله، كما قرروا لأجل قولهم بهذه الغاية من الخلق قاعدة التحسين والتقبيح العقلى، فجعلوا كل ما يحسن في نظر العبد يحسن من الله عزوجل فيجب أن يفعله لأنه خلقه لينفعه، وكل ما يقبح في نظر العبد فأنه يقبح من الله فيجب أن لا يفعله لأنه خلقه لينفعه، ووقعوا بسبب هذا الانحراف في تشبيه فعل الله بفعل خلقه، إذ مدار التحسين والتقبيح عندهم على حسب الحال المشاهد من الإنسان، وهذا غاية فى القبح والتحكم فى أفعال الله عزوجل وكفى به انحرافاً وفساداً، كما أنه على القول بالتحسين والتقبيح العقليين عندهم أنكروا العفو عن المذنب في الآخرة أو إخراجه من النار بالشفاعة أو غيرها، لأن هذا في زعمهم إغراء بالمعصية قبيح لا يفعله الله عزوجل عندهم، وكل قول من هذه الأقوال يدل على انحرافهم في هذا الباب وفساد قولهم إذ الحق يجب أن ينسجم مع جميع لوازمه، وما يترتب عليه باطل فهو باطل.

وهذا القول من المعتزلة في الحكمة والتعليل وما أداهم إليه من الأقوال المخالفة لصريح الشرع هو الذي جعل الأشاعرة ومن تابعهم ينفون الحكمة عن الله عزوجل، ويقابلون المعتزلة في كل نقطة من نقاط انحرافهم مقابلة الضد، فأنكروا التحسين والتقبيح العقليين، ولم ينزهو الله عن فعل ولا أمر لعدم الحكمة والغاية في خلقه وأمره عندهم ولأن الجميع ملكه وفي تصرفه، ولو نظر كل فريق من هؤلاء إلى الشرع لدلهم إلى الحق الذي لا يلزم منه اللوازم الفاسدة المخالفة للعقل والشرع في كلا القولين.

القول الثالث: وهو قول أهل السنة الذين هم وسط في الأقوال فقالوا: بأن الله موصوف بأنه حكيم، فكل ما يصدر عنه جل وعلا إنما يصدر عن حكمة بالغة سواء في ذلك فعله أو أمره، وأن هذه الحكمة ترجع إليه جلّ وعلا، فهي صفة من صفات ذاته كما أقروا أن الخلق خلق لغاية ولم يخلق سدى ولا عبثا وهذه الغاية هي عبادته، وأقروا بعموم قدرة الله على كل شيء ومشيئته النافذة في كل شيء وأنه الخالق لكل شيء، فعليه نزهوا الله عن ايجاب شريعة عليه يلزمه الالتزام بها ولم يوجبوا عليه إلا ما أوجبه هو جل وعلا على نفسه، كما أقروا له بالحكمة في كل فعل وأنه لم يأمر جل وعلا إلا بكل ما هو حسن ولم ينه إلا عن كل ما هو قبيح، كما أقروا بأنه المحمود في كل فعل وأمر والأدلة على هذا القول ظاهرة بحمد الله في كل صغير وكبير من أمره وفعله.

وقد استقصى الأدله الدالة على الحكمة في الخلق والأمر وأنه المحمود في كل حال، الإمام ابن القيم رحمه الله في كتابه (شفاء العليل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل) من ص (١٨٦ ـ ٢٠٦) ورد على النافين للحكمة بعد إيراد شبههم من ص (٢٠٦ ـ ٢٦٨)، وانظر مفتاح دار السعادة (١/ ١٨٧ ـ ٣٠٥)، وانظر الأقوال في الحكمة والتعليل في مفتاح دار السعادة أيضاً (٢/ ٥٩ ـ ٦٢)والفتاوى لشيخ الإسلام (٨/ ٨١ ـ ١٥٨)، وانظر قول المعتزلة في العدل والحكمة من الله وأنه يجب أن يترك القبيح ويفعل الحسن العقلي على وفق ما هو واقع من الإنسان شرح الأصول الخمسة=

ودليلنا على صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾(٢)، فأمر الله الخلق أن يسألوه بأن لا يحملهم ما لا طاقة لهم به، يدل(٣) على أن له أن يحملهم مالا طاقة لهم به.

/٧٨ فاجاب المخالف القدري عن الآية الأولة وقال: لا حجة لهذا المستدل فيها، لأنه اخبر أنه ما أعنت أحداً، لأن من كان قاعداً في المسجد لا يجوز أن يقول(٤) لو شئت الآن لقعدت في المسجد، وعند المستدل أن الله قد خلق الكفر في أكثر الخلق وهو يسوقهم إلى النار وهو من أعظم العنت.

والجواب أن يقال لهذا المجيب هرفت قبل أن عرفت(٥) فقلت: أخبر الله أنه ما أعنت أحداً، وهكذا قلنا إنه ما أعنت العباد فيما شرع من الشرائع، وإنما أخبر أنه لو شاء لأعنت جميعهم، أي لو شاء لكلفهم ما يشق عليهم أداؤه لأن العنت المشقة يقال: عنت الفرس، يعنت عنتاً إذا حدث في قوائمه داء لا يمكنه الجري معه، وأكمة عنوت شاقة المصعد، وفلان يعنت فلاناً إذا شدد عليه وألزمه المشقة(٦).

وأما قول المخالف: إذا(٧) قلنا إن الله قد خلق الكفر في الكافرين فقد أعنتهم.

= ص (٣٠١ ـ ٣١٣)، انظر قول الأشاعرة ومن وافقهم في المواقف للأيجى ص (٣٣١)، المعتمد في أصول الدين للقاضي أبي يعلى ص(١٠٧)، وانظر لوامع الأنوار البهية (١/ ٢٨٠ ـ ٢٩٠).

(١) البقرة آية (٢٢٠). (٢) البقرة آية (٢٨٦).

(٣) في ـ ح ـ (فدل). (٤) في ـ ح ـ (يقول له).

(٥) في ـ ح ـ كتب فوق هذا المثل (يقال لا تهرف مالا تعرف) شرح مقامات، وقد تقدم هذا المثل والتعليق عليه ص (١٩٦).

(٦) انظر لسان العرب (٤/ ٣١٢٠).

(٧) (إذا) ليست في ـ ح ـ.

(١) في ـ ح ـ (لئلا).

فـالجـواب أنا نقـول له: إن أردت أنا قلنا: إن الـله خلق فـيـهم الكفـر وألزمهم إياه إلزامـاً لا محيص لهم عنه، فـقد أعنتهم بذلك، فـإنا لا نقول ذلك لأنه لم يجبرهم على ذلك، بل نقول وقع الكفـر منهم باكتساب منهم وخلق الله ذلك فـيهم ولم يعـصمهم من الشـيطان ولا خلق فيـهم اللطف الذي خلقه في المؤمنين. وإن أردت أنا قلنا: إن الله أراد عنتهم وهلاكهم في الآخره بما خلق فيهم من الكفر بكسبهم له فكذا نقول: لأن التوفيق والثواب إفضال منه وإنعام وله ترك الإفضال والإنعام.

ثم قال المخالف: وأما استدلاله بأنه أمر الخلق بأن يسألوه ألا[١] يحملهم ما لا طاقة لهم به، فلا حجـة لهم بذلك لأنه يجوز أن يأمر أن يسأله[٢] ما يعلم أنه لا يفعل خلافه، وهو قوله ﴿رَب[٣] احْكُم بِالْحَق﴾[٤].

والجواب: أنا قد بينـا أن المراد بهذه الآية أنه أمره أن يسأله تعـجيل النصر له عليـهم بالحق الذي وعـده إياه في الدنيا، ولـم يسأله وهو شـاك في أنه يحكم بغير الحق وهو الباطل[٥][٦].

---

(٢) في ـ ح ـ (أن يأمرهم أن يسألوه).

(٣) في ـ ح ـ وهو كقوله (وقل رب). (٤) الأنبياء آية (١١٢).

(٥) تقدم الكلام على هذه الآية ص (٤٤٠).

(٦) كلام المصنف هنا يتعلق بمسألة التكليف بما لا يطاق هل يجوز وقوعه عقلاً أم لا، على قولين:

القول الأول: إنه لا يجوز وقوعـه عقلاً فلا يجوز أن يكلف الله العبـاد إلا ما هو في طاقتهم، وبه قال المعتـزلة وتعليلهم لهذا القول هو مـا ذكره المصنف عنهم من أن الله خلق العباد لينـفعهم وأنه يجب عليه مراعاة الأصلح لهم، وهو قول ظاهر البطلان، إذ لو لم يجز وقوعه لم يتمدح الله بتركه في قوله ﴿ولو شاء الله لأعنتكم﴾ ولم يأمرنا أن ندعوه بقوله ﴿ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به﴾.

القول الثاني: أنه يجوز وقوع التكلـيف بما لا يطاق، للأدلة التي ذكرها المصنف هنا، ولما تقدم بيانه من مخالفـة أهل السنة لقول المعتزلة في مـسألة الحكمة والتعليل واللوازم منهـا، والقائلون بهذا هم أهل السنة ويوافقهم في هذا الأشاعرة، إلا أن الأشاعرة يخالفون أهل السنة في نقاط تتعلق بتكليف ما لا يطاق فإن مالا يطاق، أنواع: =

استدل المخالف على أنه لا يجوز أن يفعل الله بعباده إلا ما فيه المصلحة لهم، لأنه قد ثبت عند كل عاقل أن المالك منا ليس له أن يتصرف في ملكه إلا على الوجه الحسن دون القبيح. ألا ترى أن أحداً لو بنى داراً فلما تمت

= النوع الأول: هو مالا يطاق لاستحالته كالجمع بين الضدين، وكأمر الأعمى نقط المصحف والأخرس بالتكلم ونحوه، فهذا لهم فيه قولان. بعضهم كالرازي قال بجوازه ووقوعه في الشرع، وضربوا لذلك مثلاً: أمر الله عزوجل أبا لهب بالإيمان وقد أخبر أنه لا يؤمن فهو أمره أن يؤمن بأنه لا يؤمن.

وهذا قول باطل، والمثال المضروب لذلك غير صحيح، لأن الخبر إنما كان موجهاً لمن كان يصدق بهذا وهو النبي ﷺ والمؤمنون، ويكون أبولهب بهذا الخبر وهو أنه ﴿**سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ**﴾ فيمن حقت عليه كلمة العذاب وفرغ منه فلا يطلب منه إيمان، ومن المستحيل أن يدعوه النبي ﷺ إلى الإيمان وتصديق كلام الله وقد جاء فيه ما جاء، لأن هذا من إضاعة الجهد في غير محله وفيه ما يدل على الشك في الخبر ومخالفة لقوله عزوجل ﴿**أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي النَّارِ**﴾ وحاشا الرسول ﷺ أن يظن به هذا، فعليه فإن هذا المثال مثال باطل، ويصح لو ثبت عن النبي ﷺ أنه دعاه إلى التصديق والإيمان بعد نزول هذه الآية، وهو لا يصح لما تقدم بيانه.

النوع الثاني: ما لا يطاق لا لاستحالته وإنما لتركه والاشتغال بضده. بيان ذلك أن الأشاعرة يقولون إن الاستطاعة مع الفعل ولاتكون قبله، فإذا كلف العاصي بالطاعة حال معصيته فيكون هذا تكليفاً بما لا يطاق لاشتغاله بضد الطاعة وهي المعصية، ولا يمكن أن يجمع بين الضدين فصار هذا تكليفاً بما لا يطاق، وهذا النوع أجازوا وقوعه في الشريعة وهو واقع بالنسبة لكل من انشغل عن الطاعة بمعصية، وجمهورهم على هذا القول.

وقد تقدم الكلام في الاستطاعة وترجيح أن الاستطاعة تكون مع الفعل وقبله ص (١٦٥) لا كما يزعم الأشاعرة ومن وافقهم أن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل، فعليه يكون هذا النوع لا يعد على الصحيح من تكليف مالا يطاق، كما أن عده من التكليف بما لا يطاق واعتباره واقعاً في الشريعه مخالف للآيات الدالة على رفع الحرج وعدم التكليف بما لا يطاق.

النوع الثالث: ما لا يطاق لعدم القدرة عليه عادة كحمل جبل والطيران في السماء، فهذا أجازوا وقوعه عقلاً مع قولهم بأنه لم يقع في الشريعة، وعليه حملوا قوله عزوجل: ﴿**رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ**﴾ وهذا القول في الواقع راجع إلى قولهم بنفي الحكمة في الخلق والأمر. انظر هذه الأقوال في: التمهيد للباقلاني ص (٣٨٣ ـ ٣٨٤)، الاقتصاد للغزالي ص(١١٢ ـ ١١٣) الإرشاد للجويني ص (٢٠٤)، المواقف للآيجي ص (٣٣٠ ـ ٣٣١)، المعتمد في أصول الدين للقاضي أبي يعلى ص (١٤٦ ـ ١٤٧)، الفتاوى لشيخ الإسلام (٨/ ٢٩٣ ـ ٣٠٢).

عمارتها أمر بإحراقها(١) بغير علة موجبة ولا غرض صحيح فإن العقلاء يلومونه، ولو اعتذر إليهم أن ذلك ملكي لم يعذروه ولعد(٢) ذلك ذنباً آخر يستوجب عليه الملامة، وكذلك لو أخذ ماله فألقاه في البحر لغير مصلحة يجتلبها ولا مضرة يدفعها، فإن العقلاء يلومونه ولا يقبلون عذره «بأنه ملكي»، فإذا لم يكن للمالك في الشاهد أن يتصرف فيما ملكه كيف شاء إلا بشرط أن يكون هناك غرض صحيح ثبت أن تعليلهم(٣) بالملك تعليل باطل.

والجواب أن يقال لهذا المخالف: جمعت بين حكم ملك الله وبين حكم ملك العباد من غير علة تقتضي الجمع بينهما، وهذا لا يصح، ثم يقال له: الله مالك العباد ولجميع ما خلق من غير مِملِّك ملكه إياه، فله أن يتصرف به كيف شاء.

والعقلاء مَمْلُوكون له وليس للمَمْلوك أن يعترض على مالكه بما صنع، وليس كذلك العباد فإن ملكَهم صدر عن مالك لهم مَلّكَهم أموالهم، وحدّ لهم فيها حدوداً ورسم عليهم فيها رسوما فإذا فعلوا فيها غير ما أذن لهم فيها مُمَلكُهم لحقهم الذم والتوبيخ والتعنيف، والحسن والقبح يتصور في أفعالهم لأن لهم محسناً حسنها وهو ما أُذن لهم فيه، ومقبحاً قبحها وهو ما ١/٧٩أ
لم يُؤذن لهم فيه(٤) فبان الفرق بينهما.

وأيضاً فإن المالك منا به حاجة إلى ما يملكه لاستقامة جسمه وقوام أمره، فلذلك لحقه اللوم والتعنيف إذا عمل فيه مالا مصلحة له، وقد نهى رسول الله ﷺ عن إضاعة المال(٥).

(١) في ـ ح ـ (باخرابها). (٢) في ـ ح ـ (وبعد).
(٣) في ـ ح ـ (تعليله).
(٤) هذا القول من المصنف يوافق فيه الأشعرية ومن وافقهم في أن الأفعال لا توصف بالحسن والقبح إلا بعد ورود الشرع، وقد تقدم الرد عليهم في هذا وبيان الحق في هذه المسألة ص (٢٠٩).
(٥) ورد هذا من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إن الله عزوجل حرم عليكم عقوق الأمهات ووأد البنات ومنعاً وهات وكره لكم ثلاثاً، قيل وقال وكثرة السؤال واضاعة المال». أخرجه خ. كتاب الاستقراض (ب ما نهى عن إضاعة المال (٣/ ١٠٥)، م. كتاب الأقضية (ب النهي عن كثرة السؤال) (٣/ ١٣٤١).

والله سبحانه لا حاجة به[١] إلى ما مَلَك من العباد وأموالهم، فبطل أن يجريا في التصرف مجراً واحداً.

ويقال لـهذا المخالف: أجـريت الحكم من الله والحكمـة من الحكيم منا مجراً واحداً، وجمعت بينهما في الحكم من غير علة تقتضي الجمع بينهما، ٤٥/ب
وهذا لا يصح وهذا دأب القدرية في أصولهم الفاسدة، لأنهـم شبهوا أفعال المخلوقين وأقوالهم بالله بكونهما غير مخلوقين، وقد قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وهذا يقتضي أنـه لا يشبهه شيء بذاته ولا بصفـاته، ثم يقال له: حكمة الحكيم منا تقع[٢] عن تجربة وعن مشاورة وعن تعلم، ولا يسمى حكيمـاً إلا بعد أن وجدت منه الحكمـة، والله سبحـانه حكيم لذاته لا عن تجربة ولا عن مشـاورة، بل هو موصوف بالحكمة قـبل وجود الحكمة منه، وقبل وجود الواصف له بالحكمة.

وأما استدلال المخالف: بمن بنى داراً ثم أمر بإحراقها.

فنقـول له: لو كان هذا الوصف جـارياً على حكم الله لما حـسن منه أن يخلق ابن آدم ويصوره بأحسن من تصوير البناء في الدار، حتى إذا استكمل بنيانه خرب بناءه فيه وأمـاته، وقد يخلق الله ابن آدم في بطن أمه، فقبل أن ٧٩/ب
يكمل خلقه يخـرجه من بطن أمه، وقـد يخرجه من بطن أمـه كامل الخلق ميتاً، وقد يحييه المدة القريبة ثم يميته[٣]، والحكيم منا لو ابتدأ بناء دار فعمر

(١) في ـ ح ـ (له).

(٢) في الأصل (الحكمة الحكيم متى تقع) وما أثبت من ـ ح ـ وهو الصواب لاستقامة العبارة.

(٣) هذا القول من المصنـف راجع إلى نفي الحكمة عن الله عزوجل فـي فعله وأمره، ومـا ذكر هنا من المثال على إماتة الجنين وهـو في بطن أمه وغيره لا ينفي أن يكون لله في ذلك الحكمـة البالغة التي يظهر منهـا بعض الأوجه ويخفى على الإنسان فـيها أوجه كـثيرة، فمن هذه الأوجـه في هذا الأمر بالنسبـة لمن لم ينفخ فيه الروح هو إجـراء السنة الكونية في الخلق بالتقـاء ماء الرجل والمرأة وزوال الأسباب المانعـة من الخلق فيتخلق الجنين ويكون ممن لم يقض الله عزوجل أن ينفخ فـيه الروح فلا يحيا ويخرج ميتاً، وفي ذلك حكمة بالغة لمن عـقلها، كما أن الأم تبتلى بالحمل ومتاعبه، فـإن =

شيئاً منها ثم خربه لغير غرض(١) للحقه الذم.

فإن قال المخالف: إنما وقع ذلك من الله تعالى لعلة ومصلحة علمها.

قلنا: هذا لا يصح لأن العلل والأغراض إنما تتصور في أفعال العباد، لأن منتهى العلل في مصالح أفعالهم موافقة إذن المُملكِ لهم وهو الله، وهذا لايوجد في أفعال الله(٢)، ولو كان فعل الله الشيء لعلة لاقتضى وجود تلك العلة علة أخرى إلى ما يتسلسل، فبطل أن أفعال الله لعلة مقتضية وجود الفعل منه(٣).

= كانت مسلمة أجرت على هذا البلاء والمشقة التي تلحقها بسبب الحمل، وإن كانت غير ذلك لم تؤجر على ذلك في الآخرة، وقد تؤجر في الدنيا وقد يكون هناك حكم أخرى بهذا من ابتلاء الأبوين بالسراء والضراء وما يترتب على ذلك من الجزاء والعقاب، أما إن نفخ فيه الروح ثم مات في البطن أو مات بعد الخروج فإن ذلك لا شك لحكمة. ومن أوجه الحكمة ابتلاء الأبوين بالسراء، أولاً بفرحهما بهذا الجنين ثم ابتلاؤهما بالضراء بسبب موت ابنهما، وابتلاء أمه بالحمل وما تبعه من مشقة وابتلاؤها بالوضع وما يترتب عليه من آلام وأوجاع في أثنائه وبعده، ولله في ذلك أبلغ الحكمة كما أنه سيكون نافعاً لوالديه إذا كانا مسلمين في الآخرة بشفاعته لهما، فالله جل وعلا له الحكمة في كل أمر وفعل وقد تظهر وقد لا تظهر، والغالب أنه يظهر منها للعباد أوجه تزيد المؤمن إيماناً أما الكافر فلا ينظر ولو نظر لم ينتفع وتكون عليه حجة.

(١) في ـ ح ـ (لغير غرض صحيح).

(٢) لا مانع شرعاً ولا عقلاً من أن يفعل الله عزوجل ويأمر لحكمة ترجع إليه جل وعلا، وكون الله جل وعلا العلي الأعلى الذي لا يوجد فوقه من يسعى إلى موافقة إذنه لايمنع أن يفعل لحكمة بمقتضى أسمائه الحسنى وصفاته العلى، فإن الخبير لا يفعل إلا ما يدل على الخبرة، والعليم لا يفعل إلا ما يدل على العلم، والحكيم لا يفعل إلا ما يدل على الحكمة والمحمود لا يفعل إلا ما يستحق عليه الحمد، والرحيم لا يفعل إلا ما يدل على الرحمة. فمقتضى هذه الأسماء يدل على أنه لا يعمل إلا لحكمة تعود إليه كمحبته أن يحمد ويثنى عليه جل وعلا لا كما يزعم المعتزلة القائلون إن الله يفعل لحكمة تعود إلى الخلق وهي منفعتهم فقط، وقد تقدم ذكر ذلك عنهم.

(٣) استدلال الأشاعرة ومن وافقهم في نفي الحكمة والتعليل عن أفعال الله عزوجل بأنه يلزم منه التسلسل غير صحيح، إذ مالمانع أن تكون هذه الحكم ترجع إلى حكم قبلها حتى تنتهي إلى المحبة، فتكون المحبة للفعل من قبل الله عزوجل هي الحكمة الأولى أو الإرادة والمشيئة المحضة. وقد ثبت عندنا في الصحيحين ما يؤيد هذا، فقد روي عن المغيرة بن شعبة أنه قال: قال سعد بن عبادة: لو=

ويقال(١) للقدرية: أليس الحكيم منا لو جمع بين عبيده وجواريه في دار وبيت، وعلم أن بعضهم يزني ببعض لا محالة، لخرج بذلك عن الحكمة ولحقه اللوم من العقلاء، فلابد أن يقولوا نعم(٢).

قيل لهم: فإن الله سبحانه قد جمع بين عبيده وإمائه في دار الدنيا وعلم لا محالة أن بعضهم يزني ببعض وكان قادراً على أن يفرق بينهم في المكان، فهل يعد بذلك سفيهاً(٣) أو يخرج بذلك عن الحكمة؟

فإن قالوا: إنما جمع بينهم ليعرضهم لفعل ما أمرهم به في اجتناب ما حرم عليهم من الزنا ويدخلهم بذلك جنته(٤).

قلنا: فقد علم أن منهم من لايمتثل ما أمرهم به من ذلك وكان قادراً على

= رأيت رجلاً مع امرأتى لضربته بالسيف غير مصفح، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: تعجبون من غيرة سعد، والله لأنا أغير منه والله أغير مني ومن أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا أحد أحبُ إليه العذر من الله ومن أجل ذلك بعث المبشرين والمنذرين، ولا أحد أحب إليه المدحة من الله ومن أجل ذلك وعد الله الجنة. أخرجه خ. كتاب التوحيد (ب قول النبي ﷺ (لا شخص أغير من الله) (٩/ ٩٩)، م. (كتاب اللعان (٢/ ١١٣٦))، فدل الحديث على أن الله يفعل لحكمة عائدة إلى ذاته جل وعلا، فمن أجل غيرته حرم الفواحش، ومن أجل حبه أن يعذر بعث الرسل، ولأجل حبه أن يمدح وعد المؤمنين الجنة، فما المانع أن تتسلسل الحكم إلى أن تنتهى إلى إرادته المحضة أو محبته جل وعلا لفعل من الأفعال، وللمسلم أن يقول إن الله خلق الخلق لعبادته لحبه جل وعلا أن يمدح، وبه يظهر فساد استدلال الأشاعرة ومن وافقهم بهذا الدليل على نفي العلة والحكمة عن أفعال الله وأمره، وقد رد عليهم ابن القيم رحمه الله بإجابات مطولة في هذا الأمر ورد على استدلالهم هذا بعشرة أجوبة فلتنظر في شفاء العليل ص(٢١٠ ـ ٢١٣).

(١) في ـ ح ـ (وقد يقال).

(٢) يقال: نعم يخرج عن الحكمة إذا لم يكن له غاية بذلك، أما إذا كان له غاية بهذا كأن يبتليهم ويمتحنهم ليؤهلهم إلى مقام أشرف وأعظم فيعلم من يصلح له ممن لا يصلح على وجه يعذر به.

(٣) في ـ ح ـ (تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً).

(٤) هذا جواب صحيح فإن الابتلاء بالأوامر والنواهي ليتميز الصالح من غيره وليحيا من حي عن بينة ويهلك من هلك عن بينة، فالحكمة فيه ظاهرة إلا أنه يبين أيضاً فساد قول المعتزلة في أن الله يجب عليه أن يفعل بعباده الأصلح كما سيأتي من كلام المصنف.

أن يدخلهم جنته بغير تعريضهم لعصيانه ومخالفتهم أمره، فعلمنا بذلك أنه لا يجب عليه مراعاة الأصلح لهم.

ويقال للقدرية: أليس الحكيم منا لو دفع سيفاً إلى عبده فأمره أن يقتل به عدوه وأخبره ثقة لا يشك في صدقه أنه لا يقتل عدوه وإنما يقتل به ولده أو ٨٠/أ
صديقه لا محالة أيخرج عن الحكمة بذلك أم لا؟ فلابد من قوله نعم.

قلنا لهم: فإن الله سبحانه قد خلق الكفار وخلق فيهم قدرة وخلق سيوفاً مَلّكهم إياها وأمرهم بالإسلام وأن يقتلوا بتلك السيوف أعداءه الذين خالفوا أمره، وهو يعلم أنهم يكفرون به ويقتلون بها أنبياءه وأولياءه. أفيخرج بذلك عن الحكمة، فبطل بذلك أن حكمة الله جارية(١) على حكمة المخلوقين(٢).

* * *

(١) في الأصل (غير جارية) وفي - ح - كتبها مثل الأصل ثم طمس كلمة (غير) وهو الصواب لأن المراد بيان أن حكمة الله ليست جارية على حكمة المخلوقين كما هو قول المعتزلة.

(٢) هذا كلام صحيح من المصنف في أن هذا يدل على أن حكمة الله غير جارية على حكمة المخلوقين، ولو كان هذا تقرير المصنف لهذه المسألة لكان أخذ بالحق وترك الباطل، إلا أنه قرر أن الله لا يفعل لحكمة ولا غاية وهذا باطل كما تقدم، والمثال المذكور هنا لا يخرج فعل الله عن الحكمة، فإنه كما تقدم جعل الدنيا دار بلاء وامتحان وهو الطريق إلى الجنة، فناسبه التصارع فيها بين الحق وأهله والباطل وأهله، وقتال الكفار للمسلمين ومقاتلتهم لأولياء الله فيه حكم عظيمة من أظهرها أن فيه أموراً عظيمة ويحبها الله عزوجل، كالصبر وبذل النفس والمال في سبيله، كما أن في قتل المسلم بيد الكافر رفعة للمسلم عند الله عزوجل في الآخرة بحيث ينال به درجة لا ينالها بغيره، إلى غير ذلك من الحكم التي قد تظهر بعضها ويخفى على ابن آدم أكثرها لقلة علمه وإحاطته.

٨٣ ـ فصل

ومن الأدلة لنا أن لله أن يفرض على عباده مالا طاقة لهم به قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾[١]، ففرض الله على المؤمنين أن يقاتلو الكفار على الإطلاق والعموم أي[٢] عدد كانوا، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا﴾ وهذا أمر بلفظ الخبر[٣]، فأمر الواحد بقتال العشرة ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ﴾[٤]، فخفف الله عنهم وأمر الواحد بقتال الإثنين. والدليل على أنه أمر أن خبر الله لايكون بخلاف مخبره، وقد يكون الواحد منهم يغلب العشرة منا[٥]، وأيضاً فإنه قال: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ﴾ والتخفيف لايكون إلا فيما فرض وألزم[٦]. ٤٦/أ

فأجاب المخالف القدري عن هذا وقال: هذا لا حجة فيه للمستدل بل الحجة عليه، لأنه لم يكلفهم إلا ما كانوا يستطيعونه فى ذلك الوقت فلما علم ضعفهم فيما بعد خفف عنهم.

٨٠/ب والجواب: أن الصحابة الذين نزل فيهم ﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ هم الذين نزلت فيهم الآيتان الأولتان وحالتهم واحدة فى قوة

(١) الأنفال آية (١٥).

(٢) (أي) ليست فى ـ ح ـ.

(٣) هذا أمر بلفظ الخبر ولكن فيه أيضا وعد بشرط والوعد هو الغلبة والشرط هو الصبر. انظر تفسير القرطبى (٨/ ٤٤)

(٤) الأنفال آية ٦٥ ـ ٦٦).

(٥) هذا صحيح أن خبر الله لا يقع بخلاف مخبره، وإذا وجد الشرط وهو الصبر لا يتخلف الوعد وهو الغلبة إذ هى بيد الله عز وجل.

(٦) في ـ ح ـ (التزم).

أجسامهم وثباتهم على القتال، وما روي أنهم كانوا على حالة قوية فى الأجسام والثبات، ثم حدث عليهم ضعف، بل كان(١)ثباتهم يزداد فى القوة فيما أمرو، فدل على أن المراد بقوله ﴿وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ عن أن يقاتل الواحد أكثر من اثنين وقت افترض عليه أن يقاتل أكثر منهما(٢).

ويدل على صحة ما ذهبنا اليه أن الله أخبر بكتابه أن الله يأمر الخلق يوم القيامة بالسجود له، ولا يجعل للكافرين استطاعة على السجود له يومئذ، فقال سبحانه ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾(٣)، فقوله تعالى ﴿عَن سَاقٍ﴾ يعنى عن يوم القيامة لهولها وشدتها، فيستعار الساق عن الشدة ولهذا يقال: كشفت الحرب عن ساق أي عن شدة(٤).

وفى الخبر عن النبي ﷺ «إن الله يأمر الخلق له بالسجود فيسجد له كل

(١) فى الأصل (كانت) وما أثبت من ـ ح ـ.

(٢) ليس فى هذه الآية ما يدل على التكليف بما لا يطاق، لأن الله جل وعلا قال ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ مَا آتَاهَا﴾ فهذا يدل على أن فى طاقتهم هذا الأمر، ومع ذلك خفف عنهم فيما يعد رحمة منه وتفضلا، ثم إن المطلوب منهم كان المقاتلة وعدم الفرار من القتال أمام عشرة أضعافهم وهذا فى إمكانهم،إذ لا يحتاجون فيه إلا الصبر والثبات وعدم الفرار، أما النصر والغلبة فإنها مضمونة، وهى من الله عز وجل ولا تعزى الى قوتهم ولا إلى عتادهم وعددهم، وإنما متى صبروا وثبتوا نصرهم الله عز وجل على عدوهم.

(٣) سورة ن آية (٤٣)

(٤) الصحيح اثبات الساق صفة لله عز وجل، فإن الله سبحانه فى هذه الآية قال ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ وساق فى الآية نكرة غير معروفة، إلا أن الحديث الصحيح جاء بتعريفها وإضافتها الى الخالق جل وعلا كما في حديث أبى سعيد الخدري رضى الله عنه فى حديث الرؤية الطويل قال: «قلنا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة، قال: هل تضارون فى رؤية الشمس والقمر إذا كان صحوا فذكر الحديث عن الناس يوم القيامة ثم قال: حتى يبقى من كان يعبد الله من بر أو فاجر فيقال لهم: ما يحبسكم وقد ذهب الناس فيقولون فارقناهم ونحن أحوج منا اليه اليوم وإنا سمعنا مناديا ينادي ليلحق كل قوم بما كانوا يعبدون وإنما ننتظر ربنا قال: فيأتيهم الجبار فى صورة غير صورته التى رأوه أول مرة فيها، فيقول: أنا ربكم، فيقولون أنت ربنا فلا يكلمه إلا الأنبياء فيقول: هل بينكم وبينه آية تعرفونه؟ فيقولون الساق، فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ويبقى من كان يسجد لله رياء وسمعة فيذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقا واحدا. . ـ الحديث، أخرجه خ كتاب التوحيد =

مؤمن ومؤمنة ينحنون له حنية رجل واحد، وتقصم(١) أصلاب المنافقين. قيل يجعل فى أصلابهم مثل السفافيد(١) من الحديد فيبقى ظهره طبقا واحداً فلا

= (ب. قول الله تعالى ﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظره﴾(٩/ ١٠٥) واللفظ له، وأخرجه م. كتاب الايمان (ب معرفة طريق الرؤية (١/ ١٦٨). وفى الصحيح للبخاري فى كتاب التفسير (٦/ ١٣٢) عن أبى سعيد رضي الله عنه عن النبي ﷺ قا: «يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ويبقى من كان يسجد فى الدنيا رياء وسمعة، فيذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقا واحدا». فهذا التفسير الواضح فى هذا الحديث الصحيح يجب المصير اليه فى بيان المراد من قوله تعالى ﴿يوم يكشف عن ساق﴾. وقد روى القاضي أبو يعلى فى كتابه إبطال التأويلات ورقة (٤٣) بسنده عن ابراهيم، قال: كان ابن مسعود يقول ﴿يوم يكشف عن ساق﴾ قال يكشف الرحمن عن ساقه، ورواه أيضا البيهقي فى الأسماء والصفات ص (٤٢٨)، واعلم أنه ثبت عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال فى الآية أن المراد بها شدة القيامة وهولها وفسر الساق بالشدة، روى ذلك عنه ابن جرير فى تفسيره (٢٩/ ٣٨)، والبيقهي فى الأسماء والصفات ص (٤٣٦) إلا أن ابن عباس رضى الله عنه لم يسند هذا التفسير إلى النبي ﷺ، وإنما أسنده كما فى بعض الروايات الى لغة العرب حيث تجعل كشف الساق كناية عن الشدة، وهذا مقبول فى حالة عدم ورود أدلة أخرى شرعية تبين المراد، وقد جاءنا الحديث الصحيح يبين المراد بأن الله جل وعلا (يكشف عن ساقه يوم القيامة) فوجب المصير اليه. قال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله: «وقد طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة وما رووه من الحديث ووقفت من ذلك على ماشاء الله تعالى من الكتب الكبار والصغار أكثر من مائة تفسير فلم أجد إلى ساعتي هذه عن أحد من الصحابة أنه تأول شيئا من آيات الصفات أو أحاديث الصفات بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف إلا فى مثل قوله تعالى ﴿يوم يكشف عن ساق﴾ فروي عن ابن عباس وطائفة أن المراد به الشدة أن الله يكشف عن الشدة فى الآخرة، وعن أبي سعيد وطائفة أنهم عدوها فى الصفات للحديث الذي رواه أبو سعيد فى الصحيحين، ولا ريب أن ظاهر القرآن لا يدل على أن هذه من الصفات فإنه قال ﴿يوم يكشف عن ساق﴾ نكرة فى الاثبات لم يضفها إلي الله، ولم يقل عن ساقه، فمع عدم التعريف بالإضافة لا يظهر أنه من الصفات إلا بدليل آخر. انتهى بتصرف. الفتاوى (٦/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥)، وانظر شرح كتاب التوحيد من صحيح البخارى للشيخ الغنيمان (٢/ ١٢١).

(١) هكذا فى النسختين وليست فى شيء من روايات الحديث إلا رواية إلا رواية أخرجها عبد بن حميد عن الحسن، وهى مرسلة ذكرها السيوطي فى الدر المنثور (٨/ ٢٥٦)، وفى اللسان قال: القصم، دق الشيء وكسره حتى يبين. انظر اللسان (٥/ ٣٦٥٦). والذي ورد في الحديث عند البخاري ومسلم «فيعود ظهره طبقا واحدا»، أي تصبح فقار ظهره مطبقة على بعض لا يستطيع أن يحني ظهره للسجود. وفى المستدرك الحاكم (٤/ ٥٩٠) عن عبدالله بن مسعود مرفوعا «ويبقى قوم ظهورهم=

يقدر على السجود[٢]، قال الله تعالى ﴿وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ﴾ قيل فى التفسير: يدعون الى السجود فى الدنيا مع الجماعة وهم سالمون من السفافيد[٣][٤]، ويدل على صحة ما ذهبنا اليه من ذلك قوله تعالى ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُوا لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾[٥]، والمراد بذلك أعين القلوب لأنه قيل ما من إنسان إلا وله أربع أعين عينان فى رأسه يبصر بهما أمر دنياه، وعينان فى قلبه يبصر بهما أمر آخرته ودينه. فإذا أراد الله بالعبد خيرا فتح العينين فأبصر بهما [٦] وما وعده الله بالغيب، وإذا ٨١/أ
أراد

= كصياصي البقر يريدون السجود فلا يستطيعون». قال ابن الأثير «صياصي البقر» أي قرونها واحدتها صيصية». النهاية فى غريب الحديث (٣/ ٦٧).

(١) كتب فى ـ ح ـ تفسيرًا للسفافيد بخط مختلف ـ قال: «السفود العود الذي يخل به الشوي لطام (هكذا ولعلها الطعام) ـ الغريب) انتهى. قلت: وفى اللسان «السفود بفتح السين المشددة وضمها ـ حديده ذات شعب معقفة يشوى بها اللحم وجمعه سفافيد. اللسان (٣/ ٢٠٢٤) وهذا التشبيه ورد فى حديث عبدالله بن مسعود رضى الله عنه موقوفاً، قال «ويبقى المنافقون ظهورهم طبقا واحدا كأنما فيها السفافيد» أخرجه عنه الطبري فى تفسيره (٢٩/ ٣٩)، والحاكم فى المستدرك مطولا (٤/ ٤٩٧).

(٢) الحديث أصله فى البخاري ومسلم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. أخرجه خ. فى كتاب التوحيد (ب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة) (٩/ ١٠٥) م. كتاب الإيمان (ب معرفة طريق الرؤية) (١/ ١٦٨).

(٣) ذكر هذا التفسير ابن جرير بسنده عن سعيد بن جبير وإبراهيم التيمي. تفسير ابن جرير (٢٩/ ٤٣).

(٤) يمكن أن يجاب عن هذا بأنه فى الآخرة وليس بتكليف عبادة بل تكليف عقوبة وتعجيز جزاءا لهم لعدم فعلهم ما كان فى طاقتهم كلفوا ما لا طاقة لهم به فى الآخرة ليظهر خزيهم ويتضح نفاقهم وكفرهم.

(٥) الكهف آية (١٠١)

(٦) (بهما) ليست فى ـ ح ـ.

به سوءا أعمى عيني قلبه(١). قال الله تعالى ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾(٢) قال الضحاك: «المؤمن له عينان فى صدره بصيرتان يؤديان الى العينين اللتين فى الوجه، والكافر له عينان فى صدره مطموستان لا يؤديان الى عيني رأسه»(٣).

قال الله تعالى: ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ ﴾(٤) فعندها يصلون(٥).

ويدل على صحة ما ذهبنا اليه من ذلك أن الله سبحانه قال ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ۝ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾(٦) فيقال: أمر الله أبا لهب بالإيمان، وأخبر سبحانه أنه لايؤمن وأنه سيصلى ناراً ذات لهب فقد أمر أبا لهب أن يصدقه بجميع ما أخبر به وكأنه أمره أن يؤمن بأنه لايؤمن وأنه سيصلى نارا ذات لهب، وكأنه قيل له صدق بأنك لا تصدق، وهذا محال، وتحقيقه أن خلاف المعلوم محال وقوعه ولكن ليس محالا وقوعه لذاته بل محالا لغيره، والمحال لغيره فى امتناع الوقوع كالمحال

---

(١) أخرج الطبري في تفسيره (٢٦/ ٥٧) بسنده عن خالد بن معدان نحوه، ونحوه عزا أيضا القرطبي في تفسيره (١٢/ ٧٧) الى مجاهد.

(ـ٢) الحج آية (٤٦).

(٣) لم أقف عليه عن الضحاك ورواية خالد بن معدان ومجاهد نحوها.

(٤) يس آية (٦٦).

(٥) لعل مراد المصنف رحمه الله هنا الاستدلال بهذه الآية على الأثر المذكور عن الضحاك، فقد ذكر القرطبي عن عطاء ومقاتل وقتادة ورواية عن ابن عباس أنهم قالوا «ولو نشاء لفقأنا أعين ضلالتهم وأعميناهم عن غيهم وحولنا أبصارهم من الضلالة الى الهدى فاهتدوا وأبصروا رشدهم وتبادروا إلى طريق الآخرة. تفسير القرطبى (١٥/ ٥٠) ولم أقف عليه مسندا

وهذه الآية أيضا لا دليل فيها على تكليف ما لا يطاق، فإنهم قادرون على الرؤية والسماع، وإنما كانوا يتعاملون ويتغافلون عن الحق وقبوله بدليل أنه خصص الغطاء على الأعين هنا عن الذكر فيكون أيضا المراد بالذي لا يستمعون اليه ولا يستطيعونه.

(٦) سورة المسد آية (١ ـ ٣).

لذاته، فمن قال إن الكافرين الذين لم يؤمنوا ما كانوا مأمورين بالإيمان فقد جحد الشرع، ومن قال: كان الإيمان منهم متصورا فقد اضطر إلى القول بتصوير(١) مالا يتصور امتثاله(٢).

* * *

(١) فى - ح - (بتصور).

(٢) تقدم ذكر هذا المثال فى التعليق وبيان أنه لا يصح ص (٤٦٤)، ويمكن أن يضاف إلى ما ذكر المصنف هنا أن يقال: أيضا من زعم أن الله قد كلف ما لا يطاق فقد خالف نص القرآن والصواب فى ذلك أن هذا ليس فيه خطاب موجه إلى أبي لهب حتى يطالب بالإيمان بما هو مستحيل، لسبق علم الله فيه أو لخبر الله فيه أنه لا يؤمن، وإنما هذا خبر من الله عز وجل لنبيه وعباده المؤمنين ليصدقوا بمضمونه، أما أبو لهب فقد قضى عليه وحقت عليه كلمة العذاب بعد أن تقدم الله اليه عن طريق رسوله بطلب الإيمان والتصديق وقامت عليه الحجة به، وهذا ظاهر، وإدعاء أنه طلب منه الإيمان بأنه لن يؤمن قول فاسد لا يتصور وروده فى شرع الله، إذ المطلوب الأساسي هو الإيمان بالله، فاذا لم يقم العبد بهذا الحق الذى يتفرع عنه كل أمر ونهي وخبر من الله لا يتصور من العبد القيام بما هو دونه، أما الكفار الذين لم يأت خبر خاص عنهم بعدم الإيمان، فالرسول ﷺ والمؤمنون من بعده يطالبونهم بالإيمان بالله ويدعونهم إليه لأن مافي علم الله متعلق به جل وعلا فلا اطلاع للمؤمنين عليه وهم عندنا يتصور منهم الإيمان مالم يأتنا دليل خاص بعدم إيمانهم، فإذا أتانا دليل خاص بذلك فلا يجوز لنا أن ندعوهم إلى الإيمان، لأن هذا فيه تكذيب لخبر الله أو شك فيه ومن المثال على ذلك المسيح الدجال فانه لا يدعى إلى الإيمان ولا يطلب منه ذلك بل يسعى إلى اكتفاء شره أو قتاله نصرة لله ولدينه، والله أعلم.

وانظر كلام شيخ الاسلام في الفتاوى (٨/٣٠٢)، فقد أشار إلى الرد على من زعم أن تكليف أبو لهب بالإيمان من التكليف بما لا يطاق.

٨٤ ـ فصل

ومن الأدله لنا أن الله سبحانه يفعل مايشاء فى العبد وإن لم يكن للعبد فيه مصلحة[١] قوله تعالى ﴿وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾[٢].

٨١/ب فأخبر سبحانه أنه إنما أملى[٣] لهم ليزدادوا إثما، ولم يمل لهم لما فيه خير وصلاح.

فأجاب المخالف القدري، وقال: لا حجة لهذا المستدل بهذه الآية، بل الحجة عليه منها، لأنها وردت مورد الذم للكفار والوعيد، بدليل قوله فى آخر الآية ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[٤] لا يذمهم ولا يعذبهم إلا على فعلهم، وحذرهم الاغترار بالإملاء. ولم يكن الإملاء لخير استحقوه عند الله، وإنما أملى لهم ليرجعوا أو يتوبوا فى مدة الإملاء[٥]، فأما قوله ﴿لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾ فإن هذه اللام لام العاقبة.

٤٦/ب والجواب: ـ أنا لا ننكر أنها وردت مورد الذم والوعيد، ولكن لا يدل أنهم خلقوا أفعالهم فى الإثم، بل أفعالهم خلق لله وكسب لهم[٦] على ما مضى، وأما قوله ﴿أَنَّمَا أُمْلِي لَهُم لِيَتوبوا﴾ فلا ننكر أنه أمرهم بالتوبة، ولكن

---

(١) يرد المصنف فى هذا الفصل على المعتزلة فى قولهم بوجوب الأصلح. وقد تقدمت الإشارة اليه فى التعليق ص (٤٥٧)، كما أن في الآية المذكورة هنا والآيات التى يستدل بها المصنف هنا للرد على المعتزلة دليل على إثبات الحكمة فى أفعال الله.

(٢) آل عمران آية (١٧٨)

(٣) فى ـ ح ـ (يملى).

(٤) فى ـ ح ـ (أليم) وهو خطأ.

(٥) هذا التصريح بالمخالفة من القدري يدل على انحرافه عن الأخذ من صريح القرآن، فإن الآية ظاهرة فى التعليل بأن الإملاء إنما هو ليزدادوا إثما، ومع ذلك حرفها المخالف هنا بأن الإملاء إنما هو ليرجعوا ويتوبوا.

(٦) فى الأصل (وكسبهم) وفى ـ ح ـ كما أثبت وهو الأولى.

لو قدر لهم التوبة وتفضل عليهم بالتوفيق لها لتابوا، وأما قوله إن اللام فى قوله ﴿لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾ أنها[١] لام العاقبة كقوله ﴿ فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾[٢] فغير صحيح، لأن الله قد علم أنهم لا يتوبون، وإنما علم أنهم يكفرون، وليس كذلك التقاط آل فرعون لموسى عليه السلام، فإنهم لم يعلموا أنه يكون لهم عدوا وحزنا، وإنما قدروا فى أنفسهم التقاطه ليكون لهم قرة أعينهم وقد علم الله أنه لايكون لهم[٣] إلا عدوا وحزنا.

ويدل على صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالى ﴿ فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[٤]، وهذه لام كي تقديرها إنما يريد الله تعذيبهم. وفى الآية تقديم وتقديرها فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم فى الحياة الدنيا إنما يريد الله ليعذبهم بها فى الآخرة، وهذا قول أكثر ٨٢/أ
المفسرين[٥].

وقال بعضهم: أراد إنما يريد الله ليعذبهم فى الحياة الدنيا لأنهم منافقون فهم ينفقون كارهين فيعذبون بما ينفقون.[٦].

ويدل على صحة ما قلنا ما أخبر الله عن موسى ﷺ أنه قال ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ

(١) (أنها) ليست فى - ح -.
(٢) القصص آية (٨).
(٣) فى الأصل (له) وما أثبت من - ح - وهو الأصوب.
(٤) التوبة آية (٥٥).
(٥) ذكر هذا القول الطبري عن قتادة وابن عباس رضى الله عنهما وذكره القرطبي عن النحاس وقال هو قول أكثر أهل العربية. تفسير ابن جرير (١٠/ ١٥٣)، تفسير القرطبى (٨/ ١٦٤)..
(٦) ذكر هذا القول القرطبي ولم يعزه الى معين، وذكر ابن جرير عن الحسن نحوه حيث قال ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ قال يأخذ الزكاة والنفقة فى سبيل الل تعالى، انتهى. ورجح هذا القول الطبري واستحسنه ابن كثير والقرطبى تفسير ابن جرير (١٠/ ١٥٣)، ابن كثير (٢/ ٣٦٣) القرطبي (٨/ ١٦٤).

عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ * قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا ﴾[١] فأخبر الله عن موسى أنه قال إن الله ما آتاهم الزينة والأموال إلا ليضلوا عن سبيله، وهذه لام كي، وموسى أعلم بما يجوز على الله من القدرية. وأيضا فإنه دعى عليهم بأن يشد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم فلا ينفعهم الإيمان، فدل على أن الله شد على قلوب الكفار عن الايمان، فلم ينكر الله عليه[٢]دعاءه بل قال ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ وذلك أن موسى عليه السلام دعا عليهم بذلك، وهارون يؤمن على دعائه[٣]ومثل هذا أخبر الله عن نوح عليه السلام أنه دعى على قومه فقال ﴿ وَلا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلاَّ ضَلالا ﴾[٤]، ومعلوم أن زيادة الله في ضلالهم هو خلقه للضلالة فيهم، وأنه يعذبهم فيما خلق فيهم من زيادة الضلال، وهذا كله يبطل قول القدرية.

ويدل على صحة ما قلنا قوله تعالى﴿ أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ * نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَل لاَّ يَشْعُرُونَ ﴾[٥]وتأويلها، بل لا يشعرون أن الذي أعطيناهم من الأموال والبنين هو شر لهم كقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا ﴾[٦]، ومثلها قوله تعالى﴿ ثُمَّ إِذَا [٧]خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ ٨٢/ ب
عِلْمٍ[٨] بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ ﴾[٩].

(١) يونس آية (٨٨).
(٢) في الأصل (عليهم) وما أثبت من ـ ح ـ وهو الأصوب لأن الضمير يعود الى موسى عليه السلام.
(٣) روى ابن جرير هذا عن ابن عباس وعكرمة ومحمد بن كعب وأبي العالية والربيع بن أنس. تفسير ابن جرير (١١/ ١٦١).
(٤) نوح آية (٢٤).
(٥) المؤمنون آية (٥٦).
(٦) آل عمران آية (١٧٨).
(٧) في كلا النسختين (وإذا) وهو خطأ.
(٨) في الأصل (علم عندي) وهي في ـ ح ـ كذلك إلا أنه شطب على كلمة (عندي).
(٩) الزمر آية (٤٩).

٨٥ ـ فصل

يقال للقـدرية: وأي صلاح لابن آدم فى خلقه وبلوغه التكليف وتـعريضه لمخالفة الأمر فيستحسن العذاب الدائم.

وقد روي عن جـماعـة من الصحابة أنهـم تمنوا بأنهم لم يكونوا شيـئا، فقالت عائشة رضي الله عنها : «ياليتنى كنت حيضة فى بطن أمي»[١].

وقال بعضهم: «يا ليتنى كنت كبشا سمينا فذبحني أهلي وأكلوني»[٢].

وروي عن موسى عليـه السلام أنه قـال: «يارب ما كان خـير لابن آدم؟ فقـال: لو لم أخلقه. قال: فبـعد إذ خلقته مـا كان خيرا؟ فـقال: أن يموت صغيرا، قال: فبعد أن لم يمت صغيرا ما كان خيرا له؟ قال: أن يموت شيخا كبيرا[٣].

فأجـاب المخالف القدري عن هذا بجـوابين أحدهما أن قـال: قد علمنا حكمة الله بأفـعاله ولولا ما ظهـر لنا من أفعـاله ما علمنا حكمتـه، فصح لحكمته وعدله أنه[٤] لم يخلقـهم إلا لمصلحة ولا يضـرنا ألا نعرف[٥] وجه المصلحة، كما نقول في طبيب[٦] حاذق في الطب أصابـت ولده علة فدعاه إلى شـرب دواء مر المذاق علم الوالد نفـعـه وصلاحـه لتلك العلة وإن لم يعلمه[٧] الولد.

(١) لم أقف على هذا اللفظ، وإنما أخرج ابن سعد فى الطبقـات وأبو نعيم فى الحلية عنها أقوالا عديدة نحو هذا المعنى منها قولها «ياليتني كنت نسيا منسيا»، وقولها «والله لوددت أني كنت شجرة، والله لوددت أنى كنت مـدرة، والله لوددت أن الله لم يكن خلـقني شيـئـا قط» وغيـره. انظر الطبقات (٨/ ٧٤)، والحلية (٢/ ٤٥).

(٢) روي هذا عن أبي عبـيدة عـامر بن الجراح رضى الله عـنه. أخرجه عنه ابن سـعد فى الطبـقات (٣/ ٤١٣).

(٣) لم أقف عليه. (٤) في ـ ح ـ (أنهم).

(٥) في ـ ح ـ (أما لا نعرف).

(٦) في ـ ح ـ (كما يقال في أب طبيب).

(٧) هذا في ـ ح ـ وفي الأصل (يعلم هو الولد).

والجواب الثاني: أن وجه الصلاح في خلق الله للمكلفين ظاهر وهو أنه مكنهم من الخيرات التي يتوصلون بها إلى الثواب، وأراد منهم ذلك وأمرهم به، وساقهم بالأمر والنهي والوعد والوعيد إلى ما فيه صلاحهم فكان معرضاً لهم لأجل المراتب[١] وإنما هلك منهم من هلك بسوء اختياره وإيثاره للمعصية.

١/٨٣أ والجواب: أن يقال للمخالف: الله موصوف بالحكمة والعدل بذاته قبل أن يخلق الأشياء التي علم بها العباد حكمته، لأن ذلك من صفات الكمال، فهذا الذي ادعيته غير مسلم.

وأما قوله إنه لم يخلقهم إلا للمصلحة وإن لم تعلم المصلحة واستدلاله
١/٤٧أ بالأب الطبيب، فهذا موضع النزاع. ولا ننكر أن الله سبحانه أرحم بالعبد من الوالد لولده، وأن له عليه نعماً[٢] لا يحصيها ولا يقوم[٣] بشكرها، ومن نعمه الرحمة التي خلقها في قلوب الوالدين للولد، ولكن الإنعام منه بذلك وغيره تفضل وإنعام لايجب عليه، وله ترك الإنعام والتفضل، ولهذا يؤلم الأطفال في المهد ويقطع أعضاءهم بأصناف العلل من الجذام وغيره، ولا يعد ذلك قبيحاً ولا ظلماً من أفعاله، بخلاف الأب فإنه لا يملك الولد ولا يفعل بعبده الذي يملك[٤] رقبته إلا ما أذن له فيه مملكه، فبطل الجمع بين حكم الله في التصرف بعباده وبين حكم الوالد الطبيب.

وأما قول المخالف في جوابه الثاني: إن المصلحة في خلق المكلفين تمكينهم من الخيرات وإرادة الله منهم ذلك، فهذا موضع الخلاف ولا حجة له عليه غير مجرد الدعوى.

---

(١) تقدم بيان فساد هذا التعليل من المعتزله. انظر ص(٤٦٠)

(٢) في الأصل (نعم) وما أثبت من ـ ح ـ.

(٣) في ـ ح ـ (ولا يقوم له).

(٤) في ـ ح ـ (الذي لا يملك).

وأما قوله: إنه أمرهم وساقهم بالأمر والنهي والوعد والوعيد إلى ما فيه الصلاح، فقول لامعنى تحته فإن أراد بقوله ساقهم كقوله: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾(١) فهو الإجبار الذي يرمي به خصمه وهم برءاء مما رماهم به، وقد اعترف على نفسه بما أنكره على غيره، وجميع ما أورده من هذا وما أشبهه قول فارغ من المعاني المفيدة لمن تدبره.

٨٣/ ب ثم قال المخالف: وأما ما حكاه عن الصحابة في تمنيهم أنهم لم يخلقوا فلم يقولوه اعتراضاً على الله في فعله، ولو قصد أحد منهم ذلك فإنه عاص ضال لا يلتفت إليه، لأنهم يعلمون أن أحداً لا يهلك إلا بجنايته وإنما قصدوا بذلك مذمة النفس.

والجواب: أنا لا نقول إنهم قصدوا الإعتراض على الله، وإنما لما خافوا على أنفسهم العطب في التقصير عما أمروا به تمنوا ما تمنت مريم بنت عمران فيما أخبر الله عنها بكتابه بقوله: ﴿يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا﴾(٢). أفتراها معترضة على الله؟!.

ثم قال المخالف: وأما الخبر المروي عن موسى عليه السلام فلا حجة فيه، لأن إذا ثبت باسناد صحيح فهو خبر آحاد لا يؤخذ به، ويجب تأويله على(٣) ما يوافق أدلة العقل إن أمكن، وإلا لم يضرنا إطراحه، لأن الواجب علينا الأخذ بما دلت عليه العقول.

والجواب أن يقال له: وإن كان من أخبار الآحاد فإنه موافق لظاهر القرآن، وهو ما أخبر الله عزوجل عن مريم بنت عمران، وقوله: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾، وجزاء الإثم العذاب، والعدم عن الدنيا خير من العذاب.

---

(١) الزمر آية (٧١). (٢) مريم آية (٢٣).

(٣) (على) ليست في الأصل وهي في - ح -.

وأمـا قـول المخـالف: يـجب تأويله على مـا يوافـق العـقل وإلا وجب إطراحه، فـهذا حقيـقة مذهبه في رد ظواهر القـرآن التي دلت على خلاف مذهبـه أنه يحملها على تـأويلات لا دليل عليها، والمعـمول عليه إطراحـها عنده لمخالفتهـا عقولهم الفاسدة التي بنوا عليها مـذهبهم، ولهذا نهى النبي ﷺ عن مجالستهم[1]، لأن الله أمر باتبـاع الوحي وأمر باتباع أنبـيائه ونهى ٨٤/أ
عن اتباع الهـوى، وعقل مـوسى عليه السلام أكـمل من عقـول القدرية، فكيف يجب إطراح قوله لما أوردته القدرية عن عقولهم!.

* * *

(١) تقدمت الأحاديث في هذا ص (١٤٦).

٨٦ ـ فصل

ومن الأدلة المذكورة لنا في الرسالة أنا نفرض الكلام مع القدرية في ثلاثة نفر خلقهم الله، فواحد منهم بلغ وآمن بالله وعمل العمل الصالح، وأطال الله عمره في العمل الصالح، فبحكم العدل عند القدرية أن الله يدخله الجنة ويرفع درجته فيها بقدر عمله.

والثاني لم يبلغ الحُلُم بل مات صغيراً لم يعمل شيئاً من الطاعات، فبحكم العدل عندهم أن الله يدخله الجنة ولا يعطيه من الدرجات ما يعطي الأول.

وأما الثالث: فإنه لم يؤمن بالله وأطال الله عمره فيدخله النار.

فإذا نظر الصغير إلى ما أعطى الله الأول من الدرجات قال: يارب لأي معنى لم تعطني من الدرجات مثل ما أعطيت الأول؟ فيقال: بحكم العدل أنك لم[١] تعمل مثل الأول، فيقول: لو أطال الله عمري كعمر الأول لعملت مثل عمله، ولكن قصر عمري فيقال له: لم يكن الصلاح لك في طول العمر بل الصلاح لك في إماتتك صغيراً، فيقول حينئذ الكافر من تحت أطباق جهنم فأي صلاح لي بطول العمر فليت الله أماتني صغيراً فأرضى بمنزلة هذا الذي سخطها، ولكن الله طول عمري وبلغني حد التكليف مع علمه أني لا أؤمن فخالفت[٢] أمره حتى صرت إلى ما صرت إليه، فتقوم الحجة للكافر على الله[٣]، وقد قال الله تعالى: ﴿**فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ**﴾[٤] فعلمنا لذلك أن الأمر بخلاف ذلك وأن لله[٥] أن يفعل بعباده ما شاء.

---

(١) في الأصل (لن) والصواب ما أثبت كما هو في ـ ح ـ.

(٢) في الأصل (خالفت) وفي ـ ح ـ كما أثبت.

(٣) هذه مسألة الثلاثة أخوة المنسوبة إلى أبي الحسن الأشعري في رده على المعتزلة، وقد ذكرها أبوحامد الغزالي في الإقتصاد في الإعتقاد ص (١١٥)، وأبومنصور البغدادي في أصول الدين ص(١٥١).

(٤) الأنعام آية (١٤٩).

(٥) في ـ ح ـ (بخلافه وأن الله).

فأجاب المخالف القدري عن هذا بجوابين:

أحدهما: قال: إنما أمات الله الصغير، لأنه علم أنه لو بقي لأفسد دين ٨٤/ب
غيره ممن يعلم أنه لولاه لما فسد، ولا يجوز في حكمته أن يبقي من هذه حاله(١) لأن فساده حينئذ يكون في حكم المضاف إلى الله ولم يعلم في بقاء الذي بلغ وكفر ومات على الكفر مفسدة لغيره وإنما فسد هو باختياره، قال:
٤٧/ب ولا يلزم على هذا إبقاء ابليس وغيره من شياطين الجن والإنس، لأن الله علم أنهم لا يضلون إلا من كان يضل بنفسه لقوله تعالى: ﴿فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ (١٦١) مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ (١٦٢) إِلاَّ مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ﴾.

والجواب الثاني: إن الله متفضل على الخلق بخلقه لهم وببعثه لهم وبتكليفه لهم، وله أن يتفضل بالقليل من ذلك والكثير، ولا اعتراض عليه لأن الإعتراض عليه بذلك جهالة(٢)، فإذا قال الصغير لم لم تبلغني درجة العامل؟ قيل له: لأنك لم تعمل، فإذا قال: لم يعمرني، قيل له: هو متفضل بذلك، والكافر إذا قال أبقاني مع علمه بأني أفسد. قيل له: كان يمكنك أن تؤمن فلم تفعل، هذا نكتة قوله ومعتمده.

والجواب عن جوابه الأول من وجوه.

أحدها أن يقال: يجب أن يكون كل صغير أماته الله من أولاد الأنبياء وغيرهم إنما ذلك لأن الله علم أنهم لو بقوا لأفسدوا دين غيرهم، وهذا يخالف ماروي أن النبي ﷺ بكى على ابنه إبراهيم لأنه مات وهو ابن شهرين(٣) وقال النبي ﷺ: «إن أباك لنبي وإن جدك لنبي ولو بقيت لكنت

(١) في الأصل (الحاله) وما أثبت من ـ ح ـ.

(٢) في الأصل هكذا (ولا اعتراض عليه بذلك جهالة) وما أثبت من ـ ح ـ.

(٣) ذكر ابن حجر أنه اختلف في عمره حين وفاته، فمنهم من قال: هو ابن سبعين يوماً، ومنهم من قال: كان ابن ستة عشر شهراً أو ثمانية عشر شهراً. فتح الباري (١٠/٥٧٩).

نبيا»(١)، ولم يقل لو بقيت لأفسدت دين غيرك.

والجواب الثاني: أن يقال فكان ينبغي على هذا أن لا يميتهم حتى يقاربوا وقت الإفساد، وقد يميتهم حين يولدون ويميتهم في بطون أمهاتهم وفي ذلك ٨٥/أ تخريب لما عمر من غير معنى.

والجواب الثالث: أن يقال: أفكان الله قادراً على أن يباعد بينهم في المساكن، أو يحول بينه وبين الأفساد من غير إجبار، ويعصم المفسد عليه، ولا يميت هذا الصغير الضعيف لمصلحة هذا القوي الذي يقدر على الإمتناع من أفساد هذا الصغير.

والجواب الرابع: أن الإلزام الذي ألزم نفسه في إبقاء الله لإبليس وشياطين الجن إلزام صحيح، وجوابه عن ذلك بأنهم لا يضلون إلا من يعلم أنهم يضلون بأنفسهم غير صحيح. لأنه لو كان ما قاله من ذلك صحيحاً لما لحق إبليس وجنوده ذم ولا توبيخ ولا عقاب باضلالهم(٢) الكافرين والعاصين، لأنهم كانوا في علم الله يضلون بأنفسهم.

وأما الآية التي احتج بها فقد قلنا قبل هذا، إنما تأويلها ﴿إِلاَّ مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ﴾ إلا من سبق عليه القضاء بالضلال(٣)، وعلى جميع هذه الإلزامات

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وإنما الذي ورد هو ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لما مات إبراهيم ابن النبي ﷺ: قال: «إن له مرضعاً في الجنة ولو عاش كان صديقاً نبياً ولو عاش لعتقت اخواله القبط وما استرق قبطي»، أخرجه جه. كتاب الجنائز (ب ماجاء في الصلاة على ابن الرسول ﷺ) (١/ ٤٨٤)، الديلمي في مسند الفردوس. انظر فردوس الأخبار (٣/ ٤٢٠) وفي اسناده إبراهيم بن عثمان أبوشيبة العبسي قاضي واسط كذبه شعبة، وقال البخاري: سكتوا عنه، وقال: أحمد: ضعيف وقال النسائي متروك الحديث. انظر الميزان (١/ ٤٧)، وقال عنه ابن حجر: متروك التقريب: ص(٢٢). وقد روى البخاري بسنده عن عبدالله بن أبي أوفى رضي الله عنه أنه قال: «لو قضى أن يكون بعد النبي ﷺ نبي عاش ابنه ولكن لا نبي بعده». كتاب الآدب. (ب من سمى بأسماء الأنبياء (٨/ ٣٧). وورد نحوه عن أنس رضي الله عنه عند الإمام أحمد في المسند (٣/ ٢٨١).

(٢) في - ح - (واضلالهم).

(٣) أنظر ص (٢٦٣).

فإن الكافر يقول: يارب إذا أمت هذا الصغير قبل أن يبلغ لمصلحة غيره، فهلا يارب أمتني صغيراً لمصلحة نفسي، لأنك علمت أني لا أؤمن بك وموتي لمصلحتي أولى بالعدل من إماتة الصغير(١) لمصلحة غيره.

وأما قول المخالف في جوابه الثاني: إن الله متفضل على الخلق بالخلق والإبقاء والتكليف هذا مذهب أهل الحديث، وأما مذهب أسلافه من المعتزلة(٢) فقد مضى بيانه(٣)، ولكن إذا قال هذا المخالف: إن الله لا يفعل إلا ما فيه صلاح لهم ولا يتفضل عليهم إلا بما فيه صلاح لهم، فإن هذا الكافر الذي بلغ ولم يؤمن يقول يارب تفضلك علي يارب بإماتتي صغيراً خير لي من إبقائك لي إلى البلوغ، وقد علمت أني لا أؤمن فتبقى له ٨٥/ب الحجة، والله تعالى يقول: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾(٤).

* * *

---

(١) في ـ ح ـ (أماتني صغيراً).
(٢) في ـ ح ـ (وهم المعتزلة).
(٣) تقدم قول المعتزلة في هذا ص (٤٥٧).
(٤) الأنعام آية (١٤٩).

٨٧ ـ فصل

ومن الأدلة لنا على أن لله أن يفعل بالعباد ما شاء، وإن لم يكن لهم فيه مصلحة أنا نرى في الشاهد أن الله يؤلم الأطفال بالعذاب الدائم، ويصيبهم بالعلل التي تنقطع منها أوصالهم من غير جناية سبقت منهم، وكذلك الحيوان المسخر لبني آدم في الركوب والذبح والطبخ وكذلك جعل بعض بني آدم ملكاً لبعض، ولا يستحيل في العقل أن يكون المالك مملوكاً والمُسخَر له مُسخِراً، هل في ذلك للعقل مجال إلا أن المالك محكم في ملكه يفعل فيه ما يشاء.

فأجاب المخالف القدري عن ذلك وقال: المصلحة في ذلك هو الإعتبار للمكلفين والإنعام عليهم بالركوب والذبح والتنبيه لهم بإيلام البهائم والأطفال، ثم هو يعوض المؤمنين على ما أصابهم من الآلام والمشاق أعواضاً تستحقر الآلام بجنبها، فبالاعتبار(١) تخرج الآلام عن أن تكون عبثا، وبالعوض يخرج عن أن يكون المرض ظلماً(٢).

والجواب: أن يقال: خلق الله الألم في الأطفال والبهائم ليعتبر به المكلفون فينتبهوا به، لا مصلحة للأطفال والبهائم فيه بل المصلحة فيه لغيرهم، وعلى مقتضى قولكم إن الله يخلق في الدنيا ناراً كنار جهنم ويخلق أطفالاً وبهائم فيها ليراها المكلفون ويعتبروا بعذابهم وينبههم بذلك على عذاب جهنم في الآخرة، وأنتم لا تقولون بذلك.

وأما قول المخالف: إن الله يعوض الأطفال والبهائم على ذلك بالآخرة، فالجواب عنه من وجوه:

أحدهما: أن قولهم هذا يؤدي إلى أن كل ذرة أو بقة أو برغوت خلقه ٤٨/أ

(١) في الأصل في الكلمة زيادة (ل) هكذا (فبال لأعتبار) والصواب ما أثبت من (ح).

(٢) عقد القاضي عبدالجبار المعتزلي فصلاً عن الآلام والأعواض في كتابه شرح الأصول الخمسة ص (٤٨٣) وعلل إيلام الأطفال والبهائم بما ذكر هنا.

الله ووطأتها الإبل في الطرق وقتلتها فإنه يجب على الله أن يبعثها في الآخرة على صورة يصل إليها الثواب ويجعلها في الجنة. ١/٨٦

وهذا قول يرغب عنه كل عاقل، وقد ذكر المفسرون أن الله يحشر الطير وجميع البهائم ويقتص للجما من ذات القرن ثم يقول الله لها كوني تراباً، فتعود تراباً، فعند ذلك يقول الكافر باليتني كنت تراباً(١).

والوجه الثاني: أن يقال إنكم اعترضتم على خصومكم وأنكرتم عليهم القول بأن الله يخلق في العباد أعمال الطاعات ويثيبهم عليها، فكيف ساغ لكم القول هاهنا بأن الله يخلق الآلام والآفات في الأطفال ويثيبهم على فعله بغير فعل منهم ولا بكسب.

والوجه الثالث: أن يقال من صفات الله الكرم والأفضال، وكان قادراً على أن يجزل لهم العطية من غير أن يبتليهم بألم ولا آفة، ولا يلزم على ذلك الثواب على الأفعال في التكليف، فإن الثواب على ذلك عندنا على كسبهم الأعمال وعندكم على خلقهم الأعمال.

والجواب الرابع أن يقال: فما المعنى الذي اقتضى أن تكون هذه البهائم وهؤلاء الأطفال المخلوق فيهم الألم والآفة ليعتبر بذلك غيرها من المكلفين، وتكون المؤلمة هي المستحقة للعوض، وما المانع أن تكون هي المستحقة للاعتبار بخلق الألم في المكلفين، ولم يخلق(٢) المكلفين بهائم وأطفالا(٣)

---

(١) أخرج ابن جرير عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً «يقضي الله بين خلقه الجن والأنس والبهائم وإنه ليقيد يومئذ الجماء من القرناء حتى إذا لم يبق تبعة عند واحدة لأخرى قال الله كونوا تراباً فعند ذلك يقول الكافر ياليتني كنت ترابا». تفسير ابن جرير (٣٠/ ٢٦) وهذا الحديث قطعة من حديث الصور الطويل، وقد ذكره ابن كثير في النهاية وتكلم عليه فليراجع في (١/ ١٧٢ ـ ١٧٩).

(٢) في الأصل (ولو لم يخلق للمكلفين) وما أثبت من ـ ح ـ وهو أصوب لاستقامة العبارة.

(٣) في ـ ح ـ(ولا أطفالاً).

وخلق فيهم الألم وخلق الأطفال مكلفين ليعتبروا بغيرهم، فعلم أن أفعال الله لا لعلة لازمة(١).

ثم قال المخالف: وما تمليك بني آدم لبعض فإن ذلك جعل جزاء للكفر وللتنفير عن الكفر.

والجواب: أن الولد قد يسلم وهو تابع لأمه في الملك، وقد يكون أبوه مسلماً حراً وكيف يعاقب الإنسان على ذنب غيره، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾(٢)، ومع هذا فلا ننكر أن أصل الرق إنما يثبت ٨٦/ب
على الكافر، ولكن أي مصلحة لولد الولد وإن بعد أن يكون مملوكاً لآدمي مثله من طريق الدين؟! فعلم بذلك أن الله يفعل بعباده ما شاء سواء كان لهم بذلك مصلحة أو لم يكن(٣).

* * *

(١) قد تقدم ص (٤٦٠) بيان أن الله حكيم في فعله وأمره ولا يصدر عنه إلا ما هو حكمة ولكن قد تعلم وقد لا تعلم فعدم العلم بها لا ينفي وجودها.

(٢) فاطر آية (١٨).

(٣) اشتمال الأمر على حكمة أمر محقق وهو مشتمل على ما فيه مصلحة، فإن المملوك إذا أدى حق الله وحق مواليه أعطاه الله أجره مرتين كما في حديث أبي موسى رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ثلاثة لهم أجران ـ وذكر منهم ـ والعبد المملوك إذا أدى حق الله وحق مواليه». أخرجه خ. كتاب العلم ب تعليم الرجل أمته وأهله، م. كتاب الأيمان ب وجوب الإيمان بالنبي ﷺ (١/ ١٣٤).
وهذا الرد من المصنف رد صحيح ملزم للمعتزلة في قولهم بوجوب فعل الأصلح.

٨٨ ـ فصل

ذكر اللالكائي في مسنده(١) عن أبي (العباس) سهل(٢) بن سعد رضي الله عنه قال: «تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾(٣)، وغلام جالس عند رسول الله ﷺ فقال: بلى والله يارسول الله إن عليها لأقفالها فلا يفتحها إلا الذي أقفلها، فلما ولي عمر رضي الله عنه طلبه ليستعمله، وقال: لم يقل ذلك إلا من عقل(٤)».

وعن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾(٥) قال: الشقاوة والسعادة والموت»(٦).

---

(١) تقدمت ترجمة اللالكائي وكذلك التعريف بكتابه(شرح أصول اعتقاد أهل السنة) ص (٩٦) ولم أقف على شيء من كتبه يسمى بالمسند فلعل هذه الكلمة محرفه هنا والمراد بها «السنة» وهو الكتاب المتقدم وقد يكون أن اطلاقه عليه بـ(المسند) لأن الأحاديث فيه مسندة.

(٢) في النسختين كتب «أبي سهل» وليس في الصحابة من يسمى أبوسهل ابن سعد، وعند اللالكائي عن سهل بن سعد الصحابي المعروف، فلعله سقط المضاف في الكنية وهو العباس فتكون عن أبي العباس سهل بن سعد كما أثبت.

(٣) سورة محمد ﷺ آية (٢٤).

(٤) أخرجه اللالكائي في السنة (٣/ ٥٥١) واسناده ضعيف فإن فيه مقدام بن داود الرعيني ذكره الذهبي في الميزان وقال: قال النسائى ليس بثقة، وقال ابن يونس وغيره تكلموا فيه. ميزان الاعتدال (٤/ ١٧٦). وفيه أيضاً ذويب بن عمامة السهمي قال الذهبي: ضعفه الدارقطني وغيره. ميزان الاعتدال (٢/ ٣٣)، وأخرج الطبري نحوه في تفسيره (٢٦/ ٨٥) عن هشام بن عروة بن الزبير عن أبيه مرسلاً.

(٥) الرعد آية (٣٩).

(٦) أخرجه اللالكائي في السنة (٣/ ٥٥٢) هكذا وهو من رواية المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير عنه، والمراد هنا أن الشقاء والسعادة والموت يرجع إلى قوله ﴿وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ فلا محو فيها، فتوافق ما أخرج الطبري في تفسيره (١٣/ ١٦٦) من عدة طرق عن المنهال بن عمرو بسنده إلى ابن عباس قال: «يدبر الله أمر العباد فيمحو ما يشاء إلا الشقاء والسعادة والموت». فجميع الروايات عنه على استثناء الشقاوة والسعادة.

وعن ابن عباس رضي الله عنه في هذه الآية ﴿نَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1]، قال: «كتب الله أعمال بني آدم وما هم عاملون إلى يوم القيامة والملائكة يستنسخون[2] ما يعمل بنو آدم يوماً بيوم»[3].

وعن عبدالله بن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾[4] قال: «نجد الخير ونجد الشر»[5].

وعن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾[6] قال: «قد أفلح من زكى الله نفسه وقد خاب من دسا لله نفسَه فأضله»[7].

وعن مجاهد في قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾[8] «قال: علم من إبليس المعصية وخلقه لها»[9].

وقال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ۝ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾[10] قال: «إن الله قد[11] خلق ابن آدم مؤمناً وكافراً، فقال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾[12]، ثم 87/أ

(١) الجاثية آية (٢٩).
(٢) في ـ ح ـ (تستنسخ).
(٣) أخرجه اللالكائي في السنة (٣/ ٥٤٠)، وبنحوه أخرج الطبري في تفسيره (٢٥/ ١٥٦).
(٤) البلد آية (١٠).
(٥) أخرجه عنهما اللالكائي في السنة (٣/ ٥٤٥)، والطبري في تفسيره (٣٠/ ٢٠٠).
(٦) الشمس آية (٩ ـ ١٠).
(٧) أخرجه اللالكائي في السنة (٣/ ٥٤٥) والطبري في تفسيره (٣٠/ ٢١١ ـ ٢١٢).
(٨) البقرة اية (٣٠).
(٩) أخرجه اللالكائي في السنه (٣/ ٥٤٦) والطبري في تفسيره (١/ ٢١٢)، ورواه أيضاً عن ابن عباس وابن مسعود وناس من أصحاب النبي ﷺ.
(١٠) الأعراف آية (٢٩).
(١١) هكذا في النسختين (قد) وعند الطبري واللالكائي (بدأ) وما عندهما أنسب.
(١٢) التغابن آية (٢٠).

يعيدهم يوم القيامة كما بدأهم مؤمن وكافر»(١).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾(٣) «يعني من كان كافراً ضالاً فهديناه، ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ يعني بالنور القرآن من صدق به وعمل به، ﴿كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ يعني الكفر والضلال»(٤).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾(٥)، قال: «إذا جاء القدر خلوا عنه»(٦).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾(٧)، قال: «فريقين فريق رحم فلا يختلف وفريق لا يرحم مختلف فمنهم شقي وسعيد»(٨).

قال مالك في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾. قال: «ليكون فريق في الجنة وفريق في النار»(٩).

(١) أخرجه عنه اللالكائي في السنة (٣/ ٥٤٧)، والطبري في تفسيره (٨/ ١٥٦).
(٢) في كلا النسختين والمطبوع من كتاب شرح السنة للالكائي (أفمن) وهو خطأ.
(٣) الأنعام آية (١٢٢).
(٤) أخرجه اللالكائي في السنة (٣/ ٥٤٧)، والطبري في تفسيره (٨/ ٢٣).
(٥) الرعد آية (١١).
(٦) أخرجه اللالكائي في السنة (٣/ ٥٤٨)، والطبري في تفسيره (١٣/ ١١٥).
(٧) هود آية (١١٨ ـ ١١٩).
(٨) أخرجه اللالكائي (٣/ ٥٤٨)، والطبري في تفسيره (١٢/ ١٤٣).
(٩) أخرجه عنه اللالكائي (٣/ ٥٤٩)، والطبري في تفسيره (١٢/ ١٤٣).
ومعنى الآية على هذين القولين أن الله خلق الناس فريقان فريق مختلف وهم أهل الضلالة، وفريق لا يختلف وهم من رحم الله من أهل الهداية، ولذلك خلقهم يعني خلق فريق الاختلاف للإختلاف والضلالة، وفريق الرحمة للاتفاق والهداية. وورد في معنى الآية أقوال أخرى وما تقدم عن ابن عباس ومالك أرجحها، وهو الذي رجحه ابن جرير والقرطبي وعزا ابن كثير إلى أبي عبيد الفراء أنه اختاره والله أعلم. انظر تفسير ابن جرير (١٢٠/ ١٤٤)، تفسير القرطبي (٩/ ١١٥)، تفسير ابن كثير (٢/ ٤٦٥).

وعن مجاهد في قوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾، قال: إن الله ينزل كل شيء في ليلة القدر فيمحوا مايشاء من المقادير والآجال والأرزاق، إلا الشقاء والسعادة فإنه ثابت»[١]. ٤٨/ب

وقال محمد بن كعب القرظي في قوله تعالى: ﴿كَلاَّ إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ﴾[٢] قال: «رقم الله كتاب الفجار في أسفل الأرض فهم عاملون لما قد رقم عليهم في ذلك الكتاب، ورقم كتاب الأبرار فجعل في عليين فهم يعملون[٣] بما رقم لهم في ذلك الكتاب»[٤].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾[٥]، قال: «وما كان ليعذب أقواماً وأنبياؤهم بين أظهرهم حتى يخرجهم، ثم قال: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يستغفرون﴾؟ يقول: ومن سبق له من الله الدخول في الإيمان وهو الاستغفار، ويقول للكافر ﴿مَا كَانَ[٦] ٨٧/ب اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾[٧] فيميز أهل السعادة من أهل الشقاوة»[٨].

* * *

---

(١) أخرجه اللالكائي في السنة (٣/ ٥٥٣)، والطبري في تفسيره (١٣/ ١٦٦).

(٢) المطففين آية (٧). (٣) في - ح -(عاملون).

(٤) أخرجه اللالكائي في السنة (٣/ ٥٥٦).

(٥) الأنفال آية (٣٣).

(٦) في كلا النسختين (وما كان) وهو خطأ.

(٧) آل عمران آية (١٧٩).

(٨) أخرجه اللالكائي في السنة (٣/ ٥٥٧)، والطبري في تفسيره (٩/ ٢٣٧) إلا أنه لم يذكر قوله في آية آل عمران، وإنما قال بعد قوله: (وهو الاستغفار) ثم قال: «وما لهم ألا يعذبهم الله» فعذبهم يوم بدر بالسيف.

٨٩ - فصل

ذكرت في الرسالة أن الصحابة بأجمعهم والتابعين وعلماء الأمصار كانوا يقولون إن افعال العباد في الطاعة والمعصية خلق الله، وإن الله أراد من الخلق ما فعلوه من طاعة ومعصية.

فأجاب المخالف القدري عن هذا بكلام مشوب بسفه لايليق ذكره إلا منه ومن أسلافه. ومعتمد قوله أنه نفى أن يكون هذا قولاً للصحابة رضى الله عنهم، وادعى أنهم قائلون بقول القدرية، واحتج بأخبار أضافها اليهم لا أصل لأكثرها ولا ذكرها أحد من العلماء الذين أرصدوا أنفسهم لجمع أقوال العلماء في الأصول والفروع، واختار تأويلها عليهم على وفق مذهبه وكل ذلك ليُرِيَ عامة أهل السنة أن له تعلقاً بالأخبار عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم منقولة مروية في أصول صحت روايتها عن الثقات، والكذب عليهم لا تقوم به حجة مع أن كل أحد[1] لايجهل مذهب هذا المخالف وأسلافه من القدرية في الطعن على الصحابة فكيف يحتج بأخبارهم.

وأنا أبين من أقاويل الصحابة والتابعين في ذلك ما تقر به أعين من يحبهم، ويرى القدوة بهم ديناً لازماً، ويبطل به قول القدرية ومن يبغضهم.

ذكر اللالكائي في مسنده[2] عن طاوس أنه قال: «أدركت ثلاثمائة من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون كل شيء بقدر»[3].

وعن أيوب السختياني[4] أنه قال: «أدركت الناس وما كلامهم إلا وإن قضى وإن قدر»[5].

---

(١) في - ح - (واحد).
(٢) تقدم التعليق عليها ص (٤٩٠).
(٣) اللالكائي في السنة (٤/ ٦٦١) وأخرجه م. كتاب القدر (ب كل شي بقدر) (٤/ ٢٠٤٥) إلا أنه قال «أدركت ناساً».
(٤) هو الامام الحافظ أبو بكر أيوب بن أبي تميمة بن كيسان العنزي مولاهم البصري، ويقال مولى جهينة رأى أنس بن مالك رضي الله عن. توفى سنة (١٣١هـ) بالبصرة. انظر سير أعلام النبلاء (٦/ ١٥) ،تهذيب التهذيب (١/ ٣٩٧).
(٥) اللالكائي في السنة (٤/ ٧٤٧).

١/٨٨ وعن عبدالله بن يزيد بن هرمز[١] أنه قال: «لقد[٢] أدركت وما بالمدينة متهم[٣] بالقدر إلا رجل من جهينة يقال له معبد»[٤].

وقال أحمد بن يحيى بن[٥] ثعلب: «لا أعلم عربياً قدرياً قيل له: أيقع في قلوب العرب القول بالقدرة قال: معاذ الله ما في العرب إلا مثبت القدر خيره وشره أهل الجاهلية والإسلام وذلك في أشعارهم وكلامهم كثير»[٦].

وعن عبد الملك[٧] عن[٨] عطاء[٩] قال: أتيت ابن عباس رضي الله عنهما وهو ينزع في زمزم وقد ابتلت أسافل ثيابه قلت له: قد تكلم في القدر فقال أوقد فعلوها؟ قلت: نعم، فقال: والله ما أنزلت هذه الآية إلا فيهم: ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[١٠]، أولئك شرار هذه الأمة»[١١].

---

(١) عبد الله بن يزيد بن هرمز الأصم. قال الذهبي: أحد الأعلام وقيل اسمه يزيد بن عبد الله، عداده في التابعين كان يتعبد ويتزهد توفى سنة (١٤٨هـ). انظر سير اعلام النبلاء (٦/ ٣٧٩).

(٢) (لقد) ليست في - ح - .

(٣) في - ح - (أحد متهم).

(٤) أخرجه الآجرى في الشريعة ص (٢٤٣).

(٥) هكذا في النسختين وكذلك في المطبوع من كتاب السنه للالكائي (بن ثعلب) والصواب (ثعلب) لأنه لقب.

(٦) أخرجه اللالكائي في السنه (٤/ ٧٠٤).

(٧) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الإمام الحافظ شيخ الحرم أول من دون العلم بمكة المكرمة توفي سنة (١٥٠هـ). انظر تاريخ بغداد (١٠/ ٤٠٠)، سير أعلام النبلاء (٦/ ٣٢٥).

(٨) في كلا النسختين (بن) وكذلك هو فى شرح السنة للالكائي، وقد نبه على ذلك المحقق وقد رواه اللالكائي في موضعين أحدهما قال (عن) والآخر قال (بن) وهو خطأ بين.

(٩) عطاء بن أبي رباح شيخ الاسلام ومفتي الحرم أبو محمد القرشي مولاهم. توفي سنة (١١٥هـ). انظر سير أعلام النبلاء (٥/ ٨٨)، التقريب ص (٢٣٩).

(١٠) القمر آية (٤٩).

(١١) أخرجه اللالكائي في السنة في موضعين (٤/ ٦٤٣ - ٧٤٦).

قال الأوزاعي[١]: «أول من تكلم بالقدر في البصرة رجل من أهل العراق يقال له سوسن كان نصرانياً فأسلم، ثم تنصر فأخذ عنه معبد الجهني وأخذ غيلان عن معبد»[٢].

ومما موه به هذا المخالف القدري على العامة احتجاجه بحديث رواه عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال وقد سئل عن الكلالة؟ فقال: «أقول فيها برأيي فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان من ذلك»[٣].

والجواب أنه لا حجة لهذا القدري بهذا الخبر بأن أبا بكر رضي الله عنه يقول إنه يخلق أفعاله، وانما أراد إن كان صواباً فمن الله أي فهو من دين الله، وما وفقني لإصابته وإن كان خطأ فليس من دين الله وإنما هو من كسبي
٨٨/ب ومن خطئي وأضاف ذلك إلى الشيطان على سبيل التنزيه لله[٤]، وإن كان الله خلقه، كما قال ابراهيم عليه السلام: ﴿**الَّذي خَلَقَني فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذي هُوَ يُطْعِمُني وَيَسْقِينِ**﴾[٥]، فأضاف جميع هذه الأشياء إلى الله إلا المرض فإنه أضافه إلى نفسه وإن[٦] كان الله خالقاً للجميع فيه، وعلى أنه إن كان إضافة أبي بكر رضى الله عنه للخطأ إليه وإلى إبليس يدل على أنه الفاعل[٧]،

---

(١) هو عبد الرحمن بن عمرو بن أبي عمرو الأوزاعي ابو عمرو الفقيه ثقة جليل توفي سنة ١٥٧هـ. التقريب ص ٢٠٧.

(٢) أخرجه اللالكائي في السنة (٤/ ٧٥٠)، الآجري في الشريعة ص (٢٤٢).

(٣) أخرجه الطبري عنه في تفسيره (٤/ ٢٨٤).

(٤) وأيضاً أضافه إلى الشيطان لأنه هو الذي يدعو إلى الضلالة والإنحراف عن الصواب بالوسوسة ونحوها.

(٥) الشعراء آيه (٧٨ - ٨٠).

(٦) (وإن) ليست في الأصل وهي في - ح - .

(٧) في - ح -(فدل أنه الفاعل).

لذلك فقد أضاف الصواب الى الله، فيدل ذلك على أن الله هو الخالق للصواب من اجتهاده[١].

ثم نقول: المروي في الصحاح[٢] عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما «أن رجلاً قال لأبي بكر الصديق رضي الله عنه: أرأيت الزنا بقدر؟ قال: نعم. فقال له الرجل: فالله قدره علي ثم يعذبني عليه؟ قال: نعم يابن اللخنا»[٣].

ومما احتج به القدري ما روي «أن كاتباً كتب لعمر رضي الله عنه: هذا ما أرى الله عمر قال: امحه واكتب هذا ما رأى عمر فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ فمن عمر»[٤].

وروي عنه أنه أتي بسارق فقال: ما حملك على هذا؟ فقال: قضاء الله وقدره علي يا أمير المؤمنين، فقطع يده وضربه عشرين درة وقال: قطعت يدك بسرقتك وضربتك بكذبك على الله»[٥].

---

(١) هذا رد ملزم لأن القدرية لا يقولون بأن الله يخلق شيئاً من أفعال العباد لا الصواب ولا الخطأ.

(٢) تقدم أن هذه الكلمة من المصنف رحمه الله فيها تجوز.

(٣) اللخن هو نتن الريح عامة، ويقال اللخناء هي التي لم تختن. اللسان (٥/ ١٨ ٤٠) وفي المطبوع من شرح السنة (يا ابن الخنا) والخناء هو الفحش ولعلها تحرفت عن (اللخنا)، لأن المصنف أعاده عن ابن عمر (يا ابن اللخنا)، اخرج هذا الأثر اللالكائي في السنة (٤/ ٦٦٣)، وأخرجه عن ابن عمر رضي الله عنهما في (٤/ ٦٩٨) وفيه زياده أن أبا بكر رضي الله عنه قال: «أما والله لو كان عندي إنسان أمرت أن يجأ انفك».

(٤) لم أقف عليه.

(٥) قال الذهبي في الميزان في ترجمة حيان بن عبد الله أبو جبلة الدارمي قال الفلاس: كذاب، وكان صائغاً فسمعت عمراً الأنماطي يقول سمعته يقول حديثاً أن الحسن قال: أتى عمر.. فذكره ولم يذكر قوله: (قطعت يدك... الخ). انظر الميزان (١/ ٦٢٢). فالرواية على هذا غير ثابتة من طريق صحيح.

والجواب عن الأول أنه كره اضافة الرأي الى الله، لجواز أن يكون أخطأ برأيه على ما مضى[١].

وأما حديثه الثانى: فلم يذكره أحد من أصحاب الحديث المشهورين فيجب إثبات سنده[٢]، وإن صح عنه ذلك فإنه محمول على أن السارق أنكر على عمر قطع يديه مع كون ذلك بقضاء الله وقدره[٣]، إذ لو لم يكن بقضاء الله سبحانه لاستحق القائل به أكثر من ضرب العشرين[٤]، والذى رواه أصحاب الحديث الصحاح عن عمر رضى الله عنه أنه قال: «اللهم إن كنت كتبتنى فى السعادة فأثبتنى فيها، وإن كتبتنى على الشقاوة فامحنى منها وأثبتني فى السعادة فإنك تمحو ما تشاء وتثبت وعنده أم الكتاب»[٥].

وروي أن عمر رضى الله عنه خرج من المدينة إلى الشام ومعه جماهير الصحابة من المهاجرين والأنصار حتى قدم دمشق، فأخبر أن الطاعون وقع بالشام، فخاف عمر أن يتقدم بأصحاب النبى ﷺ، فاستشار الصحابة بذلك

(١) على ما مضى من الكلام على قول أبي بكر رضى الله عنه ص (٤٩٦).

(٢) ولم يصح كما تقدم.

(٣) وهذا الاحتجاج من السارق باطل لأن احتجاجه بالقدر على المعصية من جنس احتجاج المشركين بالقدر الذين عابهم وكذبهم بقوله عزو وجل ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾.

(٤) لعل مراد المصنف بهذا أن السارق لو كان منكراً للقضاء والقدر لقتله عمر رضى الله عنه لأنه سيأتى قوله للجاثليق ص (٥٠٠) لما أنكر أن يضل الله أحد: أما والله لولا عهد لك لضربت عنقك».

(٥) أخرجه الطبرى فى تفسيره (١٣/ ١١٨)، واللالكائي فى شرح اعتقاد أهل السنة (٤/ ٦١٤).

وهذا القول من عمر رضى الله عنه يدل على أنه يرى أن المحو يكون حتى للشقاوة والسعادة، وهو خلاف ما روى عن ابن عباس مما تقدم ص (٤٩٠) من أن المحو لا يدخل على الملائكة من الكتب، أما ما فى اللوح المحفوظ فهو ثابت لا يتغير ولا يتبدل وهو المراد بقوله ﴿وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ والله أعلم.

فاختلفوا عليه، وكان أول من دعى المهاجرين، فقال بعضهم: خرجت لأمر ولا نرى أن ترجع عنه، وقال آخرون: إن معك بقية الناس وأصحاب رسول الله ﷺ لا نرى أن تقدم بهم على هذا الوباء، فقال: ارتفعوا عني فارتفعوا عنه، ثم أمر أن[١]، يدعى له الأنصار فدعوا فاستشارهم، فلم يختلف عليه منهم رجلان[٢]، وقالوا: نرى أن ترجع بالناس ولا تقدم بهم على هذا الوباء، فأذن عمر بالناس إنى مصبح على ظهر فأصبحوا عليه، فقال أبو عبيدة يا أمير المؤمنين: أفراراً من قدر الله: فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله، أرأيت لو كان لك إبل فهبطت بها وادياً له عدوتان أحدهما خصبة والأخرى جدبة أليس إن رعيت بالخصبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيت بالجدبة رعيت بقدر الله[٣]، فجاء عبدالرحمن بن عوف رضى الله عنه وكان مغيباً فى بعض حاجاته فقال: إن عندى من هذا علماً سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم فيها فلا تخرجوا فراراً منه فحمد الله عمر ثم انصرف[٤]، وخطبهم على باب الجابية ليقص عليهم ويعرفهم سبب انصرافه، وقال فى خطبته «من يضلل الله فلا هادى له ومن يهدى الله فلا مضل له، فقال جاثليق[٥]، النصرانى: إن الله لا يضل أحداً، مرتين أو ثلاثاً

(١) فى كلا النسختين (أمر فدعى) ولا يستقيم الكلام بدون (أن)

(٢) هكذا في النسختين والذي في الرواية أن الانصار اختلفوا عليه كما اختلف عليه المهاجرون، ثم إن عمر رضى الله عنه قال «ادع لي من هنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح فدعوتهم فلم يختلف منهم عليه رجلان فقالوا: نرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء». فلعله سقط من النسخة جواب الأنصار ودعوة مسلمة الفتح.

(٣) فى - ح - (رعيتها بقدرة الله وإن رعيتها بالجدبة رعيتها بقدرة الله).

(٤) أخرجه إلى هنا خ. كتاب الطب (ب ما يذكر فى الطاعون (٧/ ١١٢)، م كتاب السلام (ب الطاعون (٤/ ١٧٤١) من حديث ابن عباس رضى الله عنهما.

(٥) قال فى القاموس: الجاثليق بفتح الثاء المثلثة هو رئيس للنصارى فى بلاد الإسلام ويكون تحت يد بطريق انطاكية. القاموس المحيط (٣/ ٢٢٤).

فأنكر الصحابة عليه، فقال عمر رضى الله عنه لأصحاب النبى ﷺ: ما يقول؟ قالوا: يا أمير المؤمنين يزعم أن الله لا يضل أحداً، فقال عمر: كذبت بل الله خلقك والله أضلك ثم يميتك فيدخلك النار إن شاء، أما والله لولا ولث عهد لك لضربت عنقك. فتفرق الناس وما يختلف فى القدر اثنان»[١].

والوَلْث: هو العهد الذى ليس بمحكم ولا مؤكد[٢].

ومما موه به القدري أنه قال: روي أنه لما حصر عثمان رضى الله عنه فى الدار كان القوم يرمونه ويقولون: الله يرميك، فقال عثمان: كذبتم لو رماني الله ما أخطأني. والجواب أن يقال له: هذا لا يعرف فى مسند. على أنا نحمله إن صح على أنهم أرادوا الله يرميك أى يبلغ السهام ويصيبك[٣] بها، فقال لهم عثمان رضى الله عنه: لو رماني الله ما أخطأني: أي لو بلغ سهامكم إلي ما أخطأني. وهذا كقوله تعالى ﴿**وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ**﴾[٤]. وتأويل قوله تعالى ﴿**وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ**﴾ أن المؤمنين لما رجعوا من بدر جعل رجل منهم يقول قتلت وآخر يقول قتلت فأنزل الله تعالى ﴿**فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ**﴾، وأما الرمي فإن المشركين لما صافوا أصحاب النبى ﷺ يوم بدر دعى النبى ﷺ بثلاث قبضات من حصى الوادي ورمله فناوله علي بن أبى طالب رضى الله عنه فرماها في وجوه العدو، وقال: «اللهم ارعب قلوبهم وزلزل أقدامهم» فملأ الله وجوههم وأبصارهم من الرمية ولم يبق أحد منهم حتى أصابه[٥]، فانهزموا عند الرمية

---

(١) أخرجه اللالكائي من عند قوله (وخطبهم على الجابية من حديث عبدالله بن الحارث بن نوفل. انظر السنة (٤/ ٦٥٩)، والآجري فى الشريعة ص (٢٠٠).

(٢) انظر اللسان (٥/ ٤٩١٢).

(٣) (الواو) ليست فى الأصل وإنما فى -ح.

(٤) الأنفال آية (١٧).

(٥) هكذا فى كلا من النسختين والأصوب (إلا أصابه) وهو الموافق لما عند الطبري.

الثالثة فتبعـهم المسلمون يقتلونهم ويأسرونهم، فأنزل الله ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾(١).

أي أن الله خلق الرمي بيدك يا محمد، وتولى إيصال ذلك إلى أبصارهم، فأضاف الله ذلك للنبى ﷺ إذ وقع كسباً له وأضافه إلى نفسه لكونه مخلوقاً له، وانفرد بإيصال التراب إليهم وهذا حجة لنا على القدرية.

* * *

(١) ذكر الطبرى فى تفسيره نحو هذا بسنده عن محمد بن كعب القرظي وعن قتادة والسدي وابن زيد وابن عباس رضى الله عنهما وليس فى شىء منها ذكر الدعاء. انظر تفسير الطبرى (٩/ ٢٠٥).

٩٠ - فصل

استدل القدري بدامغه بخبر لا يعرف سنده عن علي بن أبى طالب رضي الله عنه يظن أنه حجة له وهو حجة عليه، وهو أنه قال:

«روي أن عليا رضى الله عنه لما سأله الشيخ الشامي عن مسيره إلى الشام أكان بقضاء الله وقدره؟ فقال علي رضى الله عنه: والذى فلق الحبة وبرأ النسمة ما قطعنا وادياً ولا علونا أكمة وتلة إلا بقضاء وقدر، فقال الشيخ: عند الله[١]، أحتسب عنائي ما أرى لي من الأجر شيئاً. فقال علي عليه السلام: بل أيها الشيخ قد عظم لكم الأجر على مسيركم وأنتم سائرون وعلى منصرفكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا إليها مضطرين، فقال الشيخ : وكيف ذلك والقضاء والقدر ساقانا وعنهما كانا مسيرنا، فقال علي رضى الله عنه: لعلك ظننت قضاء لازماً وقدراً حتما لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب وسقط الوعد والوعيد والأمر والنهي من الله ولما كانت تأتى من الله محمدة لمحسن ولا مذمة لمسيء، ولما كان المحسن بثواب الإحسان أولى من المسيء، والمسيء بعقوبة الذنب أولى من المحسن، تلك مقالة عبدة الأوثان وجنود الشيطان وخصماء الرحمن. إن الله أمر تخييرا، ونهى تحذيراً، وكلف يسيراً، ولم يعص مغلوباً، ولم يطع مكرها، ولم يرسل الرسل هزلا، ولم ينزل القرآن عبثاً، ولم يخلق السموات والأرض وعجائب الأمور باطلاً، فويل للذين كفروا، فقال الشيخ: ما القضاء والقدر اللذان ما وطئنا موطئا إلا بهما؟ فقال علي رضى الله عنه: الأمر من الله والحكم، فنهض الشيخ وهو مسرور»[٢].

---

(١) فى النسختين (عندي) ولا معنى لها وما أثبت من المنية والأمل لابن المرتضى.

(٢) ذكر فى نهج البلاغة (١٧/٤) طرف من هذا عند وقوله (لعلك ظننت...) إلى قوله ولم يخلق السموات والأرض وعجائب الأمور باطلا) مع اختلاف فى بعض الألفاظ وذكرها بطولها ابن المرتضى فى المنية والأمل انظره ضمن كتاب فرق وطبقات المعتزلة ص (٢٤٠)، كما ذكرها =

والجواب: انا نقول للمخالف هذا الخبر كله حجة لنا وحجة عليكم الا قوله «أمراً تخييراً» فإن الله تعالى قال: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾(١) وقد مضى بيان فساد قولهم إن العبد مخير(٢)، ولكن قد أثبت على رضى الله عنه القدر والقضاء ﷺ فى السير والإنصراف والقضاء ينصرف إلي الخلق لقوله تعالى ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾(٣)، وقوله تعالى ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾(٤)، والمخالف لا يقول إن مسيرهم وانصرافهم كان بقضاء من الله وقدر، وإنما يقول هو بخلقهم وإنما ظن الشيخ أن علياً أراد(٥) أن الله أجبرهم على المسير والانصراف فلذلك قال: «ما أرىٰ لي من الأجر شيئاً»، فأنكر علي رضى الله عنه ذلك وأثبت لهم المسير والإنصراف بقضاء الله وقدره وقال(٦): لم تكونوا فى شيئ من حالاتكم مكرهين ولا إليها مضطرين فاستثبته الشيخ وقال: «وكيف ذلك والقضاء والقدر ساقانا «يريد أنهما ساقانا سوقاً لا امتناع لنا عنه، فنفى علي رضى الله عنه ذلك وأنهم ليسوا بمجبرين، فقال: «لعلك ظننت قضاء لازماً وقدراً حتماً» أي إنما وقع ذلك باختيار منكم ولو كنتم مجبرين لبطل الثواب والعقاب إلى آخر كلامه، وهذا كله حجة لنا، لأنا لا

= صاحب كتاب مستدرك على نهج البلاغة لمؤلفه: الهادى كاشف الغطا ص (٥٥) وعزاه فى كنز العمال (١/ ٣٤٤) الى ابن عساكر عن محمد بن زكريا العلائى عن العباس بن بكار عن أبي بكر الهذلي عن عكرمة، وقال : والعلائى وشيخه كذابان.

(١) القصص أية (٦٨)

(٢) قد تقدم كلام المصنف على هذه الآية فى فصل مستقل من رقم ٨١. وكذلك تقدم التعليق هناك بأن المراد إبطال قول المعتزلة الذين يقولون إن للعبد إختياراً دون إرادة الله ومشيئته. وقوله هنا «أمر تخييراً» أي أن الله لم يجبر العباد لأن الله جعل للإنسان إرادة فى سلوك الطاعة أو طريق المعصية، إلا أن هذه الإرادة والمشيئة تابعة لإرادة الله ومشيئته كما أخبر جل وعلا بذلك فى قوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾.

(٣) فصلت آية (١٢).

(٤) القمر آية (٤٩).

(٥) (أن علياً أراد) ليست فى -ح-.

(٦) فى الأصل (قالوا).

نقول بالجبر وبطل أن يكون للمخـالف علينا بذلك حجة، ولكن حمله على ذلك قلة بصيرته بالمذاهب وعدم البصيرة فى وضع الحجج مواضعها.

ثم نقول: المروي عن علي رضى الله عنه فى الصحاح أنـه مر بقوم فقال له رجل منهم: يا أمير المؤمنين إن هذا يزعم أنه يصنع مـا يشاء، فأقبل علي رضى الله عنه على الرجل فقال له: هل ملكك الله شيـئاً فأنت تملكه فقال: ملكني صلاتي وصـومي وعتق رقبـتي وطلاق امرأتي وحجي وعمـرتي وما افترض عليّ فقال له علي: هذا الذى تزعم أنك تملكه أتملكه من دون الله أو تملكه مع الله؟ قـال له الرجل: مـا أدري مـا تقول، قـال: أكلمك بلسـان عربي، وتقول ما أدري ما تقول، فأعادها علي عليه فلم يجبه الرجل، فقال له علي: إن زعـمت أنك تملكه من دون الله فـقـد جـعلت نفـسك مع الله شريكاً ومالكاً وإلا فالملك لله الواحد القهار»[١].

وكذلك روي عن علي رضى الله عنه أنه قال: الأعـمال ثلاثة: فرائض، وفضائل، ومعاصى، وقد مضى بيانه، وأن جميعها خلق لله سبحانه[٢].

* * *

(١) لم أقف عليه.

(٢) تقدم بطوله ص (١٥٣) ولم أقف عليه.

٩١- فصل

استـدل المخالف القدري بما روي عن ابن عبـاس رضى الله عنه أنه قال: «من أضاف إلى الله ما تبرأ منه وتنزه عنه فقد افترى على الله».

وروي عنه أنه قال: «لعن الله قوماً يحملون ذنوبهم على الله».

وروي عنه أنه قال: «قاتل الله قوماً يعملون بالمعاصى ثم يزعمون أنها من الله».

والجواب: أن هذه الأحاديث لم يذكرها علماء الحديث فى الأصول التي اتفق علماء الأمصار على صـحتها والاحتجاج بهـا، فيجب على من احتج بها إثبات السند فيها، وعلى أنا نحمل هذه الأخبار على أنه لعن قوماً قالوا إن الله أجبر الخلق على أعمالكم وهلك من قال ذلك[1].

والذى ذكر أصحاب الحديث عن ابن عباس رضى الله عنه ما قدمنا ذكره عنه. وروى عنه مجـاهد أنه قيل لابن عباس: إن أناساً يـقولون فى القدر، فقال: يكذبـون بالقرآن لئن أخذت بشعر أحـدهم لأنصونه[2]، إن الله عـز

---

(١) قوله (وهلك من قـال ذلك) ليست في الأصل وإنما فى -ح- ولكلام ابن عـباس رضى الله عنه إن صح عنه معنى صحيح، وهو أن المراد به الذين يعملون المعاصـى وينسبونها إلى الله عز وجل، كما قال عـز وجل عن المشركين ﴿ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ الـــــلَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ فعملوا المعاصى واحتـجوا لها بالقدر، فهذا من الفـجور والكذب، فقد قال الله عز وجل بعـد الآية السابقة ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم﴾ وقد تقدم بيان ذلك.

ويحمل أيضاً قوله «من أضـاف إلى الله ما تبرأ منه وتنزه عنه فقد افـترى على الله» أى من يضيف إلى الله الأمر بالمعاصى أو محـبتها فهذا ما تبـرأ الله عز وجل منه فى قوله ﴿قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ وقال عز وجل ﴿وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴾، ﴿لا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ وما أشبهها فهذا الذى تبرأ الله منه، أما خلق المعاصي وتقديرها فهذا قد مرت الأدلة على أن كل ما فى السموات والأرض فمن خلق الله وتقديره.

(٢) لأنصونه: أي لآخذن بناصيته. انظر اللسان (٦/ ٤٤٤٧).

وجل كان على عرشه قبل أن يخلق شيئاً، فخلق القلم فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة إنما يجرى الناس على أمر قد فرغ منه[١].

وقال ابن عباس: «الإيمان بالقدر نظام التوحيد فمن وحد الله ولم يؤمن بالقدر كان كفره نقضا للتوحيد، ومن وحد الله وآمن بالقدر كانت العروة الوثقى لا انفصام لها»[٢].

وقال عطاء بن أبي رباح: كنت عند ابن عباس، فجاء رجل فقال يا ابن عباس: أرأيت من صدني عن الهدى وأوردني دار الضلالة والردى ألا تراه قد ظلمنى؟ فقال ابن عباس: إن كان الهدى شيئاً كان لك عنده فمنعك فقد ظلمك، وان كان الهدى هو له يؤتيه من يشاء فلم يظلمك، قم لا تجالسنى»[٣].

وروي عن أبى يحي مولى بنى عفراء[٤]، قال: أتيت ابن عباس ومعي رجلان من الذين يكذبون بالقدر وينكرونه، فقلت: يا ابن عباس ما تقول فى القدر فإن هؤلاء أتوك ليسألوك عن القدر إن زنا وإن سرق وإن شرب، قال: فحسر قميصه حتى أخرج منكبيه فقال يا أبا يحي[٥]،لعلك من الذين ينكرون القدر ويكذبون به، والله لو أعلم أنك منهم أو هذين معك لجاهدتكم، إن زنا فبقدر وإن سرق[٦] وإن شرب الخمر فبقدر»[٧].

(١) أخرجه اللالكائي فى السنة (٤/ ٦٦٩).

(٢) تقدم هذا الأثر وتخريجه ص (٢٥٣) وهو بها اللفظ عند اللالكائي فى السنة (٤/ ٦٧٠).

(٣) أخرجه اللالكائي فى السنة (٤/ ٦٧٠)، ونحوها المناظرةالتى حكاها السبكى فى طبقاته (٤/ ٢٦١) بين أبى اسحاق الإسفرائينى وعبدالجبار المعتزلي حيث انقطع عبدالجبار المعتزلى.

(٤) لم أجد له ترجمة.

(٥) فى -ح-(يا باغى).

(٦) (وإن سرق) ليست فى الأصل وثبتها من -ح- وهى ثابتة فى مصدر الرواية.

(٧) أخرجه اللالكائي فى السنة (٤/ ٦٧١)، وعبدالله بن الامام أحمد فى السنة (٢/ ٤٢٥).

وروى عكرمة قال: «كنت جالساً عند ابن عباس فجاء رجل فقال: يا ابن عباس أخبرنى من القدرية فإن الناس قد اختلفوا عندنا بالمشرق. فقال ابن عباس: القدرية قوم يكونون فى آخر الزمان دينهم الكلام، يقولون ان الله لم يقدر المعاصي على خلقه ويعذبهم على ما قدر عليهم، فأولئك هم القدرية، وأولئك هم مجوس هذه الأمة، وأولئك ملعونون على لسان النبيين أجمعين فلا تقاولوهم[١] فيفتنوكم، ولا تجالسوهم ولا تعودوا مرضاهم، ولا تشهدوا جنائزهم، أولئك اتباع الدجال لخروج الدجال أشهى إليهم من الماء البارد، فقال رجل: لا تجد علي يا ابن عباس فإنى سائل مبتلى بهم قال: قل، قال[٢]: كيف صار فى هذه الأمة مجوس وهذه أمة مرحومة، فقال ابن عباس أخبرك لعل الله ينفعك، فقال افعل، قال: إن المجوس زعمت أن الله لم يخلق شيئا من الهوام والقذر، ولم يخلق شيئاً يضر، وإنما يخلق المنافع وكل شيء حسن[٣]، وإنما القذر[٤] هو الشر، والشر كله خلق إبليس وفعله، وقالت القدرية: إن الله لم يخلق الشر ولم يبتل به، وإبليس رأس الشر وهو مقر بأن الله خلقه. وقالت القدرية: إن الله أراد من العباد أمراً لم يكن وأخرجوه من ملكه وقدره، وأراد إبليس من العباد أمراً فكان إبليس عند القدرية أقوى وأعز، فهؤلاء القدرية، فكذبوا أعداء الله. إن الله يبتلى ويعذب على ما ابتلى وهو غير ظالم، لايسأل عما يفعل، ويمن ويثيب وهو فعال لما يريد، ولكنهم أعداء الله ظنوا ظناً فحققوا ظنهم عند أنفسهم، وقالوا: نحن العالمون والمثابون والمعذبون بأعمالنا ليس لأحد علينا منّة وذهب عليهم المن من الله والخذلان. قال سويد بن سعيد[٥]: لا إله إلا

(١) فى -ح (فلا توالوهم) وما فى الأصل يوافق ما عند اللالكائي ومعناه (لا تكلموهم).

(٢) (قال) ساقطة من الأصل وهى فى -ح- وهى عند اللالكائي أيضاً.

(٣) فى النسختين (حسناً) وما أثبت من اللالكائي.

(٤) فى النسختين والمطبوع من شرح السنة (القدر) بالدال ولعل صوابها كما أثبت (القذر) بالذال.

(٥) سويد بن سعيد بن سهل أبو محمد الهروي الحدثاني الأنباري، قال ابن حجر: صدوق فى نفسه =

الله ما أوحشه من قول، وان الله هو الهادي والمضل الراحم المعذب(١).

قال عطاء، قال ابن عباس: «كلام القدرية كفر وكلام الحرورية ضلال».

قال ابن عباس: «لا أعلم الحق إلا فى كلام قوم ألجوا ما غاب عنهم من الأمور إلى الله تبارك وتعالى، وفوضوا أمورهم إلى الله، وعلموا أن كلا بقضاء الله وقدره»(٢).

وروي أن ابن عباس رضى الله عنه مر على قوم يتنازعون فى القدر فقال: لا تختلفوا فى القدر فإنكم إن قلتم إن الله شاء لهم أن يعملوا بطاعته فخرجوا من مشيئة الله إلى مشيئة أنفسهم فقد أوهنتم الله بأعظم ملكه، وإن قلتم إن الله جبرهم على الخطايا ثم عذبهم عليها قلتم إن الله ظلمهم»(٣).

قال الأوزاعي بلغني عن ابن عباس أنه ذكر عنده قولهم فى القدر فقال: ينتهى بهم رأيهم حتى يخرجوا الله من أن يكون قدر خيراً كما أخرجوه عن أن يكون قدر شراً(٤).

وروي فى الصحاح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: قال موسى عليه السلام: يا رب أبانا آدم الذى أخرجنا ونفسه من الجنة فأراه الله آدم عليه السلام فقال له: أنت أبونا آدم؟ قال: نعم، قال: أنت الذى نفخ الله فيك من روحه وعلمك الأسماء كلها وأمر ملائكته

= إلا أنه عمى فصار يتلقن ما ليس من حديثه. وأفحش فيه ابن معين توفى سنة (٢٤٠هـ). انظر التقريب ص (١٤٠)، وانظر ميزان الاعتدال (/٢٤٨).

(١) أخرجه اللالكائي فى السنة (٤/ ٦٩٤).

(٢) أخرجه اللالكائي فى السنة (٤/ ٦٩٤).

(٣) أخرجه اللالكائي فى السنة (٤/ ٦٩٤).

(٤) أخرجه اللالكائي فى السنة (٤/ ٦٩٤).

فسجدوا لك؟ قال: نعم، قال: فما حملك على أن أخرجتنا ونفسك من الجنة قال له آدم: من أنت؟ قال: أنا موسى، قال: أنت نبيّ بني إسرائيل الذي كلمك الله من وراء حجاب لم يجعل بينك وبينه رسولاً من خلقه قال: نعم، قال: فهل وجدت في كتاب الله أن ذلك كائن قبل أن أخلق قال: نعم، قال: فلم تلومني في شيء سبق من الله فيه القضاء قبل أن أخلق، قال النبيّ ﷺ: فحج آدم موسى»[١].

استدل القدري بما روي عن ابن عمر أنه قال: القدرية مجوس هذه الأمة، قيل: منهم يا أبا عبدالرحمن؟ قال: الذين يعملون بالمعاصي ويزعمون أنها من الله».

والجواب: أن على هذا المستدل أن يثبت هذا بسند صحيح، ولم يذكره أحد من أصحاب الحديث. وعلى أنا نحمله على أنه أراد الذين يزعمون أن الله يجبرهم على المعاصي ولا حجة له علينا بذلك.

ثم نقول: الذي ذكره أصحاب الحديث عن ابن عمر أن يحي بن يعمر[٢] قال: قلت لابن عمر: إنا نسافر فنلقى قوماً يقولون لا قدر، قال: إذا لقيت أولئك فأخبرهم أن ابن عمر منهم بريء وهم منه برآء ثلاث مرات»[٣].

---

(١) أخرجه د. كتاب السنة (ب القدر) (٢/ ٢٧٣،) وأخرج البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه نحوه، كتاب القدر (ب تحاج آدم وموسي عند الله) (٨/ ١٠٧). م. كتاب القدر (ب حجاج آدم وموسى عليهما السلام) (٤/ ٢٠٤٣).

(٢) يحى بن يعمر أبو سليمان العدوان البصري قاضي مرو يكنى أبا عدي. قال الذهبي: كان من أوعية العلم وحملة الحجة، وكان ذا لسن وفصاحة أخذ ذلك عن أبي الأسود الدؤلي، توفي قبل التسعين من الهجرة. انظر سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٤١)، تقريب التهذيب ص (٣٨٠).

(٣) أخرجه م. كتاب الإيمان (١/ ٣٦) ومعه حديث جبريل وهو حديث الدين، وأخرجه حم (١/ ٥٢)، واللالكائي في السنة (٤/ ٦٧٢).

وروى نافع[١] «أن رجلاً قال لابن عمر: يا أبا عبدالرحمن إن قوماً يتكلمون فى القدر بشيء، فقال ابن عمر: أولئك يصيرون إلى أن يكونوا مجوس هذه الأمة، فمن زعم أن مع[٢] الله قاضياً أو قادراً أو رازقاً أو مالكاً لنفسه ضراً أو نفعاً أو موتاً أو حياة أو نشوراً لعنه الله وأخرس لسانه وأعمى بصره وجعل صلاته وصيامه هباءاً منثوراً قطع به الأسباب وكبه على وجهه فى النار»[٣].

وروى نافع قال: جاء رجل إلى ابن عمر قال" يا أبا عبدالرحمن الزنا بقدر؟ قال: نعم. قال: قدره الله عليّ ويعذبنى به؟ قال: نعم يابن اللخنا[٤]، لو كان عندى إنسان لأمرته أن يجا أنفك»[٥].

وعن عبدالله بن عبد الرحمن بن كعب[٦]، عن علي بن أبى طالب رضي الله عنه وقد ذكر عنده يوماً[٧] القدر، فأدخل يصبعيه السبابة والوسطى فى فيه فرقم باطن يده فقال: أشهد أن هاتين الرقمتين كانتا فى أم الكتاب»[٨].

وروي أن رجلاً قال لعلي بن أبى طالب: ما تقول يا أمير المؤمنين فى القدر؟ فقال: ويحك أخبرنى عن رحمة الله أكانت قبل طاعة العباد أم لا؟ فقال: بلى. فالتفت علي إلى الصحابة وقال: أسلم صاحبكم بعد أن كان

---

(١) نافع مولى ابن عمر أبو عبدالله المدني الإمام المفتي راوية ابن عمر رضى الله عنه، توفي سنة (١١٧هـ). انظر سير اعلام النبلاء (٥/ ٩٥)، تهذيب التهذيب (١٠/ ٤١٢).

(٢) فى -ح- (ان يكون مع).

(٣) أخرجه اللالكائي (٤/ ٦٩٨).

(٤) تقدم بيان معناها ص (٤٩٧).

(٥) أخرجه اللالكائي فى السنة (٤/ ٦٩٨) وتقدم مثله عن أبى بكر الصديق رضي الله عنه ص(٤٩٧).

(٦) عبدالله بن عبدالرحمن بن كعب بن مالك الأنصاري، ذكره ابن حجر فى تعجيل المنفعة، ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً. انظر تعجيل المنفعة ص (٢٢٧).

(٧) (يوماً) ليست فى -ح-.

(٨) أخرجه اللالكائي فى السنة (٤/ ٦٦٦)، وعبدالله بن الإمام أحمد فى السنة (٢/ ٤٣٢)، والآجري فى الشريعة ص (٢٠٢).

كافراً، فقــال الرجل: يا أمير المؤمنين أليس بالمشيئـة الأولى التى أنشأنى بها وقوم خلقى حـتى أنا أقوم وأفعل وأقـبض وأبسط وأفعل ما أشاء، فـقال له علي: إنك بعد فى المشـيئة، أما إنى أسألك عن ثـلاث فإن قلت فى واحدة منهن لا كفرت، وإن قلت نعم فأنت أنت، فمد القــوم أعناقهم ليسمعوا ما يقول، فقــال له الرجل: هات يا أمير المؤمنين. فـقال علي رضى الله عنه: أخبرنى(١)، هل خلقك الله كما شاء أو كما شئت قال: بل كما شاء، قال: فخلقك الله لما شاء أو لما شئت، فقال الرجل: بل لما شاء، فقال: هل تأتيه يوم القيامة بما شاء أو بما شئت، فقال بل بما يشــاء، فقال له: قم فلا مشيئة لك»(٢).

وروي أن علياً رضى الله عنه خطب يوماً وذكر قــاتله، فقال: ما يمنعه أن يقوم فيخضب هذه من هذا(٣) فقالوا(٤): يا أمير المؤمنين أما إذ عـرفته فأرناه نفعل به كذا، فامتنع، قالوا: فـما تقول لربك إذا قدمت عليه(٥) قال: أقول وكنت عليهــم شهيـداً ما دمت فيــهم حتى توفيـتنى، وهم عبــادك إن شئت أصلحتهم وإن شئت أفسدتهم»(٦) وهذا كله يبطل قول القدرية.

---

(١) (اخبرنى) ليست فى -ح-.

(٢) أخـرج الآجري فى الشـريعة ص (٢٠٢-٢٤٠) هذا الأثر إلا أنه لم يذكـر فيه صـدر الرواية إلى قوله... أسلم صاحبكم بعد أن كان كافراً. والمراد بالمشيئة المنفية هنا فى قـوله «قم فلا مشيئة لك» مشيئة مستقلة عن مشيـئة الله لأن الله أثبت للإنسان مشيئة فى قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾.

(٣) المراد بقوله: «فيخضب هذه من هذا» أى يخضب لحيته من دم رأسه كما جاء مصرحاً به فى إحدى الروايات عند ابن سعد فى الطبقات (٣/ ٣٤).

(٤) فى الأصل (فقال) وما أثبت من -ح- وهو يوافق ما عند اللالكائي.

(٥) هكذا فى النسختين ويوجـد هنا سقط لا يتضح الخبر إلا به وهو أنهم قـالوا له: «استخلف علينا، قال لا ولكن اتركـكم إلى ما ترككم اليه رسول الله ﷺ، قالوا فما تقول لربك...» الخ.

(٦) أخرجه اللالكائي فى السنة (٤/ ٦٦٤)، وابن سعد فى الطبقات (٣/ ٣٤). وإسناد هذه الرواية فيه=

وروي عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال: «لأن أعض على جمرة أو أقبض عليها حتى تبرد أحب إلى من أن أقول بشيء قضاه الله ليته لم يكن»(١).

وقال ابن مسعود رضى الله عنه: «أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، فاتبعوا ولا تبتدعوا، فإن الشقي من شقي فى بطن أمه، والسعيد من وعظ بغيره»(٢).

وعن ابن الديلمي قال: «أتيت أبي بن كعب فقلت يا أبا المنذر إنه وقع فى قلبى شيء من القدر فحدثني بشيء لعل الله أن يذهبه عنى فقال: إن الله عز وجل لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم غير ظالم لهم ولو رحمهم كانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم، ولو أنفقت مثل أحد ذهباً فى سبيل الله ما قبل منك حتى تؤمن بالقدر، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وان ما أخطأك لم يكن ليصيبك، وإن مت على غير ذلك دخلت النار. قال ثم أتيت ابن مسعود فحدثني بمثل ذلك، ثم أتيت حذيفة فحدثني بمثل ذلك، ثم أتيت زيد بن ثابت فحدثنى بمثل ذلك عن النبي ﷺ»(٣).

وروي ان عبادة بن الصامت رضى الله عنه لما حضرته الوفاة قال له ابنه

= عبدالله بن سبع، قال عنه ابن حجر: مقبول. التقريب ص (١٧٥).

وقد اخرج ابن سعد فى الطبقات عن علي رضى الله عنه فى إثبات أنه كان يعلم أنه سيقتل ومكان مقتله عدة روايات بأسانيد جيدة، وفى أحد الروايات صرح علي رضى الله عنه أن مقتله بهذه الصفة عهد النبى ﷺ إليه، مما يدل أنه ﷺ أخبره بذلك، والله أعلم.

(١) أخرجه اللالكائي فى السنة (٤/ ٦٦٧).

(٢) أخرج بعضه خ. كتاب الاعتصام (ب الاقتداء بسنة النبى ﷺ (٩/ ٧٥)، وأخرجه جه. من كلام طويل له. المقدمة (ب اجتناب البدع والجدل (١/ ١٨). واللالكائي فى السنة، مثل اللفظ المذكور هنا (٤/ ٦٦٧).

(٣) تقدم هذا الحديث وتخريجه ص (١٤٣).

عبدالرحمن: أوصني، فقال: أجلسوني، فأجلسوه ثم قال: يا بني اتق الله ولن تتقي الله حتى تؤمن بالقدر خيره وشره، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك. سمعت النبي ﷺ يقول: القدر على هذا من مات على غير هذا أدخله الله النار»(١).

وبمثل هذا المعنى روي عن عمرو بن العاص، وعبدالله بن عمرو بن العاص، وأبي الدرداء، وعمران بن الحصين، وسلمان الفارسي، وجابر بن عبدالله رضى الله عنهم(٢).

---

(١) أخرجه اللالكائي فى السنة (٤/٦٧٣) والآجري فى الشريعة-ص (١٨٦)، وابن أبى عاصم فى السنة (١/ ٥٢) مثله من حديث الوليد بن عبادة. قال الألباني فى تعليقه على كتاب السنة: حديث صحيح رجاله ثقات غير عثمان بن أبي العاتكة فيه ضعف لكنه يتقوى بما سأذكر فذكر الطرق الأخرى عند الامام أحمد وغيره، وهى فى المسند (٥/ ٣١٧) من طريق عبادة بن الوليد بن عبادة عن الوليد نحوه وإسناده حسن.

ومن طريق يزيد بن حبيب عن الوليد بن عبادة نحوه وفيه ابن لهيعة، وأخرجه د. كتاب السنة (ب القدر) (٢/ ٢٧٢) ورجال إسناده ثقات ما عدا أبي حفصة حبيش بن شريح ذكره ابن حبان فى الثقات، وقال ابن حجر فى التقريب: مقبول. انظر التقريب ص (٦٤)، والتهذيب (٢/ ١٩٤).

(٢) أخرج اللالكائي الروايات عن هؤلاء الصحابة وفيها اثبات القدر، فروى بسنده عن عمرو بن العاص أنه قال: «انتهى عجبى إلى ثلاث: المرء يفر من القدر وهو لاقيه، ويرى فى عين أخيه القذاه فيعيبها، ويكون فى عينه مثل الجذع فلا يعيبها، ويكون فى دابته الصعر ويقومها جهده، ويكون فى نفسه الصعر فلا يقومها». شرح اعتقاد أهل السنة (٤/ ٦٧٤).

أما الرواية عن عبدالله بن عمرو فهى أنه قال بعد أن ذكر أحوال الجنين فى بطن أمه وكتابة أجله ورزقه وشقي أو سعيد قال: «فوالذى نفسى بيده لا ينال من الدنيا إلا ما قسم له فإذا أكل رزقه قبض» السنة (٤/ ٦٧٥).

أما الرواية عن أبي الدرداء أنه قال «ذروة الإيمان أربع: الصبر للحكم والرضاء بالقدر والإخلاص للتوكل والاستسلام للرب». السنة (٤/ ٦٧٦).

وأما الرواية عن عمران بن الحصين رضى الله عنه أن أبا الأسود الدؤلي قال: «سألت عمران بن الحصين رضى الله عنه عن باب القدر فقال: لو أن الله عذب أهل السموات والأرض لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحم أهل السموات والأرض لكانت رحمته أوسع من ذلك، ولو أن رجلاً له=

وروي عن عائشةرضي الله عنها أنها قالت: «إن العبد ليعمل بعمل أهل الجنة وإنه عند الله لمكتوب من أهل النار»(١).

وروي عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال: «كنت ردف النبى ﷺ يوماً فأخلف يده ورائى وقال «يا غلام أو يا غليم ألا أعلمك كلمات ينفعك الله بهن احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده أمامك إذا استعنت فاستعن بالله، إذا سألت فاسأل الله جرى القلم بما هو كائن، فلو أن الناس اجتمعوا على أن يعطوك شيئاً لم يعطك الله لم يقدروا عليه ولو أن الناس اجتمعوا على أن يمنعوك شيئاً قدره الله لك وكتبه لك ما استطاعوا، فاعبد الله بالصبر مع اليقين، وإن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا»(٢).

وروى علي رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال: «لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله بعثني بالحق، ويؤمن بالموت وبالبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر»(٣).

= مثل احد ذهبا ينفقه فى سبيل الله ولا يؤمن بالقدر خيره وشره ما تقبل منه. السنة (٤/ ٦٧٦).

أما الرواية عن سلمان رضى الله عنه فهي أن أبا الحجاج الأزدي، قال: سألت سلمان ما الإيمان بالقدر؟ فقال: «أن تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك». السنة (٦٧٧).

أما الرواية عن جابر رضى الله عنه فهى قوله «لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر كله خيره وشره، ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه». السنة (٦٧٨).

(١) أخرجه اللالكائي (٤/ ٦٧٨)، وأخرجه الإمام احمد فى المسند (٦/ ١٠٧-١٠٨) عنها مرفوعاً ورجال اسناده ثقات.

(٢) أخرجه اللالكائي بهذا اللفظ شرح اعتقاد أهل السنة (٤/ ٦١٤)، وأخرجه ت. فى الصلة (ب منه) (٤/ ٦٦٧) نحوه وليس فيه قوله: «فأخلف يده ورائى» ولا قوله «فاعبد الله بالصبر...الخ»، وقال الترمذى: حديث حسن صحيح، وأخرجه حم (١/ ٢٩٣-٣٠٣-٣٠٧)، وقد أفرده ابن رجب رحمه الله فى رسالة مستقلة سماها (نور الاقتباس فى مشكاة وصية النبى ﷺ لابن عباس) وهى رسالة قيمة.

(٣) أخرجه ت. كتاب القدر (ب الإيمان بالقدر خيره وشره (٤/ ٤٢٥) قال المباركفوري: رجاله رجال=

وروى سعد بن أبي وقاص أن رسول الله ﷺ قال «من سعادة ابن آدم رضاه بما قضاه الله له، ومن شقاوة ابن آدم تركه استخارة الله، ومن شقاوة ابن آدم سخطه بما قضى الله»[1].

* * *

= الصحيح. تحفة الأحوذي (٦/ ٣٥٨)، جه. في المقدمة (ب القدر) (١/ ٣٢) نحوه، الحاكم في المستدرك (١/ ٣٣) وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي واللالكائي في السنة (٤/ ٦٢٠).

(١) أخرجه ت. في كتاب القدر (ب في الرضا بالقضاء) (٤/ ٤٥٥) قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث محمد بن أبي حميد، ويقال له أيضا حماد بن أبي حميد وهو أبو إبراهيم المدني وليس هو بالقوي عند أهل الحديث، وأخرجه حم (١/ ١٦٨) وفيه محمد بن أبي حميد المتقدم.
واللالكائي في السنة (٤/ ٦٢٠) من طريق عبد الرحمن بن أبي بكر بن عبد الله بن أبي مليكة قال فيه الإمام أحمد: منكر الحديث، وقال ابن حجر ضعيف. انظر التهذيب (٦/ ١٤٦) التقريب ص (١٩٩). ولفظه عند اللالكائي يدل على الانقطاع بين عبد الله بن أبي بكر وإسماعيل بن محمد بن سعد، لأن عبد الله قال: يذكر عن إسماعيل، فلعل بينهم محمد بن حميد وقد تقدم قول الترمذي: لا يعرف إلا من حديث محمد بن أبي حميد.

٩٢ ـ فصل

استدل القدري بدامغه بأخبار أضافها إلى الفقهاء المشهورين من التابعين وغيرهم، مثل عمر بن عبد العزيز، والحسن البصري، والشعبي[١] ومالك ابن دينار[٢]، وقتادة[٣] وغيرهم، ممن لا ينكر فضلهم أحد وهم بُرَءَاءُ مما أضافه إليهم. ولو طولب بسند خبر من ذلك لم يقدر عليه إلا بالتخرص.

---

(١) هو عامر بن شراحيل بن عبد الله ذي كبار قيل: من أقيال اليمن الإمام علامة العصر أبو عمرو الهمداني ثم الشعبي، ولد لست سنوات من خلافة عمر رضي الله عنه، توفى سنة (١٠٥هـ). انظر سير أعلام النبلاء (٤/ ٢٩٤).

(٢) مالك بن دينار أبو يحيى البصري الزاهد معدود في ثقات التابعين، توفى سنة (١٣٠هـ) وقيل غيرها. سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٦٢)، التهذيب (١٠/ ١٤).

(٣) قتادة بن دعامة السدوسي أبو الخطاب البصري الضرير، كان حافظ العصر وقدوة المفسرين والمحدثين ولد سنة (٦٠هـ) وتوفي سنة (١١٨هـ) وقد ذكر عنه الأئمة أنه يقول بالقدر واتهموه به.
لهذا روى اللالكائي عن طاوس أنه كان يفر من قتادة إذا أتاه وقال وكيع كان سعيد بن أبي عروبة وهشام الدستوائي وغيرهما يقولون قال قتادة كل شيء بقدر إلا المعاصي. سير أعلام النبلاء ٥/ ٢٧٧، ذكرها اللالكائي في السنة (٤/ ٦٩٩).
ولكن روى اللالكائي بسنده عن الحكم بن عمر الرعيني قال: أرسلني خالد بن عبد الله إلى قتادة وهو بالجيزة أسأله عن مسائل، فكان فيما سألت قلت أخبرني عن قول الله ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ هم مشركوا العرب، قال: «لا ولكنهم الزنادقة الذين جعلوا لله شركاء في خلقه فقالوا إن الله يخلق الخير وإن الشيطان يخلق الشر وليس لله على الشيطان قدرة». السنة للالكائي (٤/ ٦٩٩).
والحكم بن عمر قال عنه الذهبي في الميزان (١/ ٥٧٨) قال يحيى: ليس بشيء لايكتب حديثه، وقال النسائي: ضعيف. فهذه الرواية لا تقوى على معارضة ما ذكره الأئمة وأثبتوه من أن قتادة اتهم بالقدر.
وعندنا ولله الحمد لا يعرف الحق بالرجال وإنما يعرف الرجال بالحق، فمن قال بالحق قبل ومن خالفه رد عليه، وقتادة من الأئمة الكبار حتى قال فيه الإمام أحمد: كان قتادة عالما بالتفسير وباختلاف العلماء ثم وصفه بالحفظ واطنب في ذكره وقال: قلما تجد من تقدمه. وقال سفيان: =

وأنا أذكر ما ذكره عنهم أصحاب الحديث في الأصول المشهورة عند علماء الأمصار.

يروى عن عمر بن عبد العزيز أنه قال: لو أن الله كلف العباد العمل على قدر عظمته لما قامت لذلك سماء ولا أرض ولا جبل ولا شيء من الأشياء، ولكنه أخذ منهم اليسير، ولو أراد أن لا يعص لم[١] يخلق إبليس رأس المعصية»[٢].

وقال الأوزاعي: «كتب عمر بن عبد العزيز إلى ابن له كتابا فكان فيما كتب إليه أن يسأل الله الذي بيده القلوب يصنع بها ما يشاء من ضلالة وهدى»[٣].

وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه قال: «ما طنّ[٤] ذباب بين اثنين إلا بكتاب وقدر»[٥].

وقال رجل للحسن البصري: لهذه أي للسماء خلق آدم أم للأرض؟ فقال: بل للأرض، فقال له: أرأيت لو اعتصم من الخطيئة فلم يعملها أكان يترك في الجنة؟ قال: سبحان الله كان له بدُ من أن يعملها، قال، قلت له:

= وهل كان في الدنيا مثل قتادة، فمع قوله بالقدر لم يتركه الأئمة لجلالته واجتهاده قال الذهبي: ذكر قوله في القدر، ومع هذا فما توقف أحد في صدقة وعدالته وحفظه ولعل الله يعذر أمثاله ممن تلبس ببدعة يريد بها تعظيم الباري وتنزيهه وبذل وسعه، والله حكم عدل لطيف بعباده ولا يسأل عما يفعل، ثم إن الكبير من أئمة العلم إذاكثر صوابه وعلم تحريه للحق واتسع علمه وظهر ذكاؤه وعرف صلاحه وورعه وأتباعه يغفر له زلله ولانضلله ونطرحه وننسى محاسنه، نعم ولانقتدي به في بدعته وخطئه ونرجو له التوبة من ذلك، انتهى ـ وهذا كلام عدل فرحم الله أئمة الإسلام. انظر سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٧٠ ـ ٢٧٧)، التهذيب (٨/ ٣٥١ ـ ٣٥٦).

(١) في ـ ح ـ (لما خلق).

٢%×ي السنة (٤/ ٦٧٩)، وأخرجه الآجري في الشريعة نحوه ص(٢٣١).٥١٧(٢) أخرجه اللالكا

(٣) أخرجه اللالكائي في السنة (٤/ ٦٧٩).

(٤) طنّ من الطنين وهو صوت الذباب. مختار الصحاح ص (٣٩٨).

(٥) أخرجه اللالكائي في السنة (٤/ ٦٨٠)، والآجري في الشريعة ص (٢٣٠ ـ ٢٣٢).

يا أبا سعيد قوله عز وجل ﴿مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ﴾ قال[١]: ما أنتم عليه بمضلين إلا من قدر له أن يصلي[٢] الجحيم»[٣].

وعن الحسن البصري في قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ۝٢٠٠ لا يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾[٤][٥] قال: «الشرك يخلقه الله في قلوبهم»[٦]. ٩٥/ب

وروى تمام بن نجيح[٧] أن رجلاً أتى الحسن البصري وأخذ بعنان دابته وقال: زعمت أن من قتل مظلوماً فقد قتل في غير أجله، قال: فمن يأكل بقية رزقه يالكع خل الدابة، قتل في أجله، قال، فقال الرجل: والله ما أحب أن لي بما سمعت منك اليوم ما طلعت الشمس عليه»[٨].

وروي عن الحسن البصري أنه قال: «الشقي من شقي في بطن أمه»[٩].

وعن عاصم[١٠] قال: سمعت الحسن البصري في موضعه الذي مات فيه يقول: «إن الله قدر أجلا وقدر معه مرضا وقدر معه معافاة، فمن كذب بالقدر فقد كذب بالقرآن، ومن كذب بالقرآن فقد كذب بالحق»[١١].

---

(١) (قال) غير ظاهرة في الأصل، وهي في ـ ح ـ وكذلك في مصادر الأثر.

(٢) في ـ ح ـ (إلا من هو صال).

(٣) أخرجه اللالكائي في السنة (٣/ ٥٦٨)، والآجري في الشريعة (٢١٨) ولم يذكر قوله في الآية.

(٤) في النسختين (نسكله) وهو خطأ.

(٥) الشعراء آية (٢٠٠ ـ ٢٠١).

(٦) أخرجه الطبري في تفسيره (١٩/ ١١٥) نحوه، واللالكائي في شرح السنة (٣/ ٥٥٥).

(٧) تمام بن نجيح الأسدي الدمشقي نزيل حلب. قال ابن حجر: ضعيف. التقريب ص (٤٩) وانظر ميزان الاعتدال (١/ ٣٥٩).

(٨) أخرجه اللالكائي في السنة (٤/ ٦٨٠).

(٩) أخرجه اللالكائي في السنة (٤/ ٦٨١).

(١٠) لم أتبين من هو (عاصم) إذ لم ينسب عند اللالكائي.

(١١) أخرجه اللالكائي (٤/ ٦٨٢).

وعن عوف[1] قال: سمعت الحسن البصري يقول: «من كذب بالقدر فقد كذب بالإسلام، ثم قال: إن الله خلق خلقاً فخلقهم بقدره وقسم الآجال وقسم أرزاقهم بقدر والبلاء والعافية بقدر»[2].

وقال أيوب[3]: «كذب على الحسن البصري صنفان: قوم دأبهم[4] القدر فكذبوا عليه أنه قدري لينفقوا قولهم بذلك. وقوم في قلوبهم له شنآن وبغض يقولون من قوله كذا[5] وليس من قوله كذا»[6].

وروي عن علي بن الحسين[7] رضي الله عنهما[8] أنه قال: «إن أصحاب القدر حملوا مقدرة الله على ضعف رأيهم قالوا لله، لِمَ، ولا ينبغي أن يقال لله، لِم»[9].

وروي أنه جاء رجل من أهل البصرة فسأل عن محمد بن علي بن الحسين بن علي[10] رضى الله عنهم[11] فقيل هو ذاك الغلام قال: فجئت ٩٦/أ

(١) عوف بن أبي جميلة العبدي الهجري أبو سهل البصري قال ابن حجر: ثقة رمي بالقدر والتشيع، توفي سنة (١٤٦هـ). التهذيب (٨/ ٦٦)، التقريب ص(٢٦٧).

(٢) اللالكائي في السنة (٤/ ٦٨٢).

(٣) هو أيوب السختياني.

(٤) هكذا في النسختين وعند اللالكائي (رأيهم).

(٥) (كذب) في النسختين في الموضعين ولا معنى لها، وفي المطبوع من السنة للالكائي (كذا) ومعناه ظاهر.

(٦) أخرجه اللالكائي في السنة (٤/ ٦٨٢)، وذكره الذهبي في السير (٤/ ٥٨٠) نحوه.

(٧) علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي أبو الحسين زين العابدين. قال الزهري: ما رأيت قرشيا أفضل من علي بن الحسين توفى (٩٣هـ). انظر التهذيب (٧/ ٣٠٤).

(٨) في الأصل (عليهما السلام) وهي في - ح - كما أثبت وهو الأولى.

(٩) أخرجه اللالكائي (٤/ ٦٨٤).

(١٠) محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي أبو جعفر الباقر أمه بنت الحسن بن علي بن أبي طالب - رضى الله عنه - معدود في فقهاء المدينة من التابعين توفى سنة (١١٤هـ). انظر التهذيب (٩/ ٣٥٠).

(١١) في الأصل (عليهم السلام) وما أثبت من - ح - .

إليه قال: فقلت يا سيدي: إني وافد أهل البصرة إليك، وذاك أن القدر قد فشى في البصرة، وقد ارتد أكثر الناس وأريد أن أسألك عنه، قال: سل، فقلت: أحببت الخلوة، فقام ومشى معي حتى خلا، فقال لي: سل، قال: قلت: الخير؟، قال لي: اكتب عَلِمَ وقَضَىَ وقدّر وشاء [1] وأراد ورضى وأحب، قال: قلت زدني قال: فقال لي هكذا اخرج إلينا، سل، قال: قلت: الشر؟ قال: اكتب، عَلِمَ وقَضَىَ وقدّر وشاء وأراد ولم يرض ولم يحب، قال قلت: زدني. قال: هكذا اخرج إلينا، قال الرجل: فرجعت إلى البصرة فنصب لي منبر في المسجد الجامع، فاجتمع الناس فقرأت عليهم ما كتب، فرجع أكثر الناس»[2].

وروي أن رجلاً من الشيعة جاء إلى جعفر بن محمد الصادق[3]، فقال: إن القدرية يقولون لنا إنكم كفار قال: فقال له اكتب: إن الله لا يطاع قهرا، وإن الله لا يعصى قهراً، فإذا أراد الله الطاعة كانت، وإذا أراد المعصية كانت فإن عذب بحق، وأن عفى فبالفضل[4].

٥٢/أ وروي أن رجلاً جاء إلى زيد بن علي بن الحسين[5] رضي الله عنهم فقال: يازيد أنت الذي تزعم أن الله أراد أن يعصى قال له زيد: أفيعصى عنوة»[6].

---

(١) في الأصل (فشاء) وما أثبت يوافق ما في ـ ح ـ والمطبوع من السنة للالكائي.

(٢) أخرجه اللالكائي في السنة (٤/ ٦٨٥).

(٣) جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب أبو عبد الله الصادق، قال ابن حبان: كان من سادات أهل البيت فقها وعلما وفضلاً يحتج بحديثه من غير رواية أولاده عنه، توفي سنة (١٤٨هـ). انظر التهذيب (٢/ ١٠٤).

(٤) أخرجه اللالكائي (٤/ ٦٨٥).

(٥) زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم الذي تنسب إليه الزيدية قال الذهبي: كان ذا علم وجلالة وصلاح هفا وخرج فاستشهد سنة (١٢٢هـ) وعمره (٤٢) عاماً. سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٨٩)، التهذيب (٣/ ٤١٩).

(٦) أخرجه اللالكائي (٤/ ٦٨٦).

وروي أن غيلان[١] قال لربيعة بن أبي[٢٧] عبد الرحمن[٣]: يا أباعثمان أيرضى الله أن يعصى؟ فقال له ربيعة: أفيعصى قسراً»[٤].

وروي عن محمد بن الحنفية[٥] أنه قال: «من أحب رجلاً على عدل ظهر منه وهو في علم الله من أهل النار آجره الله كما لو كان من أهل الجنة، ومن أبغض رجلاً على جور ظهر منه وهو في علم الله من أهل الجنة آجره الله كما لو كان من أهل النار»[٦].

قال إياس بن معاوية[٧] لرجل من القدرية: «ما الظلم فيكم؟ قال: أن يأخذ الإنسان ما ليس له، فقلت له: فإن لله كل شيء»[٨].

وقال وهب بن منبه[٩]: «قرأت نيفاً وتسعين كتابا من كتب الله فوجدت فيها كلها أن من وكل إلى نفسه شيئا من القدر فقد كفر»[١٠].

---

(١) غيلان بن أبي غيلان الدمشقي قتله هشام بن عبد الملك في القدر. قال عنه الذهبي: ضال مسكين كان من بلغاء الكتاب، وذكر عنه الإسفرائيني أنه يجمع بين القدر والإرجاء. انظر ميزان الاعتدال (٣/٣٣٨)، الفرق بن الفرق ص (٢٠٦).

(٢) في الأصل (ابن عبد الرحمن) وهو خطأ والتصويب من مصادر ترجمته.

(٣) ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ الإمام مفتي المدينة أبو عثمان المشهور بربيعة الرأي توفي سنة (١٣٦هـ). سير أعلام النبلاء (٦/ ٨٩)، التهذيب (٣/ ٣٥٨).

(٤) أخرجه اللالكائي (٤/ ٦٨٦).

(٥) ابن الحنفية هو محمد بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، والحنفية أمه وهي خولة بنت جعفر من موالي بني حنيفة قال إبراهيم بن الجنيد: لا نعلم أحدا أسند عن علي أكثر ولا أصح مما أسند ابن الحنفية توفى سنة (٨١هـ). سير أعلام النبلاء (٤/ ١١٠)، التهذيب (٩/ ٣٥٤).

(٦) أخرجه اللالكائي (٤/ ٦٩٠).

(٧) إياس بن معاوية بن قرة بن إياس بن هلال المزني أبو وائلة قاضي البصرة كان يضرب به المثل في الذكاء والدهاء والسؤدد والعقل. توفى سنة (١٢١هـ). سير أعلام النبلاء (٥/ ١٥٥)، التهذب (١/ ٣٩١).

(٨) أخرجه الآجري في الشريعة ص (٢٢٠)، وأبو نعيم في الحلية (٣/ ١٢٤).

(٩) وهب بن منبه بن كامل بن سيج بن ذي كبار أبو عبد الله الأبناوي اليماني الذماري الصنعاني أخو همام بن منبه، قال الذهبي: روايته للمسند قليلة، وإنما غزارة علمه في الإسرائيليات ومن صحائف أهل الكتاب. توفى سنة (١١٠هـ). السير (٤/ ٥٤٤).

(١٠) أخرجه اللالكائي (٤/ ٦٨٣)، وأبو نعيم في الحلية (٤/ ٢٤) والآجري في الشريعة. ص (٢٣٧) وفي إسناده عيسى بن سنان الحنفي ذكره في التقريب (٢٧١) وقال: لين الحديث.

قـال يزيد بن زريع[١] لعمـر بن محمد العـمري[٢]: «رجل يثبـت القدر ويعلم بقلبه أنه مـؤمن به ولم يتكلم فيه، أحـب إليك أو رجل مؤمن يتكلم فيه، قال: لا والله إلا من تكلم به حتى يتبين ضلالتهم»[٣].

وقـال زيد بن أسلم[٤]: «ما أعلـم قوماً أبعـد من الله عزّ وجل مـن قوم يخرجونه من مشيئته»[٥]، ثم[٦] قال زيد بن أسلم: «والله مـا قالت القدرية ٩٦/ب
كما قال الله عزّ وجلّ، ولا كما قـالت الملائكة، ولا كما قال النبيون، ولا كما قال أهل الجنة، ولا كما قال أهل النار، ولا كـما قال أخوهم إبليس، قال الله تعالى ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ الـــلَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[٧]، وقالت الملائكة ﴿سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا﴾[٨]، وقال شعيب عليه السلام ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾[٩] وقال أهل الجنة ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا الـــلَّهُ﴾[١٠]، وقـــال أهل النار ﴿رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا﴾[١١]. وقال أخوهـم إبليس ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾»[١٢].

---

(٢) وقع في اسـمـه خطأ في الأصل (يـزيد بن ربيع) وفي ـ ح ـ زيد بن ربيع وهـو يزيد بن زريع أبو معاوية البـصري الحافظ. قـال الإمام أحمـد: كان ريحانة البـصرة توفى سنة (١٨٢هـ). التـهذيب (١١/ ٣٢٥)، التقريب ص ٣٨٢).

(٢) عمر بن محمـد بن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العمري العدوي قـال سفيان الثوري: لم يكن في آل عمر أفضل من عمر بن محمد مات قبل سنة (١٥٠هـ). التهذيب (٧/ ٤٩٦) التقريب، ص (٢٥٦).

(٣) في ـ ح ـ (حتى تـبين لهم ضلالتهـم)، وهوكذلك في المطبـوع من السنة للالكائي، وهذه الرواية أخرجها اللالكائي في السنة (٤/ ٦٩٠).

(٤) زيد بن أسلم العدوي المدني ثقة عالم، وكان يرسل. توفى سنة (١٣٦هـ). التقريب ص (١١٢).

(٥) أخرجه الآجري في الشريعة ص (٢٢١).

(٦) هكذا في النسختين (ثم) والصواب أن يعطف بـ (واو) لأنهما روايتان وليست رواية واحدة.

(٧) التكوير آية (٢٩). (٨) البقرة آية (٣٢).

(٩) الأعراف آية (٨٩). (١٠) الأعراف آية (٤٣).

(١١) المؤمنون آية (١٠٦) ومـعنى الآية أن أهل النار يقولون: «ربنا غلب علـينا ما سبق لنـا في سابق علمك وخط لنا في أم الكتاب». انظر تفسير ابن جرير (١٨/ ٥٦).

(١٢) الحجر آية (٣٩) وأخرج هذا الأثر الآجري في الشريعة في موضعين ص (١٦٢ ـ ٢٢٢).

وسئل الحسن البصري عن القدر؟ فقال: إن الله تعالى خلق الخلق للابتلاء لم يطيعوه بإكراه ولم يعصوه بغلبة ولم يهملهم من الملك، وهوالقادرعلى ما أقدرهم عليه، والمالك لما[١] ملكهم إياه، لأنه قال سبحانه ﴿ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾[٢]. فإنما يأتمروا بطاعة لم يكن الله مثبطاً لهم، بل يزيدهم هدى إلى هداهم وتقوى إلى تقواهم وأن يأتمروا ١/٩٧
بالمعصية فهو القادر على أن يصرفهم إن شاء، وإن خلى بينهم وبين المعصية فمن بعد إعذار وإنذار»[٣].

وقيل لمحمد بن واسع[٤] يا أبا عبد الله ما تقول في القدر؟ قال: «أقول إن الله إذا جمع الخلائق سألهم عما افترض عليهم ولم يسألوه عما قضى عليهم»[٥].

وقال رجل لإياس بن معاوية إلى متى يتوالد الناس ويموتون؟ قال إلى أن

---

(١) في - ح - (علي).

(٢) آل عمران آية (١٧٨).

(٣) لم أقف على من خرجه مع أنه ليس وافيا في بيان عقيدة السلف في القدر، فإن الناس لا يأتمرون بطاعة ولا معصية إلا بمشيئة الله وإرادته وخلقه، فمن اهتدى فهو الذي هداه، ومن ضل فالله أضله وله عليه الحجة البالغة بالإعذار والإنذار ورفع الموانع الحاجبة عن العمل قال عز وجل: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (١٣) فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (١٤) ﴾ فلما ذكر الله عز وجل وعده بأن يملأ جهنم من الجنة والناس عقب على ذلك بأن ذلك كان أيضاً بسبب نسيانهم لله وما وقع منهم من تفريط وأعمال تغضبه جل وعلا.

(٤) محمد بن واسع بن جابر بن الأخنس أبو بكر الأزدي البصري. قال الذهبي: الإمام الرباني أحد الأعلام وقال ابن حجر عن ابن حبان إنه قال: كان من العباد المتقشفة والزهاد المتجردين للعبادة وكان قد خرج إلى خراسان غازياً وفضائله ومناقبه كثيرة جدا، توفى سنة (١٢٣هـ). انظر السير (٦/ ١١٩)، التهذيب (٩/ ٤٩٩).

(٥) أخرج أبو نعيم في الحلية (٢/ ٣٥٤) نحوه.

يتكامل العدتان عدة أهل الجنة وعدة أهل النار، قال: صدقت»[١].

وروي أنه اصطحب مجوسي وقدري، فقال القدري للمجوسي: مالك لاتسلم، قال إذا شاء الله ذلك أسلمت، قال له القدري: قد شاء الله أن تسلم، ولكن الشيطان لا يدعك، فقال المجوسي: فأنا مع أقواهما[٢] فرجع القدري عن مقالته»[٣].

وقال مطرف بن عبد الله بن الشخير[٤]: «نظرت فإذا ابن آدم ملقي بين يدي الله تعالى وبين يدي إبليس، فإن شاء الله أن يعصمه عصمه، وإن تركه ذهب به إبليس»[٥].

وقال مطرف: «نظرت في هذا الأمر فإذا بدوه من الله، ونظرت فإذا تمامه على الله، ونظرت ما ملاكه؟ فإذا ملاكه الدعاء»[٦].

* * *

---

(١) أخرج أبو نعيم في الحلية (٣/ ١٢٣) نحوه أطول منه.

(٢) في ـ ح ـ (أنا مع الشريك الأقوى).

(٣) ذكر الآجري في الشريعة ص (٢٤٤) عن عمرو بن الهيثم قال: خرجت في سفينة إلى الآبلُه أنا وقاضيها هبيرة بن العديسي قال: وصحبنا مجوسي وقدري، فذكره بنحوه.

(٤) مطرف بن عبد الله بن الشخير، قال الذهبي: الإمام القدوة أبو عبد الله الحرش العامري البصري، قال العجلي: ثقة من كبار التابعين ـ انظر سير أعلام النبلاء (٤/ ١٨٧)، التهذيب (١٠/ ١٧٣).

(٥) أخرجه اللالكائي في السنة (٦٨٢) والآجري في الشريعة ص (٢٢٠).

(٦) أخرجه اللالكائي في السنة (٤/ ٦٨٣).

٩٣ ـ فصل

شبهة للقدرية بقوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾(١).

ولنا عن هذه الآية جوابان:ـ

أحدهما: ما روى ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في تفسير هذه الآية ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ﴾ «يعني من فتح وغنيمة(٢) فمن الله، ﴿وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ﴾ أي من بلية ﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾ أي فبذنبك وأنا قدرت ذلك عليك»(٣).

وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾(٤).

وأصل هذا أن المنافقين كانوا إذا أصابهم فتح وغنيمة قالوا: هذا من عند الله، وإذا أصابهم بلية وهزيمة قالوا هذا من محمد ﷺ ومن شنآنه، فأخبر ٩٧/ب الله عنهم بقوله تعالي ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ﴾؟ ببدر يعني وهي الفتح والغنيمة ﴿يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِندِكَ﴾؟ يعني القتل ٥٢/ب بأحد(٥) ﴿يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِندِكَ﴾، فأكذبهم الله وقال: قل يا محمد ﴿فَمَالِ هَؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾، ثم قال بعد ذلك على وجه الإنكار

(١) النساء: آية (٧٩).

(٢) في الأصل (الغنيمة) وهي في ـ ح ـ كما أثبت.

(٣) أخرجه ابن جرير (٥/ ١٧٥) بنحوه، واللالكائي في السنة (٣/ ٥٥٣).

(٤) الشورى: آية (٣٠).

(٥) ذكر القرطبي في تفسيره (٥/ ٢٨٤) خمسة أقوال في المراد بالحسنة والسيئة كلها ترجع إلى أن المراد بالحسنة السراء والمراد بالسيئة الضراء.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «بعض الناس يظن أن المراد هنا بالحسنات والسيئات الطاعات والمعاصي فيتنازعون، هذا يقول كل من عند الله، وهذا يقول الحسنة من الله والسيئة من نفسك، وكلاهما أخطأ في فهم الآية، فإن المراد هنا بالحسنات والسيئات النعم والمصائب كما في قوله: ﴿وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ أي امتحناهم واختبرناهم بالسراء والضراء. الفتاوى (٨/ ٢٣٩).

عليهم ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ ومعناه أفمن نفسك، فحذف ألف الاستفهام وهو مراد في الكلام لدلالة الحال[١]، كقوله تعالى ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً﴾[٢]. ومعناه ويقولون ربنا ما خلقت هذا باطلاً فحذف ويقولون لدلالة الحال عليه.

والجواب الثاني: أن الآية تقتضي أن أفعال الطاعة خلق لله لأنه أضافها إلى نفسه، والقدرية يقولون إن أفعال العباد كلها في الطاعة والمعصية خلق للعباد، فإذا ثبت ذلك لله في أفعال الطاعة لزمهم ذلك في أفعال المعاصي لأن أحدًا لم يفرق بينهما[٣].

فأجاب المخالف القدري عن هذا بأن قال: إنما أضاف الحسنات إليه لأنه أمر بها وأرادها، ولم يضفها إليه لأنه خلقها، ولم يضف السيئات إليه لأنه لم يأمر بها ولم يردها ولم يخلقها[٤].

(١) ذكر هذا القول القرطبي من ضمن الأقوال في الآية ولم يبين قائله. انظر تفسير القرطبي (٥/ ٢٨٥)، وهذا القول يعتبر هنا قولاً ثانياً لأنه لا يتفق مع ما ذكره عن ابن عباس رضي الله عنهما الذي هو الأظهر والأرجح في معنى الآية، وهو الذي ذكره ابن جرير وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن كثير وغيرهم. انظر تفسير ابن جرير (٥/ ١٧٥)، الفتاوى (٨/ ٢٣٩)، تفسير ابن كثير (١/ ٥٢٧).

(٢) آل عمران: آية (١٩١).

(٣) ذكر الآجري رحمه الله رداً على القدرية غير ما ذكر هنا وهو أن الله قال: ﴿مَا أَصَابَكَ﴾ فدل على أن الله هو الذي فعل فيه هذا من خير أو شر ونص كلامه قوله عز وجل: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ﴾ الآية، أليس الله أصابه بها خيرا أو شرا؟ فاعقل يا جاهل، أليس قال الله تعالى: ﴿نصيب برحمتنا من نشاء﴾، وقال عز وجل: ﴿أَوَ لَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الأَرْضَ مِن بَعْدِ أَهْلِهَا أَن لَّوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ﴾ وقال عز وجل: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي أَنفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ وهذا في القرآن كثير، ألا ترى أن الله عز وجل يخبرنا أن كل مصيبة تكون بالعباد من خير أو شر فالله عز وجل يصيبهم بها وقد كتب مصابهم في علم قد سبق وجرى به القلم. الشريعة ص (٢٤٧).

(٤) لم يذكر أحد من المفسرين أن المراد هنا بالحسنة والسيئة أنها الطاعة والمعصية، والذي ذكره القرطبي من الأقوال تدوركلها حول النعمة التي ينعم الله بها على الإنسان، أو البلية التي يبتليه الله بها=

والجواب عن هذا أنه قد أضافها إلى نفسه بقوله تعالى: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ ولا يمكن حمل إضافتها إلى نفسه ها هنا إلا على خلقه لهما وإرادته لهما لا على الأمر منه بهما، لأنه لا يأمر بالسيئات بالإجماع.

١/٩٨ ثم قال القدري بعد ذلك: وأما قوله ﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾ أي فمن ذنب أذنبته نفسك. وقد وافقت أيها المستدل أنه يوجد من النفوس ذنوباً لأجلها صار[١] يعاقب، وهذا تسليم منه، وقد انطقه الله الذي انطق كل شيء.

والجواب عن قوله هذا أن يقال له: لا ننكر أن الذنب يضاف إلى المذنب لكونه مكتسباً ل والله خالق لحركاته فيه ويعاقب ويثاب على اكتسابه فيه لا على خلق الله، ثم نقول له: وقد وافقت أيضاً أن الله انطق المستدل الذي انطق كل شيء وحقيقة الإنطاق هو خلق الله المنطق فيه[٢].

* * *

= فيكون على هذا المراد بالحسنة والسيئة في هذه الآية نحو المراد بها في قوله تعالى عن آل فرعون لما أصابهم الله بالجدب ونقص الثمرات ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُ﴾ انظر تفسير ابن كثير (١/٥٢٧)، وذكره القرطبي بتوسع (٥/٢٨٦).

(١) هكذا في الأصل وفي ـ ح ـ (صار بها يعاقب) والمعنى واضح إلا أن الجملة ركيكة.

(٢) (فيه) ليس في ـ ح ـ.

٩٤ ـ فصل

شبهة للقدرية في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾(١) ولهم في الآية تعلقان: أحدهما: أنه نسب المشيئة إليهم في الإيمان والكفر.

والثاني: أنه خيرهم بين الإيمان والكفر(٢).

ولنا عن هذه الآية جوابان: ـ

أحدهما: روي عن ابن عباس أنه قال: «من شاء الله فليؤمن ومن شاء الله فليكفر»(٣).

والجواب الثاني: أن نسبة المشيئة إليهم لا يدل على أنها خلق لهم بل الله خالق لهم ولمشئيتهم، ومشيئتهم متعلقة بمشيئته(٤)، لقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾(٥).

وأما قولهم إن الله خيرهم بين الإيمان والكفر فهذاجهل منهم بصيغة الأمر وحكمته. فيقال لهم: لوكان هذا تخييرا من الله لهم لم يعذبهم على الكفر ولم يذموا عليه كما لا يعذبون ولايذمون على التكفير بالإطعام أو الكسوة أو العتق لما خيرهم الله بذلك(٦).

---

(١) الكهف آية (٢٩).
(٢) انظر كلام القاضي عبد الجبار المعتزلي عن هذه الآية في شرح الأصول الخمسة ص (٣٦٢).
(٣) أخرجه ابن جرير (١٥/ ٢٣٧)، واللالكائي في السنة (٣/ ٥٥١).
(٤) في ح ـ (بمشيئتة الله).
(٥) الإنسان آية (٣٠)، التكوير آية (٢٩).
(٦) عني بذلك التخيير في كفارة اليمين وذلك في قوله تعالى: ﴿ لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ المائدة آية (٨٩).
(٧) (لهم) ليست في ـ ح ـ .
(٨) في الأصل (للتخيير) وفي ـ ح ـ كما أثبت.

ويقال لهم(٧) المراد بهذا الأمر التهديد لا التخيير(٨).

فأجاب القدري عن هذا وقال: أما قـول المستدل إنه تهديد فيدل على أن الكفر فعلهم، إذ لو لم يكن فعلاً لهم لما تهددهم به.

والجواب أن يقال له: إنه يهددهم بهذا كما يهددهم بقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ (١) بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾(٢) ولم يخيرهم بالعـمل وإنما توعدهم على العمل بغير الطاعة.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِ (٣) قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾(٤) الآية.

وكذلك توعدهم في هذه الآية(٥) بقوله: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾، فأضاف إليهم الإيمان والكفر لأنهـما كسب لهم ومحل لخلق الله ذلك فيهم، كـما أضاف الأفعال إلى الأرض والفلـك لأنها محل لخلق الله ذلك فيها.

ثم قال(٦): وأما تعليق مشيئـتهم بمشيئة الله فإنما علق مشيئـتهم بمشيئته في الطاعات بقوله تعالى﴿ فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾(٧) وكذلك قوله تعالى: ﴿لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ

(١) في الأصل (إني) وهو خطأ.
(٢) فصلت آية (٤٠).
(٣) (من دونه) ليست في الأصل، وهي في ـ ح ـ وهو الصواب.
(٤) الزمر الآية (١٥).
(٥) يعني بذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ حيث ذكر عقبها ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ وقـد ذكر ابن جـرير رحمـه الله أن الآية إنما هي تهديد ووعـيد وليـست تخييراً وأسند ذلك عن مجاهد. وقال ابن زيد في هذه الآية «وقوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ هذا كله وعيد ليس مصانعة ولامراشاة ولاتفويضاً ـ تفسير ابن جرير (١٥/٢٣٨).
(٦) أي المخالف القدري.
(٧) الإنسان آية (٢٩ ـ ٣٠). (٨) التكوير آية (٢٨ ـ ٢٩).
(٩) قد تقدم بيان أن المعتزلة ينكرون المشيئـة العامة، وكذلك الارادة العامة لكـل شـيء فـي الفصـول= = السابقـة، ومعنى كلام المخالف هنا بإثـبات المشيئـة في الطاعة دون المعصيـة إثبات الإرادة، لأن

اللَّه﴾[٨] بالمعاصي التي وقع فيها الخلاف[٩].

والجواب: أن قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّه﴾ وإن كان مذكوراً عقب الطاعة إلا أنه مستقل بنفسه تعم مشيئته في الطاعة والمعصية، ولأن الله تعالى قال في آية أخرى ﴿فَمَن شَاءَ ذَكَرَهُ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّه﴾[١] دل على أنه إذا لم يشأ الله ذكرهم[٢] له لم يذكروه.

وروي «أن غيلان القدري سأل عمر بن عبد العزيز عن قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ[٣] أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[٤]. فقال له عمر بن عبد العزيز إقرأ آخر السورة ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّه﴾. فقال: غيلان قد كنت ياأمير المؤمنين أعمى فبصرتني وضالاً فهديتني. فلما كان زمن هشام بن عبد الملك[٥] رجع إلى مقالته بالقدر، فقتله هشام ابن عبد الملك[٦].

وقد روينا[٧] عن زيد بن أسلم أنه قال: «والله ما قالت القدرية كما قال الله ولا كما قالت الملائكة ـ إلى أن قال ـ قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّه﴾»[٨] وهذا تصريح منه بأن الله شاء من العباد ما وقع منهم من طاعة ومعصية.

المشيئة والإرادة عنده شيء واحد، والإرادة عنده تتعلق بنوع واحد من أفعال العباد وهي الطاعات الواجبة والمندوبة فقط. وقد تقدم بيان هذا وتفصيله.

(١) المدثر: آية (٥٥ ـ ٥٦)

(٢) (ذكرهم) ليست في الأصل، وهي مثبتة في ـ ح ـ.

(٣) في ـ ح ـ إلى هنا وقال بعدها (الآية).

(٤) الإنسان (١ ـ ٣).

(٥) هشام بن عبد الملك أمير المؤمنين الخليفة الأموي تولى الخلافة سنة (١٠٥هـ) بعد أخيه يزيد بن عبد الملك وتوفى سنة (١٢٥هـ). البداية والنهاية (٩/ ٣٩٥).

(٦) أخرج هذه الرواية الآجري في الشريعة ص (٢٢٨).

(٧) يقصد المصنف هنا أنه تقدم رواية زيد بن أسلم، أو أنه قال هذا اللفظ (روينا) لأنه عزاها إلى اللالكائي وكان عنده إسناد إلى اللالكائي، والله أعلم.

(٨) تقدم تخريجه ص (٥٢٢).

وروى الربيع[(١)] «أن الشافعي رحمه الله سمع قوماً يتجادلون في القدر فقال الشافعي: أخبر الله أن المشيئة له دون خلقه، والمشيئة إرادة الله، قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾[(٢)].

٥٣/أ وروي في الصحاح أن النبي ﷺ قال: «يفتح آخر الزمان باب من القدر لا يسده شيء، يكفيكم منه أن تقولوا: «﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾»[(٣)]، [(٤)].

وعن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «خلق يحيى بن زكريا في بطن أمه مؤمنا وخلق فرعون في بطن أمه كافرًا»[(٥)].

---

(١) الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادي مولاهم أبو محمد المصري المؤذن صاحب الشافعي وراوية كتبه عنه، قال ابن حجر: ثقة توفى سنة (٢٧٠هـ). التهذيب (٣/ ٢٤٥)، التقريب ص (١٠١).

(٢) أخرجه اللالكائي (٣/ ٥٧٠).

(٣) الحج: آية (٧٠).

(٤) أخرجه الديلمي في مسند الفردوس. انظر فردوس الأخيار (٢/ ٤٥٨)، واللالكائي في السنة (٣/ ٥٧١) من حديث هشام بن سعد عن سليمان بن حفص القرشي، قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ كان يقول... فذكره والحديث مرسل وسليمان بن حفص مجهول كما ذكر ذلك أبو حاتم والذهبي. انظر الجرح والتعديل (٤/ ١٠٥)، الميزان (٣/ ١٩٩).

تنبيه: في المطبوع من السنة للالكائي كتب سليمان بن جعفر وقال محققه: لم أجده والصحيح أنه سليمان بن حفص وهو القرشي، فلعله تصحف عليه يبين هذا أن ابن حجر في ترجمة المذكور قال: روى عن النبي ﷺ حديثاً مرسلاً في ذكر القدر وعنه هشام بن سعد. انظر التهذيب (٤/ ١٨٠).

(٥) أخرجه الطبراني في الكبير (١/ ٢٧٦)، وابن عدي في الكامل (٦/ ٢٢٢١)، واللالكائي في السنة (٣/ ٥٧٣)، والديلمي. انظر فردوس الأخبار (٢/ ٣٠٣) كلهم عن أبي هلال الراسبي عن قتادة عن أبي حسان الأعرج عن ناجية بن كعب عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه به. وهذا الإسناد فيه ضعف فإن أبا هلال الراسبي وهو محمد بن سليم، أحاديثه عن قتادة غير محفوظة قال ذلك ابن عدي، وقال فيه أيضاً: في بعض رواياته ما لا يوافقه عليه الثقات وهو ممن يكتب حديثه، وقال ابن حجر فيه لين. انظر الكامل (٦/ ٢٢٢١)، الميزان (٣/ ٥٧٤)، التقريب ص (٢٩٩).

وأخرجه اللالكائي عن قتادة من طريق أخرى وإسناده ضعيف جداً، فإن الراوي عن قتادة نصر بن طريف أبو جَزْءَ القصاب ذكره في الميزان وقال: قال يحيى من المعروفين بوضع الحديث، وقال الفلاس: وممن أجمع عليه من أهل الكذب أنه لا يروى عنهم قوم منهم أبو جزء القصاب نصر =

وعن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْخَاسِرِينَ(١) الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾(٢)، قال: «هم الكفار الذين خلقهم الله للنار وخلق النار لهم فزالت عنهم الدنيا وحرمت عليهم الجنة»(٣).

وروى عمر أن النبي ﷺ قال: «بعثت داعياً ومبلغاً وليس إلي من الهدى شيء وخلق إبليس مزينا وليس إليه من الضلالة شيء»(٤).

* * *

= ابن طريف. الميزان (٤/ ٢٥١).

وأخرجه ابن عدي من طريقين أخرين عن قتادة به:

الأول من طريق يحيى بن بَسَطام العَبدي عن ابن أخيه هشام الدستوائي عن قتادة. ويحيى بن بسطام ضعفه البخاري، وقال ابن حبان عنه: كان قدريا داعية إلى القدر لا تحل الرواية عنه لهذه العلة، ولما في روايته من المناكير التي تخالف رواية المشاهير. انظر المجروحين لابن حبان (١١٨/٣)، الميزان (٤/ ٣٦٦).

أما الطريق الأخرى فعن أيوب بن خوط عن قتادة به، وأيوب قال فيه الدارقطني والنسائي: متروك الحديث وقال الأزدي كذاب. انظر الميزان (١/ ٢٨٦).

وأخرجه اللالكائي بإسناد آخر من طريق عبد العزيز بن عبد الله أبو وهب عن شعبة عن أبي إسحاق عن ناجية عن ابن مسعود رضي الله عنه، به وأبووهب قال فيه ابن عدي: عامة ما يرويه لا يتابعه عليه الثقات. الكامل (٥/ ١٩٣١)، ورمز السيوطي للحديث بأنه حسن. انظر فيض القدير (٢/ ٤٤٩)، وقال الهيثمي عن إسناد الطبراني: إنه جيد. مجمع الزوائد (٧/ ١٩٣)، وذكره الألباني في الأحاديث الصحيحة، وقال: وجملة القول أن هذه الطرق عن قتادة كلها واهية جدا سوى طريق أبي هلال الراسبي فهي خير منها بكثير، وهي في نقدي حسنة. سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤/ ٤٤٧).

(١) في كلا النسختين وكذلك المطبوع من السنة للالكائي (أولئك الذين ...) وهو خطأ.

(٢) الزمر آية (١٥).

(٣) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢٣/ ٢٠٥)، واللالكائي في السنة (٤/ ٥٧٧).

(٤) أخرجه اللالكائي في السنة (٤/ ٦٠٦)، وابن الجوزي في الموضوعات (١/ ٢٧٣). وفي إسناده خالد ابن عبد الرحمن أبو الهيثم، قال ابن الجوزي: قال العقيلي خالد بن عبد الرحمن ليس بمعروف النقل ولا يعرف لهذا الحديث أصل. وأورد الحديث الذهبي في الميزان (١/ ٦٣٤) في ترجمة خالد ابن عبد الرحمن، ونقل عن الدارقطني قوله فيه: لا أعلم روى غير هذا الحديث الباطل.

٩٥ ـ فصل

روي أن النبي ﷺ قال: «ما هلكت أمة قط إلا بالشرك بالله، وما أشركت بالله أمة حتى يكون بدو شركهاالتكذيب بالقدر»(١). ٩٩/ب

وروي عن عمرو بن شعيب قال: «كنت عند سعيد بن المسيب فجاءه رجل فقال: إن الناس يقولون إن الله قدر كل شيء ما خلا الأعمال، قال: فغضب غضباً لم يغضب مثله، حتى هم بالقيام ثم قال: فعلوها ويحهم لو يعلمون. أما إني قد سمعت فيهم حديثاً كفاهم شرًا، قلت: وماذا(٢) يا أبا محمد رحمك الله قال: حدثني رافع بن خديج عن رسول الله ﷺ أنه قال: سيكون في أمتي قوم يكفرون بالله وبالقرآن وهم لا يشعرون قال: قلت، يقولون ماذا يارسول الله، قال: يقولون: الخير من الله والشر من إبليس، ويقرأون على ذلك كتاب الله ويكفرون بالله وبالقرآن بعد الإيمان والمعرفة، فما تلقى أمتي منهم من العداوة والبغضاء، ثم يكون المسخ فيهم عاما(٣) قردة وخنازير، ثم يكن الخسف قل من ينجو منهم، المؤمن يومئذ

(١) أخرجه اللالكائي في السنة (٤/ ٦٢٤)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٤١)، والآجري في الشريعة ص (١٩١)، والطبراني في الصغير (٢/ ١٠٤) كلهم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما. قال الطبري: لم يروه عن عمر بن عبد العزيز إلا عمرو بن مهاجر ولا عن عمرو إلاعمر بن يزيد النصري، تفرد به محمد بن شعيب، انتهى.
قلت: عمر بن عبد العزيز رواه عن يحيي بن القاسم بن عبد الله بن عمرو بن العاص عن أبيه عن جده. قال ابن حبان عن عمر ابن يزيد النصري: كان ممن يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل، لا يجوز الاحتجاج به على الإطلاق وإن اعتبر بما يوافق الثقات فلا ضير. المجروحين (٢/ ٨٨)، وفي الإسناد يحيي بن القاسم بن عبد الله بن عمرو وأبوه كلاهما ذكرهما أبو حاتم ولم يذكر فيهما جرحا ولا تعديلاً فهما مجهولا الحال. انظر الجرح والتعديل (٧/ ١١١) (٩/ ١٨٢)، وأخرج الحديث اللالكائي عن عمر بن عبد العزيز مرفوعاً وهذا إسناد منقطع، وفي إسناده مسلمة بن علي الخشني قال ابن حجر متروك انظر التقريب ص (٣٣٧).
(٢) هكذا في النسختين وفي مصادر الرواية (وما ذاك).
(٣) في النسختين (عام) وما أثبت كما في اللالكائي وهو الصواب.

قليل فرحـه شديد غمـه، ثم بكى رسول الله ﷺ حتى بكيـنا لبكائه قيل يارسول الله: ما هذا البـكاء، قال رحمة لهم الأشقـياء، إن فيهم المجـتهد وفيهم المتعبد وليسـوا بأول من سبق إلى هذا القول وضاق بحمله ذرعا. إن عامة من هلك من بني إسرائيل هلـك بالتكذيب بالقدر، قيل يارسول الله: فما الإيمان بالقدر، قـال: تؤمن بالله وحده وتؤمن بالجنة وبالنار: وتعلم أن الله خلقهما قبل خلق الخلق، ثم خلق الخلق لهما، ثم جعل من شاء منهم للجنة، وجعل من شاء منهم للنار، وكل يعمل على أمر قد فرغ منه وصائر لماخلق له»[١]. ١٠٠/أ

وروي أن عيسى بن مريم لقي إبـليس، فقال لـه عيسى: أمـا علمت ألا يصيبك إلاما قـدر لك، فقال إبليس: فأوف[٢] بذروة هذا الجبل فـتردَّ منه، فقال: إن العبد لا يبتلي ربه ولكن الله يبتلي عبده فخصمه»[٣].

روى ابن عـبـاس رضي الله عنه قـال: «قـد مـر رجل[٤] بمكـة في أول الإسلام وكان من أزد شنوءة، وكان يرقي من هذه الريح، فأبصر سفهاء من الناس ينادون النبي ﷺ ويقـولون: مجنون، فقـال: لو لقيت هذا الرجل، فلقيه فقال: يا محمد إني رجل إذارقيت من هذه الريح يشفي الله على يدي

---

(١) أخـرجه الـلالكائي في السنة (٤/ ٦١٧،) والآجري فـي الشريعـة (١٩٢ ـ ١٩٣)، والطبـراني في الكبـير (٤/ ٢٤٥) كلهم من طريقين ـ الرواية الأولى من طريق ابن لهيـعة عن عمرو بن شـعيب، وفي رواية ابن لهـيعة عن عـمرو بن شـعيب كـلام للعلماء في إنه لم يسـمع منه. انظر التـهذيب (٥/ ٣٤٧)، وقال ابن أبي حاتم في عـلل الحديث بعد أن ذكر هذه الرواية: سمـعت أبي يقول هذا حديث عندي موضـوع. علل الحديث (٢/ ٤٣٤)، والرواية الأخـرى من طريق عطية عن عطاء بن أبي رباح عن عمرو بن شعيب قال الذهبي في الميزان (٣/ ٨٠): عطية بن عطية عن عطاء لا يعرف وأتى بخبر موضوع طويل، قلت: فلعله يعني هذا الحديث.

(٢) في ـ ح ـ(قف)، وفي الأصل كأنها (ها، قف) وهي في مصادر الرواية كما أثبت.

(٣) أخـرجـه عـبـد الـرزاق في المصنف (١١/ ١١٣)، واللالكائـي في السنة (٤/ ٦١٩) كـلهم عن ابن طاووس عن أبيه. وروى نحوه أبو نعيم في الحلية (٤/ ٥٢) عن وهب بن منبه.

(٤) الرجل هو ضماد الأزدي كما صرح بذلك مسلم والإمام أحمد في المسند.

من شاء، فقال رسول الله ﷺ: الحمد لله نحمده ونستعينه من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا[١] عبده ورسوله أما بعد: فقال: أعد علي هؤلاء الكلمات فأعادهن، فقال: لقد سمعت قول السحرة وقول الكهنة وقول الشعراء وما سمعت مثل كلماتك هؤلاء، ولقد بلغت قاموس البحر[٢] أرني يدك لأبايعك على الإسلام قال وعلى قومك، قال: وعلى قومي» أخرجه مسلم في صحيحه[٣].

روى حيان بن عبيد الله التميمي عن أبيه[٤] قال: «شهدت عمر بن عبد العزيز رحمه الله وقد أدخل عليه غيلان، فقال: ويحك يا غيلان أراني أُبَلِّغُ عنك (ويحك يا غيلان أراني أُبلغ عنك، ويحك يا غيلان أراني أبلغ عنك)[٥] أحقا ما أبلغ عنك، فسكت، فقال: هات فانك آمن فإن يكن الذي تدعو الناس إليه حقا فأحق من دعى إلى الله الناس نحن، فسكت طويلاً، فقال له عمر: تكلم فإنك آمن وأمره أن يجلس فجلس فتكلم بلسان ذلق، فقال: إن الله لا يوصف إلا بالعدل، ولم يكلف نفساً إلا ما آتاها، ولا يكلف[٦] الله المسافر صلاة المقيم، ولا يكلف الله المريض عمل الصحيح، ولم يكلف الله إلاما جعل إليه السبيل وأعطاهم المشيئة فقال: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ وقال ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾. فلما فرغ من كلام كثير قال له عمر في آخر كلامه: يا غيلان ما تقول في قول الله تعالى ﴿يس[٧].

---

(١) في ـ ح ـ (وأشهد أن محمداً...)

(٢) قال أبو عبيد: قاموس البحر وسطه وذلك لأنه ليس موضع أبعد غورا في البحر منه ولا الماء فيه أشد انقماسا منه في وسطه، وأصل القمس الغوص. غريب الحديث (٢/ ٢٠٠).

(٣) أخرجه م. كتاب الجمعة (ب تخفيف الصلاة والخطبة) (٢/ ٥٩٣)، حم (١/ ٣٠٢)، واللالكائي في السنة (٤/ ٦٤٩) وهو لفظه.

(٤) لم أقف على ترجمة لهما.

(٥) ما بين القوسين ليس في ـ ح ـ.

(٦) في ـ ح ـ (ولم يكلف) وكذلك عند اللالكائي.

(٧) في الأصل كتبها هكذا (ياسين) والذي أثبت يوافق رسم المصحف.

وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ﴿٢﴾ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٣﴾ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤﴾ تَنزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ﴿٥﴾ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ ﴿٦﴾ لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾.

أنت تزعم ياغيلان ـ كلاماً سقط من الكتاب[١] ـ فأسكت غيلان لا يجيبه، فقال: ما منعك أن تتكلم وقد جعلت لك الأمان، فقال غيلان: استغفر الله وأتوب إليه يا أمير المؤمنين، ادع الله لي بالمغفرة، فقال عمر: اللهم إن كان عبدك صدقك فوفقه وسدده، وإن كان كاذباً أعطاني بلسانه ما ليس في قلبه بعد أن نصفته وجعلت له الأمان فسلط عليه من يمثل به[٢]، فلم يتكلم زمن عمر، فلما كان يزيد بن عبد الملك لا يهتم بهذا[٣] ولا ينظر فيه فتكلم غيلان، فلما ولي هشام بن عبد الملك تكلم وأرسل إليه فجاء، فقال له: أليس قد كنت عاهدت الله لعمر ألاتتكلم بشيء من هذا ابدًا؟ قال: أقلني فوالله لا أعود، فقال: لا أقالني الله إن أقلتك، هل تقرأ
١٠١/أ فاتحة الكتاب؟ قال نعم: قال: اقرأ، فقرأ ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فقال: قف على ما استعنته على أمر بيده لا يستطيعه أو على أمر بيدك؟ اذهبا فاقطعا يديه ورجليه واضربا عنقه واصلباه[٤]، فحلت به دعوة عمر بن عبد العزيز رحمه الله، فبلغ إلى عبادة بن نُسي[٥] ما فعل هشام مع غيلان فقال عبادة: أصاب فيه والله

---

(١) هكذا في كلا النسختين وفي المطبوع من السنة للالكائي هكذا (أنت تزعم ياغيلان ذكر كلاماً كثيرا سقط من الكتاب).

(٢) إلى هنا رواية حيان بن عبد الله التميمي عن أبيه وقال بعد هذا (فصار من أمره بعد أن قطع لسانه وصلب)، والذي بعدها من رواية أبي جعفرالخطمي قال: شهدت عمر بن عبد العزيز وقد دعى غيلان لشيء بلغه في القدر، فذكره نحوه.

(٣) في ـ ح ـ (كان لا يهتم لهذا).

(٤) أخرج هذا الأثر اللالكائي في السنة (٤/ ٧١٣ ـ ٧١٧).

(٥) عبادة بن نسي بضم النون وفتح السين الخفيفة الكندي أبو عمرو الشامي قاضي طبرية وهو من التابعين قال ابن حجر: ثقة، فاضل توفى سنة ١١٨٠هـ). التهذيب (٥/ ١١٣)، التقريب ص (١٦٥).

القضية والسنة، ولأكتبن إليه ولأحسنن رأيه»(١).

وكذلك رجاء بن حيوة(٢) كتب إلى هشام بن عبد الملك. «بلغني يا أمير المؤمنين إنه وقع في نفسك شيء من قبل(٣) غيلان وصالح(٤) فوالله لقتلهما أفضل من القتل(٥) في الروم والترك»(٦).

عن حكيم بن عمير(٧) قال: «قيل لعمر بن عبد العزيز إن قوماً ينكرون من القدر شيئا، فقال عمر رضي الله عنه: بينوا لهم وارفقوا بهم حتى يرجعوا، فقال قائل: هيهات، هيهات يا أمير المؤمنين لقد اتخذوه ديناً، ٥٤/أ
يدعون الناس إليه، ففزع لها عمر فقال: أولئك أهل أن تُسَل ألسنتهم من أقفيتهم سلا، هل طار ذباب بين السماء والأرض إلا بمقدار»(٨).

روي أن رجلاً قال لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه: يا أبا الحسن ما تقول في القدر؟ فقال: طريق مظلم لا تسلكه، فقال له: ما تقول في القدر؟ قال: بحر عميق فلا تلجه، قال: ما تقول في القدر؟ قال: سر الله فلا تكلفه»(٩).

---

(١) أخرجه اللالكائي (٤/٧١٧)، والآجري في الشريعة ص (٢٢٩).

(٢) رجاء بن حيوة بفتح الحاء وسكون الياء وفتح الواو بن جرول، ويقال جندل بن الأحنف بن السمط ابن امريء القيس الكندي من التابعين قال ابن حبان: كان من عباد الشام وفقهائهم وزهادهم توفى سنة (١١٢هـ). انظر التهذيب (٣/ ٢٦٥) التقريب ص (١٠٢).

(٣) في ـ ح ـ (قتل).

(٤) هو صالح بن محمد بن قبة صاحب لغيلان قتله هشام بن عبد الملك مع غيلان وعده في طبقات المعتزلة من الطبقة السابعة وعده الإسفرائيني من القدرية المرجئة. انظر طبقات المعتزلة (٣٨ ـ ٧٨)، الفرق بين الفرق ص (٢٠٥).

(٥) هكذا في الأصل تقريباً وفي ـ ح ـ (الفيتين) وعند اللالكائي (أفضل من قتل الفين من...) وفي الشريعة (ألفين من).

(٦) أخرجه اللالكائي في السنة (٦/٧٠٧)، والآجري في الشريعة ص (٢٢٩).

(٧) حكيم بن عمير بن الأحوص العنسي، ويقال الهمداني أبو الأحوص الحمصي. قال ابن حجر: صدوق يهم. التهذيب (٢/ ٤٥٠)، التقريب ص (٨١).

(٨) أخرجه الآجري في الشريعة ص (٢٣٠).

(٩) أخرجه اللالكائي (٤/ ٦٢٩)، والآجري في الشريعة ص (٢٠٢).

وقال طاووس لرجل: «إن القدر سر الله عزّوجلّ فلا تدخلن فيه». ولقد سمعت أبا الدرداء يحدث عن النبي ﷺ أن موسى عليه السلام لما خرج من عند فرعون متغير الوجه، استقبله ملك من خزان النار وهو يقلب كفيه متعجباً لما قال له الروح الأمين: إن ربك عز وجل أرسلك إلى فرعون مع أنه قد طبع على قلبه فلا يؤمن[١]، قال جبريل[٢]: فدعائي ما هو؟ قال: أمض لما أمرت، قال: صدقت ثم قال: ياموسى نحن اثنا عشر ملكاً من خزان النار قد جهدنا أن نسأل في هذا الأمر، فأوحي إلينا أن القدر سرالله فلا تدخلوا فيه[٣].

وفي هذا كله إبطال لما أورد هذا القدري وبيان لمن نور الله بصيرته.

* * *

(١) في ـ ح ـ (فلن يؤمن).

(٢) في ـ ح ـ (قال لجبريل) عند الآجري (قال ياجبريل).

(٣) أخرجه الآجري في الشريعة ص (٢٣٦) من طريق سهل بن عثمان العسكري، قال: حدثنا سعيد ابن النعمان عن نهشل عن الضحاك بن عثمان عن طاووس ولم أقف على ترجمة لسعيد بن النعمان ونهشل إن يكن ابن سعيد البصري فقد قال عنه إسحاق بن راهويه: كان كذابا، وقال أبو حاتم والنسائي: متروك، وقال يحيى والدارقطني: ضعيف انظر الميزان (٤/ ٢٧٥). ومع سقوطه من ناحية الإسناد هو منكر من ناحية معناه إذ هذا بعيد من حال الملائكة الذين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون.

٩٦ ـ فصل

قد ذكرنا أن الله سبحانه يوصف بأنه متكلم(*).

(*) ابندأ المصنف رحمه الله في هذا الفصل في تفصيل عقيدة السلف في المسائل الأخرى غير القدر، وكذلك تفصيل الرد على مخالفيهم وكان أجمل عقيدة السلف في أول الرسالة ص (٩٨).

وابتدأ هنا بإثبات أن الله عز وجل متكلم، وهو مذهب السلف، والذي قامت عليه الأدلة من الكتاب والسنة كما سيتبين خلال عرض المصنف رحمه الله لهذه المسألة. ومسألة الكلام هي من أطول المسائل وأكثرها تشعباً وأوسعها اختلافاً، ولم يكن بين سلف الأمة من الصحابة والتابعين اختلاف في أن الله عز وجل متكلم، وأن هذا القرآن الكريم كلامه، حتى أظهر الجعد بن درهم إنكار ذلك وزعم أن الله لم يكلم موسى تكليما، وذلك في أوائل المائة الثانية من الهجرة، وقتله على مقالته هذه خالد بن عبد الله القسري بواسط في العراق في عيد الأضحى، وذكر غير واحد من العلماءأن الجعد أخذ هذه المقالة عن بيان بن سمعان التميمي رأس الفرقة البيانية الذي ادعى النبوة وادعى أن روح الإله حلت به، وهو معدود في غلاة الروافض، وقتله خالد بن عبد الله القسري أيضاً وصلبه بعد المائة الأولى بالعراق، وبيان هذا أخذ مقالته عن طالوت ابن أخت لبيد بن أعصم الساحر الذي سحر النبي ﷺ، وأخذ عن الجعد هذه المقالة جهم بن صفوان الترمذي، وأخذ بشر المريسي عن الجهم بن صفوان، وأخذ أحمد بن أبي داود عن بشر المريسي. فهذه السلسلة تبين أصل مقالة إنكار الكلام ونفي الصفات، وهي أن المعتزلة أخذت عن الجهمية ،والجهمية أخذت عن الجعد بن درهم، الذي أخذ عن اليهود. وقد تصدى علماء الإسلام لهذه المقالة منذ ظهورها وألفوا وصنفوا في الرد عليها وبيان زيغ أصحابها، وحذروا الناس منها، وبينوا أن الله عز وجل موصوف بالصفات الكاملة، وأن كل صفة وصف الله بها نفسه ووصفه بها رسوله ﷺ هي ثابتة لله على الوجه الذي يليق بجلاله وعظمته لا يشبه في شيء من صفاته المخلوق ولا المخلوق يشبهه جل وعلا، ومن هذه الصفات صفة الكلام التي أنكرها الجهمية والمعتزلة، وحتى الأشعرية لم يثبتوا هذه الصفة وإنما أثبتوا كلاماً ليس بكلام، وما أثبتوه مجرد دعوى لا دليل عليه البتة من القرآن ولامن السنة، وإنما حاولوا أن يوافقواما عند السلف وخافوا الشناعة عليهم بإنكار الكلام فقالوا بالكلام النفسي. وسيأتي تفصيل المصنف لمقالتهم والرد عليهم، وقد ذكر شارح الطحاوية اختلاف الناس في مسألة الكلام وذكر في هذا تسعة أقوال فمن أراد الاستزادة فليراجعها. انظر الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية، (١٢/ ٢٦)، البداية والنهاية لابن كثير (٩/ ٣٩٤)، الفرق بين الفرق ص (٢٣٦ ـ ٢٣٧)، ميزان الاعتدال (١/ ٣٥٧)، شرح الطحاوية ص (١٧٠ ـ ١٧٩).

وقالت الجهمية والمعتزلة والقدرية: لا يوصف الله بأنه متكلم[١].

ودليلنا قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيماً﴾[٢]، فأخبر الله تعالى أنه كلم موسى، وأتى بالمصدرتوكيداً ليدل أنه كلمه بغير رسول ولا ترجمان، لأن الإنسان إذ قال: ضربت زيدًا جاز أن يكون ضربه بنفسه، وجاز أن يكون ضربه غيره بأمره له، فإذا قال ضربت زيدًا ضرباً، كان ذلك خبرًا عن ضربه له بنفسه.

ويدل على ما قلنا ما أخبر الله سبحانه عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام حين كسر أصنام قومه ـ إلى قوله[٣] ـ ﴿فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِم﴾ فيما قال إبراهيم فقال بعضم لبعض فقالوا: ﴿إِنَّكُمْ أَنتُمُ الظَّالِمُونَ * ثُمَّ نُكِسُوا عَلَىٰ رُءُوسِهِم﴾ يقول رجعوا إلى أمرهم الأول[٤] بالشرك وقالوا له: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰؤُلَاءِ يَنطِقُونَ * قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ﴾[٥].

٢/١٠٢أ والنطق عبارة عن الكلام، فدل على أن الكلام غير مستحيل من الله، إذ لو كان مستحيلاً منه الكلام لكان دليل إبراهيم منقلباً عليه، ولكان للكفار إلى إبطال حجته دليل بأن يقولوا: فإن إلهك الذي تدعونا إليه لا يوصف بالكلام أيضاً.

---

(١) الجهمية والمعتزلة تنفي عن الله عز وجل سائر الصفات، ويثبتون له الوجود ومن هذه الصفات الكلام، فينفي الجهمية والمعتزلة أن الله عز وجل تكلم أو يتكلم بشيء، وزعم المعتزلة أنه إذا أراد الكلام خلق الكلام في محل فيصدر الكلام من ذلك المحل، لهذا زعموا أن القرآن مخلوق. انظر قولهم وإنكارهم لصفة الكلام في: المغني لعبد الجبار (٧/ ٦٨ ٦٣)، وفرق وطبقات المعتزلة (٢/ ١٤٧)، الفرق بين الفرق (٢١١)، مقالات الإسلاميين (١/ ٢٦٧).

(٢) النساء: آية (١٦٤).

(٣) هكذا في كلا النسختين.

(٤) في الأصل (بالأول) وفي ـ ح ـ كما أثبت وهي الأصوب.

(٥) الأنبياء: آية (٦٣ ـ ٦٦).

دليل ثان يقال: من أنكر أن يكون الله متكلماً، فإنه ينكر تصور الرسول منه لأن معنى الرسول هو المبلغ لكلام المُرسِلِ إلى المرسَل إليه، فإذا قال الرسول: أرسلني إليكم من لا يتكلم كان[1] كما لو قال أرسلني إليكم الجبل أو الماء.

دليل ثالث: أن الخرس آفة ولا يجوز أن يوصف الله بالخرس، وإذا لم يوصف بالخرس تعين وصفه بالكلام لأنه ضد الخرس، كما أن الله سبحانه يوصف بالوجود لأن الوجود ضد العدم ولما لم يوصف بالعدم تعين وصفه بالوجود.

فإذا تقرر هذا فإن كلام الله هو القرآن، وهو هذه السور التي هي آيات لها أول وآخر، وهو القرآن المنزل بلسان العرب تكلم الله به بحروف لا كحروفنا وصوت يسمع لا كأصواتنا، وهو صفة لله قديم بقدمه غير مخلوق[2].

---

(١) (كان) ليست في - ح - .

(٢) قول السلف رحمهم الله في الكلام والقرآن هو أن الله متكلم جل وعلا متى شاء كيف شاء، وأن كلامه جل وعلا بصوت يسمع وحرف لا كأصواتنا ولا كلامنا، وأن القرآن الكريم الذي هو موجود بين دفتي المصحف وهو السور والآيات من كلامه جل وعلا وهو من علمه سبحانه وتعالى غير مخلوق.

وهذا قول السلف قاطبة، كما ذكر ذلك الأئمة نقل عنهم ذلك الأئمة ودونوه في كتبهم كالإمام البخاري واللالكائي والآجري وشيخ الإسلام وغيرهم.

فإذا تبين هذا فهنا عدة ملاحظات على كلام الشيخ العمراني رحمه الله وهي:-

أولاً: قوله: إن كلام الله هو القرآن: هذا فيه إيهام أن الله لم يتكلم إلا بالقرآن فقط، وهذا قول باطل فإن كلام الله لا نهاية كما ضرب لنا في ذلك المثل الواضح ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ لقمان آية (٢٧)، وقوله عز وجل ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا (١٠٩) ﴾ الكهف وقوله: بحروف لا كحروفنا لم أجد من ذكر ذلك من السلف وإنما قولهم: «تكلم الله بحرف وصوت» والله عز وجل قطعاً تكلم بهذا القرآن الذي هو حروف والله أعلم. وقوله: =

= «وهو صفة لله قديم بقــدمه» الضمير هنا يعود على القرآن، والقرآن من كـلام الله كما تقدم والكلام صفة لله عز وجل، ويتكلم الله به عز وجل متى شاء وكيف شاء، وهو يتكلم متى شاء والأدلة على أن الله متصف بصفة الكلام كثيرة، وهي ظاهرة بحمد الله عز وجل فكلامه جل وعلا بالقرآن دليل على أنه يتكلم متى شاء، ثم كلامه جل وعلا مع مـوسى عليه السلام وقوله جل وعلا لجهنم ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيد﴾ وكلامه مع أهل الجنة ﴿سَلامٌ قَوْلاً مِّن رَّبٍّ رَّحِيم﴾، وكلامه مع عيسى عليه السلام ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ الآية، وكذلك أمره بخلق الأشياء ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُون﴾، فهذا صريح في أن الله يتكلم بـ ﴿كُن﴾ وقت إرادته خلق الأشياء ولم يتكلم بذلك قبل إرادة خلقه وإيجاده.

وورد أيضاً من السنة ما يدل على ذلك وهـو كثير، منها حديث عـدي بن حاتم رضي الله عنه قال ﷺ: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبيـنه ترجمان» أخرجه خ. الرقاق (٨/ ٩٥)، م. زكاة (٢/ ٧٠٣). وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه «إن الله يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة فيقـولون لبيك وسعديك والخـير في يديك فيقول: هل رضـيتم...» الحديث، أخرجـه خ. كتاب التوحيد (٩/ ١٢١). ومما ورد عن السلف في ذلك ما ذكره الإمام أحـمد في كتابه الرد على الجهمية قال: «نقول إن الله لم يزل متكلما إذا شاء» انظره ضمن عقائد السلف ص (٩٠).

ونقل شيخ الإسلام ابن تيميـة في درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٧٧) عن أبي إسمـاعيل الأنصاري قوله عن ابن خزيمة في رده على الكلابيـة في نفيهم المشيئة في الـكلام قوله «فطار لتلك الفتنة ذلك الإمام أبو بكر فلم يزل يصيح بتـشويهها ويصنف في ردها كأنه منذر جـيش، حتى دون في الدفاتر وتمكن في السرائر، ولقن في الـكتاتيب، ونقش في المحاريب أن الله مـتكلم إن شاء الله تكلم وإن شاء سكت، فجـزى الله ذلك الإمام وأولئك النفر الغر عن نصـرة دينه وتوقير نبيـه خيرًا». ونقل أيضاً شيخ الإسـلام بعد هذا الكلام كلام أبي نـصر السجزي فـي الإبانة وهو «فأما الله تعـالى فإنه متكلم فيما لم يزل ولا يزال متكلماً بما شاء مـن الكلام يسمع من يشاء من خلقه ما شاء من كلامه إذا شاء ذلك ويكلم من شاء تكليمه بما يعرفه ولا يجهله».

ونسب شيخ الإسلام هذا القـول إلى السلف وقال: «فالسلف وأهل السنة يقولون إنه يتكلم بمشـيئته وقدرته وكلامه غير مخلوق». الفتاوى (٦/ ٢٥١) فهذا كله ظاهر بحمد الله في إثبات أن الكلام قديم النوع حادث الإفراد كما عبر عن ذلك شارح الطحاوية: انظر ص (١٨٠).

والذين أثر عنهم وصف كـلام الله بأنه قديم هم الكلابيـة والأشاعـرة، وذلك لانكارهم الصـفات الفعلية ،وزعـمهم أن كلام الله معنى قائم بالنفس، وقد تأثر بـهم بعض من يأخذ بقول السلف في إثبات الحـرف والصوت، إلا أنهم يـقولون إن كلام الله قـديم كمـا يذكر ذلك القـاضي أبو يعلي الحنبلي، وشيخه عبد الله بن حامد، وابن عـقيل، وابن الزاغواني، وعليه أيضاً السفاريني في لوامع الأنوار البهيـة، وهذا المذهب في الواقع لا يتمشى مع القائل إن الله يتكـلم بحرف وصوت، إنما هو مجرد تقليد، ولقول بعضهم إن الله لا تحل به الحوادث فلهذا ينكرون الكلام بالمشيئة. =

وقال جهم والمعتزلة والقدرية: هو مخلوق(١) ولا يتصور على أصلهم(٢) أن ما يتلونه من القرآن يصفونه بأنه مخلوق لله كسائر مخلوقاته من السماء والأرض، وهما من الأجسام، بل هو خلق لهم كخلقهم لجميع أقوالهم التي ينطقون بها من الشعر والنثر وسائر الكلام.

وقالت الكلابية(٣) ....

= أما قول المصنف هنا «إن القرآن قديم» فهذا باطل ولا دليل عليه، ولم يقل بذلك أيضاً أحد من السلف، وهو في الواقع راجع إلى قول من أنكر أن الله يتكلم حيث شاء وهم الأشاعرة، ومن تأثر بهم - وقد بين شيخ الإسلام رحمه الله أن هذا القول ليس من قول السلف فقال: «إن السلف قالوا القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، وقالوا لم يزل متكلماً إذا شاء، فبينوا أن كلام الله قديم أي جنسه قديم لم يزل، ولم يقل أحد منهم إن نفس الكلام المعين قديم، ولا قال أحد منهم القرآن قديم، بل قالوا إنه كلام الله منزل غير مخلوق وإذا كان منزلاً غير مخلوق، ولم يكن مع ذلك أزلياً قديماً بقدم الله وإن كان الله لم يزل متكلماً إذا شاء فجنس كلامه قديم» انتهى الفتاوى (١٢/ ٥٤).

انظر قول السلف في الكلام: خلق أفعال العباد للبخاري. ص (٧ - ١٦)، السنه للالكائي (١/ ١٥١ - ١٨٥)، والشريعة للآجري (٧٥ - ٨٣)، شرح العقيدة الأصفهانية ص (٣١ - ٣٦)، شرح العقيدة الطحاوية، ص (١٨٠). وانظر قول الكلابية والأشعرية ومن وافقهم: مقالات الإسلاميين (١/ ٤٤٩- ٢٥٠)، اللمع ص (٢٢ - ٢٣)، الفتاوى (١٢/ ٣٦٦ - ٣٦٩)،، درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٢٥٥،) - لوامع الأنوار البهية (١/ ١٣٣ - ١٣٤)، مختصر المعتمد في أصول الدين للقاضي أبي يعلى ص (٨٦)، إبطال التأويلات للقاضي أبي يعلى ورقه (١٣٥/ أ - ب).

(١) تقدم الإشارة إلى قول الجهمية والمعتزلة في الكلام وقولهم في القرآن فرع عن قولهم في الكلام، فلما نفوا أن يكون الله متكلماً قالوا: إن الله يخلق كلامه في الأجسام على وجه يسمع ويفهم معناه وبناء عليه قالوا في القرآن إنه مخلوق، انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٣٣٨)، المغني لعبد الجبار (٧/ ٣)، الملل والنحل للشهرستاني بهامش الفصل (١/ ٥٥ - ١٠٩).

(٢) المراد بأصلهم هنا هو قولهم إن العباد يخلقون أفعالهم: فعلى هذا الأصل يكون من لازم قولهم خلقاً لقارئه لأن القراءة فعل القارىء.

(٣) الكلابية هم أتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كَلاّب القطان البصري، أحد المتكلمين في أيام المأمون مات بعد سنة (٢٤٠هـ)، وأخذ أبو الحسن الأشعري عن الكلابية لما رجع عن الاعتزال، وقال بقولهم وهو الذي عليه الأشعرية الآن، وقد ذكر تفصيل قولهم أبو الحسن الأشعري في مقالاته.

=

والأشعرية(١): كلام الله الذي ليس بمخلوق هو معنى قائم بنفسه لا يفارق ذاته، وهذا القرآن المتلوا المسموع عبارة وحكاية عن الكلام القائم بنفسه، وكذلك القول عندهم في كلام البشر هو معنى قائم بذات المتكلم وهذه الحروف والأصوات المسموعة منهم عبارة عن المعنى القائم بالذات لا تسمى كلاماً حقيقة بل مجازاً أو توسعاً.

والأشعرية موافقة للمعتزلة في أن هذا القرآن المتلو المسموع مخلوق(٢).

= انظر: الفهرست لابن النديم ص (٢٥٥)، الخطط للمقريزي (٢/ ٢٥٨)، لسان الميزان (٣/ ٢٩٠)، مقالات الإسلاميين (١/ ٢٤٩).

(١) يوجد بهامش - ح - تعليق في شرح قول الأشاعرة في الكلام أشار كاتبه إلى أنه منقول من كلام التفتازاني.

(٢) يصرح الأشعرية بأن الكلام هو المعاني الموجودة في النفس، ويجعلون النطق بالحروف والأصوات تعبير عن الكلام النفسي، فمن هنا قالوا إن الله يتكلم يعني بكلام نفسي قائم بذاته جل وعلا، وأنكروا الحرف والصوت. وبعضهم يزعم أن الكلام النفسي معنى واحد كالجويني، وبعضهم يزعم أنه أمر ونهي وخبر واستخبار كالكلابي وأبي الحسن الأشعري والآمدي.

فلما جاءوا للقرآن قالوا هو كلام الله غير مخلوق، ومرادهم الكلام النفسي، أما هذه الحروف المجموعة والموجودة بين دفتي المصحف فهو عبارة عن كلام الله، وهي مخلوقة وقليل منهم الذي يصرح بذلك أي بخلق القرآن خوف الشناعة عليهم وأكثرهم تجد فى كلامه الرد على المعتزلة فى خلق القرآن ومراده ما في نفس الله عز وجل من المعاني وهذا كلام بعيد عن كلام السلف وعن الحق، فإن الكلام النفسي أول من قال به عبد الله بن كلاب، وأخذ عنه ذلك الأشعري ثم أخذ عنه أتباعه. وقد رد عليهم السلف بهذا وهم المعنيون في الردودو الواردة عن السلف في إثبات أن الله متكلم بحرف وصوت ومن هذه الردود كتاب السجزي (الرد على من أنكر الحرف والصوت)، ورسالة لأبي محمد عبد الله بن يوسف والد إمام الحرمين في إثبات الحرف والصوت، وقد رد عليهم شيخ الإسلام وغيره في مواطن كثيرة من كتبه في هذا، وبين أنه لا فرق بين قولهم وقول المعتزلة إلا ابتداعهم الكلام النفسي، وانظر كلام الأشاعرة في الكلام والقرآن في اللمع للأشعري ص (٢٢)، التمهيد للباقلاني (٢٦٨ - ٢٨٤)، الإرشاد للجويني (١٠٧ - ١٠٣)، وانظر قوله فيه ص (١١٧) «فإن معنى قولهم يعني المعتزلة وهذه العبارات كلام الله إنهاخلقه ونحن لا ننكر إنها خلق الله ولكن نمتنع من تسمية خالق الكلام متكلما به فقد أطبقنا على المعنى وتنازعنا بعد الإتفاق في تسميته»، انتهى. =

وزعم قوم أن هذا القرآن كلام الله ووقفوا، وقالوا: لا نقول مخلوق ولا غير مخلوق وهم الواقفة(١).

وقد كان سبق لي قبل هذا الاستدلال بكـتاب مختصر في هذه المسألة في الرد على الأشعرية والقدرية(٢)، وأنا أعيـد من ذلك ما يتـضح به الحق لمن هداه الله إلى الرشد.

= وانظر كلام الآمدي في غـاية المرام وتصريحه بأن القرآن ليس كلام الله الحقـيقي ولم يجرؤ على القول بالخلق ص (٨٨،١٠٧، ١٠٨)، وانـظر قواعد الـعقائد للـغزالي ص (٨٢)، والاقتـصاد في الاعتقاد له ص (٧٣) وقد قال فيـه بعد أن صال وجال في الكلام النفسي، وحمل كل قول ورد عن السلف في (أن كلام الله غير مخلوق) على أن المراد به (الكلام النفسي)، مع أن ذلك لم يعرف عن أحد منـهم، ثم قال: بعـد ذلك «فهذا مـا أردنا أن نذكره في إيضـاح مذهب أهل السنـة في كلام النفس المعـدود من الغوامض». وانظر كلام الآيجي في المواقف ص (٢٩٢ ـ ٢٩٤) حيث صرح أن القرآن مخلوق إما في اللوح المحفوظ أو في جبريل أو محمد ﷺ، وأنه لا فرق بينهم وبين المعتزلة إلا إثبات الكلام النفسي.

وانظر شرح جوهرة التوحيد ص (٩٤) حيث صرح شـارحها أن القرآن المقروء مخلوق، وقد صرح بخلق القـرآن الموجود بين أيدي الـناس من المتأخـرين محـمد أبـو زهرة في كتـابه تاريخ المذاهب الإسـلامية ص (٥٠٤) بعد أن نسب إلى الإمام أحمد أنـه كان أول الأمر متوقـفا في القرآن، وهذا كلام باطل لا يقـوله أحد اطلع على أقوال الإمام أحـمد والأئمة قبله في كـلام الله والقرآن الكريم، وقد كان الإمـام أحمد يعتـبر المتوقف في القرآن جهـميا شاكـاً وسيفرد المصنف للواقـفة في القرآن فصلاً.

(١) الواقفـة: هم قوم وقفوا في القـرآن لأنه لما ظهرت مقالة المـعتزلة بالقول بخلق القـرآن وأظهر أهل السنة الرد عليهم توقـف بعض الناس وقالوا: القرآن كلام الله لا نـقول مخلوق ولا غيـر مخلوق، فذمهم الـعلماء والأئمة واعتبـروا قولهم شكاً في القرآن، لأن التـوقف والتورع عن الكلام ليس هذا مكانه، لأن الحق ظاهر يجب اتباعه وعدم الوقوف سلباً فإن هذا مما يقوي البدعة، وقد يكون الوقوف شكاً والشك كفر كما صرح بذلك الأئمة، وقد عقد اللالكائي رحمه الله في كتابه شرح اعتقاد أهل السنة فـصلاً خاصاً نقل فيه كلام الأئمـة في الواقفة: انظر (١/ ٣٢٣ ـ ٣٢٩)، وكذلك الآجري في كتابه الشريعة ص (٨٧ ـ ٨٨) وغيرهم، وسيورد المصنف رحمه الله بعض الآثار في الواقفة.

(٢) لم أقف على هذا الكتاب، ولـم أر من ذكره غير المصنف هنا.

وأقول: الدليل على أن القرآن غير مخلوق، وأن الله تكلم بالحروف قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾(١).

فأخبر سبحانه أنه خلق الأشياء بقوله تعالى ﴿كُن﴾ وهما حرفان، فلو كان قوله وهو ﴿كُن﴾ مخلوقاً لاقتضى أن يكون مخلوقاً بـ ﴿كُن﴾ أخرى، وكذا(٢) ﴿كُن﴾ الثانية تقتضي أن تكون مخلوقة بـ ﴿كُن﴾ إلى ما لا نهاية له. وهذا يؤدي إلى المحال(٣).

ومن الدليل على ما ذكرناه قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾(٤)، والأمر هو القرآن بدليل قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنزَلَهُ إِلَيْكُمْ﴾(٥)، ففرق سبحانه بين الخلق والأمر. فلو كان القرآن مخلوقاً لكان خلقاً، لأن المخلوق هو الخلق، والخلق هو المخلوق ولكان المعنى في الآية. ألا له الخلق والخلق، وهذا خلف في الكلام(٦).

ومن الدليل على ما قلناه قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾(٧)، والبيان هو القرآن(٨) بدليل قوله تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾(٩)، فأخبر الله أنه خلق الإنسان وأنه علم البيان، ولم يصفه بأنه خلقه،

---

(١) النحل آية (٤٠).

(٢) في الأصل (وذكرى) وما أثبت من ـ ح ـ.

(٣) ذكر هذا الاستدلال اللالكائي عن البويطي أنه قال: إنما خلق الله كل شيء بكن فإن كانت «كن» مخلوقة فمخلوق خلق مخلوقاً. ثم فصل اللالكائي هذا القول بنحو ما ذكر المؤلف هنا ـ انظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/ ٢١٧).

(٤) الأعراف: آية (٥٤).

(٥) الطلاق: آية (٥).

(٦) ذكر هذا الاستدلال الإمام أحمد في الرد على الجهمية ص (٧٣) ضمن عقائد السلف، وذكره اللالكائي في السنة (٢/ ٢١٩) عن ابن عيينة ونعيم بن حماد ومحمد بن يحيى الذهلي وغيرهم.

(٧) الرحمن آية (١ ـ ٣).

(٨) هذا تفسير بعيد ولم أر من ذكره، والذي وردهو أن المراد بالبيان النطق أو الخير والشر، وقيل: إن المراد به الحلال والحرام. انظر تفسير ابن جرير (٢٧/ ١١٤)، تفسير ابن كثير (٤/ ٢٧).

(٩) آل عمران آية (١٣٨).

وقـد ذكر الله الإنسـان في القـرآن في ثمـاني عـشرة آية وإجـرائه خلقـه، وذكرالقرآن في أربع وخمسين آية ولم يذكر في شيء أنه خلقه.

ومن الدليل لنا قوله تعالى: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾(١) وروى المفسرون عن ابن عباس إنه قال: «تأويله غير مخلوق»(٢).

ومن الدليل على مـا ذكرناه قولـه تعالى: ﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾(٣) وما كان من الله فهو غـير مخلوق(٤). ومن الدليل على مـا قلناه قوله تعـالى: ﴿مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾(٥).

فأخبر الله سبحانه أن كلـماته لا تنفد والمخلوقات تنفد وتفنى، وتصديق ذلك ما روى فى الصـحاح أن الله يقول حين يـفنى الخلق يقول الله تعالى: ﴿لمن الملك اليوم﴾ فيجيب الله نفسه ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾(٦).

(١) الزمر: آية (٢٨).

(٢) أخرجه عنه اللالكائي في السنة (٢/٢١٧)، والآجري في الشريعة ص(٧٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات ص (٣١١) وهو من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث عن معاوية بن صالح عن علي ابن أبي طلحة عن ابن عباس وفيه علتان:
العلة الأولى عبد الله بن صالح كـاتب الليث قال عنه ابن حجر صدوق كثـير الخطأ ثبت في كتابه وكانت فيه غفلة. التقريب ـ ص (١٧٧).
والعلة الثانية الانقطاع بين علي بن أبي طلحة وابن عباس فـإنه لم يلقه كما قال ذلك ابن حجر في التهـذيب (٧/ ٣٣٩). ورواه اللالكائي من طريق مـكحول عن ابن عـباس وفي إسناده الحـسين بن محمد بن عباده الواسطي، ومسلم بن عيسى الأحمر، ولم أقف لهما على ترجمة.
وهذه الرواية عن ابن عبـاس مما يستنكر، لأن الكلام في القرآن لم يقع في الصـدر الأول ولا الثاني وإنما وقع الكلام فيـه بعد ظهور المعـتزلة قال ابن عـدي رحمه الله بعـد أن ذكر رواية عن أنس في القرآن غـير مخلوق «وهذا الحديث وإن كـان موقوفاً على أنـس فهو منكر لأنه لا يعرف للصـحابة الخوض في القرآن» الكامل (١/ ٤٠٩).

(٣) السجدة آية (١٣).

(٤) ذكر هذا الاستدلال اللالكائي في السنة (٢/ ٢١٩) وروي عن وكيع بن الجراح أنه قال: من زعم أن القرآن مخلوق فقـد زعم أشيئًا من الله مخلوق، فقلت: يا أبا سفـيان من أين قلت هذا؟ قال: لأن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿ولكن حق القول مني﴾ ولايكون من الله شيء مخلوق.

(٥) لقمان اية (٢٧).

(٦) غافر آية (١٦).

وهذا الاستدلال أورد اللالكائى فى السنة (٢/ ٢٢٠) مثله إلا أنه لم يقل (ما روى فى الصحاح).
ولعل المصنف رحمه الله يقصد بذلك حديث الصور المشهور وفيه بعد ذكر إماتة الخلق «فاذا لم يبق إلا الله الواحد القهار الأحد الفرد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد، كان آخرا=

وسأل رجال أبا الهذيل العلاف المعتزلي عن القرآن، فقال: مخلوق، فقال له: يموت أو يخلد، قال: لا بل يموت، قيل له: فمتى يموت القرآن، قال إذا مات من يتلوه فهو موته، قيل: فقد أخبر الله سبحانه أنه يقول بعد أهل الدنيا: لمن الملك اليوم، وهذا هو القرآن، فقال لا أدرى وبهت(١).

ومن الدليل على ما قلناه ما روي عن النبى ﷺ أنه قال: «القرآن كلام الله منزل غير مخلوق ومنه بدأ وإليه يعود ومن قال إنه مخلوق فهو كافر»(٢).

وروي أن النبي ﷺ قال: لمعاذ: يا معاذ العرش والكرسى وحملتهما والسموات السبع وسكانها والأرضون وسكانها إلى الثرى الأسفل إلى الريح الهفافة إلى ما انتهت اليه لمخلوق ما خلا القرآن فهو كلام الله(٣).

= كما كان أولا طوى السموات والارض كطي السجل للكتاب ثم دحاها ثم لفها ثلاث مرات، وقال أنا الجبار ثلاثا ثم هتف بصوته: لمن الملك اليوم، ثلاث مرات فلا يجيبه أحد، فيقول لنفسه: لله الواحد القهار» الحديث. وهذا الحديث روي عن أبي هريرة ومداره على اسماعيل بن رافع قاص أهل المدينة، أخرجه عنه اللالكائي فى السنة (٢/ ٢٢٢)، وابن جرير فى تفسيره (٢٤/ ٣٠)، وذكره ابن كثير بطولة فى النهاية (١/ ١٧٢-١٧٩) واسماعيل بن رافع ضعفه الإمام أحمد ويحى بن معين وجماعة، وقال الدارقطنى متروك الحديث. انظر الميزان (١/ ٢٢٧) وقد ضعف الحديث البيهقى وعبد الحق كما ذكر ذلك ابن حجر فى الفتح (١١/ ٣٦٨)، وروى ابن عدي عن البخاري أنه قال فى حديث الصور: «مرسل لا يصح»، وقال ابن عدى: ولإسماعيل بن رافع أحاديث غير ما ذكرته، وأحاديثه كلها مما فيه نظر إلا أنه يكتب حديثه فى جملة الضعفاء. الكامل (١/ ٢٧٧).

(١) اخرجه اللالكائي (٢/ ٢٢١).

(٢) روى نحو هذا عن معاذ بن جبل وعبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك وأبي الدرداء رضى الله عنهم مرفوعا.
وقد أخرجه عن أبي الدرداء رضى الله عنه البيهقي فى الأسماء والصفات ص (٨-٣) وقال بعد أن ذكر أنه روي عن الصحابة السابق ذكرهم: ولا يصح شئ من ذلك أسانيده مظلمة لا ينبغى أن يحتج بشئ منها، ولا أن يستشهد بشئ منها - انتهى.
وأخرجه الخطيب البغدادي عن عبد الله بن مسعود وجابر. قال الخطيب فى حديث عبد الله هذا الحديث منكر جد ـ تاريخ بغداد (١/ ٣٦٠) وقال فى حديث جابر فيه محمد بن عبد السعُدي وهو متهم بالوضع. تاريخ بغداد (٢/ ٣٨٩). وأخرجه الديلمي عن أنس وابن مسعود ومعاذ. انظر فردوس الأخبار (٣/ ٣٨٩). قال السخاوي عن حديث أنس: «إنه من جميع طرقه باطل» المقاصد الحسنة ص (٣٠٤)، وذكر هذه الروايات ابن الجوزي فى الموضوعات. انظرها فيه (١/ ١٠٧-١٠٨).

(٣) لم أقف على من أخرجه بهذا اللفظ وعند الديلمي فى مسند الفردوس عن معاذ مرفوعا «القرآن كلام الله وسائر الأشياء خلقه»: انظر فردوس الأخبار (٣/ ٢٨٠) وفي اسناده أبو غانم يونس بن نافع. ذكره الذهبى فى الميزان، وقال: قال السليمانى منكر الحديث. الميزان (٤/ ٤٨٤).

وروي عن أبى عبد الرحمن السلمي[١] أنه قال: «سمعت عمر بن الخطاب رضى الله عنه وهو يخطب على المنبر ويقول: إن هذا القرآن كلام الله فلا أعرفن ما عظمتموه على أهوائكم، فإن الإسلام قد خضعت له رقاب الناس فدخلوه طوعا وكرها وقد وضعت لهم السنن فاتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم اعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه[٢]. ١٠٣/ب

وروي عن على بن أبي طالب رضى الله عنه قال فى التحكيم لما أنكر عليه فيه «إنى لم أحكم مخلوقا وإنى حكمت القرآن»[٣].

٥٥/أ وهذا كان منه بمحضر من الصحابة فلم ينكر عليه أحد قوله بل قال شاعره:

أيها الحاضرون إن عليا لم يحكم فى دينه مخلوقا.

إنما حكم القرآن وقد كان بتحكيمه القرآن حقيقا[٤].

وروي عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: سئل علي بن الحسين عن القرآن؟ فقال: «ليس بخالق ولا مخلوق»[٥].

وروي عن عكرمة قال كان ابن عباس رضي الله عنه فى جنازة فلما وضع الرجل فى لحده قام رجال فقال: اللهم رب القرآن اغفر له، فوثب إليه ابن عباس فقال مه القرآن منه»[٦].

---

(١) أبو عبد الرحمن السلمي، هو عبد الله بن حبيب بن ربيعة، بفتح الباء وتشديد الياء الكوفي القاري لأبيه صحبة، وهو من التابعين ثقة ثبت. توفى سنة (٧٠ وقيل (٧٢ هـ). انظر التهذيب (٥/ ١٨٣) التقريب ص (١٧٠).

(٢) أخرجه الأجري فى الشريعة ص (٧٦) وفيه زيادة ألفاظ .

(٣) اخرجه اللالكائي فى السنة (٣/٢٢٨ - ٢٢٩)، والبيهقي فى الأسماء والصفات ص (٣١٣).

(٤) لم يتبين لي قائله.

(٥) أخرجه عبد الله بن الامام أحمد فى السنة (١/ ١٥٣)، واللالكائي فى السنة (٢/ ٢٣٧)، والبيهقي فى الأسماء والصفات ص (٣١٦).

(٦) أخرجه اللالكائي في السنة (٢/ ٢٣٠)، والبيهقي في الأسماء والصفات ص(٣١٢).

وقال ابن عمر رضى الله عنه: «القرآن كلام الله غير مخلوق»[١].

وروي عن حنظلة بن خويلد العنزى [٢] أنه قال: «أخذ عبد الله بن مسعود بيدي فلما أشرفنا على السدة[٣] إذ نظر إلى السوق فقال: اللهم إنى أسالك خيرها وخير أهلها وأعوذ بك من شرها وشر أهلها، فمر برجل يحلف بسورة من القرآن أو آية، فقال فغمز عبد الله بيدى فقال أتراه مكفرا أما إن كل آيه فيها يمين»[٤]. والكفارات لا تجب إذا حلف بمخلوق.

وقال عمرو بن دينار[٥]. : «أدركت تسعة من أصحاب النبى ﷺ يقولون من قال القرآن مخلوق فهو كافر»[٦].

(١) أخرجه اللالكائي فى السنة (٢/ ٢٣١).

(٢) فى النسختين (العبدي) وعند اللالكائي وفى التهذيب (العنزي) كما أثبت وهو الأصوب، قال عنه ابن معين: ثقة، وعده ابن حجر من الطبقة الثالثة. انظر التهذيب (٣/ ٥٩)، التقريب ص (٨٦).

(٣) السده بضم السين وفتح الدال المشددة أمام باب الدار، وقيل هى السقيفة وقيل هو الفناء أمام الباب انظر اللسان (٣/ ١٩٧٠).

(٤) أخرجه اللالكائي فى السنة (٢/ ٢٣١)، وأخرجه عبد الرزاق فى المصنف من عدة طرق عن ابن مسعود من قوله «أنه مر برجل يحلف. . » المصنف (٨/ ٤٧٢).

(٥) عمرو بن دينار المكي أبو محمد الأثرم ثقة ثبت. توفى سنة (١٢٦ هـ). التقريب ص (٢٥٩).

(٦) ذكر هذا اللالكائي ولم يسنده (٢/ ٢٢٨)، وهذه الرواية لو ثبتت لدلت على أن الصحابة تكلموا فى هذا الامر. وقد تقدم كلام ابن عدي وحمه الله أن الصحابة لم يعرف لهم خوض فى هذا الأمر، مما يوحي بأن هذه الرواية عن عمرو بن دينار غير ثابتة. وقد روى اللالكائي فى السنة (٢/ ٢٣٤)، والبيهقى فى الأسماء والصفات ص (٣١٥) عن سلمة بن شبيب عن عمرو بن دينار قال: سمعت مشيختنا منذ سبعين سنة يقولون القرآن كلام الله ليس بمخلوق: وهو الأثر بعد هذا فهذا وإن كان ليس فيه التصريح الموافق للفظ الذى ذكره المصنف، وذكره اللالكائى بتكفير من قال بخلق القرآن إلا أن فيه التصريح من الصحابة بأن القرآن غير مخلوق، إلا أن هذا الأثر عن سفيان رواه البخاري فى أول كتابه خلق افعال العباد فقال: حدثنى الحكم بن محمد الطبري كتبت عنه بمكة قال ثنا سفيان بن عيينة قال: أدركت مشيختنا منذ سبعين سنة منهم عمرو بن دينار يقولون القرآن كلام الله وليس بمخلوق.

وروي أيضا نحوه عن عبد الرحمن بن عفان عن سفيان. خلق افعال العباد ص (٩٠٧). فهذا يدل على أن القول كان قول سفيان ولم يكن قول عمرو بن دينار. والبخاري فى هذا أثبت من سلمة=

وروي عن عمرو بن دينار أنه قال: «أدركت مشائخنا والناس منذ سبعين سنة يقولون القرآن كلام الله منه بدأ واليه يعود»(١).

وكتب ملك الروم إلى أبى جعفر المنصور (٢) يسأله عن أشياء فسأله عن لا إله إلا الله أهي خالقة أم مخلوقة، فكتب إليه أبو جعفر: «ليست خالقة ولا مخلوقة ولكنها كلام الله عز وجل» (٣).

وسئل جعفر بن محمد عن القرآن أخالق هو أو مخلوق؟ فقال: «لو كان خالقا لعبد، ولو كان مخلوقا لنفد. هو كلام الله»(٤).

وروي عن عبد الله بن المبارك أنه قال: «سمعت الناس منذ تسعة وأربعين عاما يقولون من قال القرآن مخلوق فامرأته تطلق (٥) ثلاثا بته، قيل له: ولم ذلك؟ قال: لأن امرأته مسلمة والمسلمة لا تكون تحت كافر»(٦).

ولقد لقي ابن المبارك جماعة من التابعين مثل: سليمان التيمى(٧) وحميد الطويل(٨) وغيرهما، ولم يكن فى وقته رجل مثله وأكثر طلباً للعلم وأجمعه

= ابن شبيب ومن محمد بن اسحاق بن راهويه القاضى بمرو الذي روى عنه البيهقى فى الأسماء والصفات ص (٣١٥) أنه قال سئل أبي وأنا اسمع عن القرآن وما حدث فيه من القول بالمخلوق فقال: القرآن كلام الله وعلمه ووحيه ليس بمخلوق، ولقد ذكر سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار، قال فذكره والله اعلم.

(١) أخرجه اللالكائي (٢/ ٢٣٤)، والبيهقي فى الأسماء والصفات ص (٣١٥).

(٢) أبو جعفر المنصور عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس ثانى خلفاء بنى العباس وأعظمهم. تولى الخلافة سنة (١٣٦هـ) إلى أن توفي سنة (١٥٨ هـ) البداية والنهاية (١٠/ ١٤٠).

(٣) أخرجه اللالكائي فى السنة (٢/ ٢٤٥).

(٤) أخرجه اللالكائي (٢/ ٢٤٣)، وأخرجه مختصرا عبد الله بن الإمام أحمد فى السنة (١/ ١٥٢)، والبيهقي فى الأسماء والصفات ص (٣١٦-٣١٧) من عدة طرق.

(٥) فى - ح - (طالق تطلق).

(٦) أخرجه اللالكائي فى السنة (٢/ ٢٤٤).

(٧) سليمان بن بلال التيمي أبومحمد وأبو أيوب المدني ثقة توفى سنة (١٧٧ هـ). التقريب ص (١٣٢).

(٨) حميد بن أبى حميد الطويل أبوعبيدة البصري ثقة مدلس. توفى سنة (١٤٣هـ). التقريب ص (٨٤).

له ولعله يروي عن ألف شيخ من أتباع التابعين[١].

وروى الربيع عن الشافعي رحمه الله أنه قال: «القرآن كلام الله غير مخلوق» وقال لحفص الفرد [٢] حين قال بخلق القرآن: «كفرت» [٣]. قال مالك: من قال بخلق القرآن فهو زنديق يقتل» [٤].

وقال الليث بن سعد: «من قال القرآن مخلوق فهو كافر [٥] ومن لم يقل هو كافر فهو كافر».

ولو ذهبت إلى ذكر من قال بهذا من التابعين والعلماء الذين لا يستوحش من ذكرهم لطال الكتاب [٦]، وفيما ذكرته مقنع لمن طلب القدوة بأهل الحديث.

ومن الدليل على ما قلناه أن يقال لهم: لو كان القرآن مخلوقا لم يخل إما أن تقولوا إنه خلقه فى غير محل، أو خلقه فى نفسه، أو خلقه فى غيره.

فبطل أن يكون خلقه فى غير محل لأنه صفة والصفة لا تقوم بنفسها، ١٠٤/ب وبطل أن يكون خلقه فى نفسه إذ يستحيل أن تكون نفسه سبحانه محلا للمخلوقات.

وبطل أن يكون خلقه فى غيره إذ لو كان كذلك لوجب أن يشتق لذلك الجسم الذى خلق فيه الكلام اسم من أخص أوصاف الكلام اللازمة له

---

(١) ذكر هذا أيضا اللالكائي فى السنة (٢/ ٢٤٤).

(٢) فى الاصل (المنفرد) وفى - ح - كما أثبت كما هو عند اللالكائي.

(٣) أخرجه اللالكائي فى السنة (٢/ ٢٥٢)، والآجري فى الشريعة ص (٨١)، والبيهقي فى الأسماء والصفات ص (٣٢٣).

(٤) أخرجه عنه اللالكائي)٢/ ٢٤٩-٣١٤)، والبيهقي فى الأسماء والصفات ص (٣١٨).

(٥) أخرجه عنه اللالكائي (٢/ ٢٤٩) وليس فيه قوله «ومن لم يقل هو كافر فهو كافر» وإنما هذا مروي عن أبى بكر بن عياش رواه عنه اللالكائي فى السنة (٢/ ٢٤٩).

(٦) فى الاصل (لطال ذكر الكتاب) وما أثبت فى - ح - وهو الأنسب وقد عد اللالكائي رحمه الله القائلين بتكفير القائل بخلق القرآن وذكر أسماؤهم فبلغوا قرابة خمسائة وخمسين نفساً ـ انظر السنة للالكائي (٢/ ٢٧٢-٣١٢).

له لنفسه وأخص الكلام [١] أنه كلام ذلك الجسم، ويكون ذلك الجسم هو القائل ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّه لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ وإذا بطل ذلك كله ثبت أنه غير مخلوق، بل هو صفة لذات الله سبحانه[٢].

* * *

(١) هكذا فى كلا النسختين ولعله سقط من الجملة كلمة «أوصاف» فتكون هكذا وأخص أوصاف الكلام.

(٢) ذكر نحو هذه الحجة عبد العزيز الكناني فى مناظرته لبشر المريسى أمام المأمون، ونقلها عنه أيضا شارح الطحاوية. انظر الحيدة ص (٥٩-٦٠)، شرح الطحاوية ص (١٨٣-١٨٤).

٩٧ ـ فصل

إذا تقرر ما ذكرنا أن القرآن غير مخلوق، وأن القرآن عند أصحاب الحديث هو الكتاب الذى أنزله الله تعالى على نبيه محمد ﷺ، وهو القرآن العربي السور والآيات المتلو باللسان والمسموع بالآذان المعقول بالأذهان المحفوظ فى الصدور المكتوب بالمصاحف بالسطور له أول وآخر وبعض، فمن قال بخلقه فهو كافر كفرا يخرجه عن الملة، لما تقدم ذكره فى الفصل قبل هذا، وقد وافقنا الأشعرية على أن القرآن غير مخلوق، ومن قال بخلقه فهو كافر، وردوا على قوله المعتزلة والقدرية إنه مخلوق(١).

إلا أن الاشعرية قالوا: كلام الله الحقيقى هو معنى قائم فى نفسه لا يفارقه، لا يدخل كلامه النظم والتأليف والتعاقب، ولا يكون بحرف وصوت ولا يتكلم الله بالعربية ولا بغيرها من اللغات، وليس له أول ولا آخر ولا بعض، بل هو شئ واحد لم ينزله الله على نبينا محمد ﷺ، ولا على أحد من الأنبياء، ولا يتلى ولا يكتب ولم يسمعه أحد إلا موسى عليه السلام(٢)، وهذه السور والآيات عبارة وحكاية عن كلام الله وتسمى قرآنا،

---

(١) انظر رد الأشعرية على القائلين بخلق القرآن فى التمهيد للباقلانى ص (٢٦٨-٢٨٤). أما المتأخرون منهم فقد تقدم تلميح البعض وتصريح البعض بخلق القرآن انظر ما تقدم ص (٥٤٤).

(٢) اختلف الأشاعرة فى موسى عليه السلام هل سمع كلام الله ام لا على أقوال:

القول الأول: أن موسى عليه السلام سمع كلام الله وبه قال الغزالى وذكره شارح جوهرة التوحيد، إلا أن هذا الاثبات بالنسبة لهم إثباتا لا يستقيم مع زعمهم أن الله لا يتكلم بحرف وصوت، وأن كلام الله معنى قائم فى نفس الله عز وجل، لهذا حين أراد الغزالي في الاقتصاد فى الاعتقاد ص (٧٨) اثبات السماع مع الكلام النفسي أتى بكلام فى غاية السقوط والرداءة وسيورد المصنف كلامه فيما يأتى ويرد عليه ولعل المصنف عزا إلى الأشاعرة القول بسماع موسى للكلام لقول الغزالي بذلك، أما شارح جوهرة التوحيد فإنه زعم أن الله أزال الحجاب وأسمع موسى كلامه القديم ثم أعاد الحجاب، ثم زعم أنه ليس المراد أنه تعالى يبتدئ كلاما ثم يسكت، لأنه لم يزل متكلما أزلا وأبدا. وهذا كلام باطل يرده القرآن الكريم فقد قال عز وجل ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَىٰ (١١) إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (١٢) وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ (١٣) إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾.. الايات إلى قوله.. ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ (١٧) قَالَ هِيَ عَصَايَ=

وكذلك التوراة عبارة عن كلام الله بلغــة موسى وقومه، والإنجيل عبارة عن كلام الله بلغة عيسى وقومه[١].[٢] فادعوا أن كلام الله غير القرآن و أن القرآن غير كلام الله[٣]. فقولهم إن القرآن غير مخلوق تلاعب وخلف من الكلام.

والدليل على أن هذا القــرآن يسمى كــلام الله قوله تعــالى ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ الـــلَّه﴾[٤] ولا خــلاف أنه أراد حــتى يسمع منك هذا القــرآن فإن قبله ودخل فى الإســلام فهو منكم،وإلا فــأبلغه مأمنه.

=أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيــــــهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ (١٨) قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَىٰ (١٩) فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ (٢٠) قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيــدُهَا سِيــرَتَهَا الْأُولَىٰ (٢١) وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَىٰ﴾ الآيات طه آية ﴿١١-١٢﴾، فقد ذكر الله عــز وجل الكلام الذى كلم به موسى وما قال موسى لله وما رد الله عليه، فهذا كله كلام وفيه سكت. وادعاء أن الله أزال الحجاب حتى سمع الكلام القديم ادعاء فارغ لا دليل عليه لا من القرآن ولا من السنة ومخالف لقوله عز وجل ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ الشورى (٥١)
والقول الثانى : أن موسى لم يسمع كلام الله عــز وجل وكذلك جبريل عليه السلام وإنما خلق الله لهما إدراك فهما به كلام الله فلهذا - على زعم هؤلاء سمي موسى عليه السلام كليم الله - وعندهم أن جبريل عليه السلام نزل بهذا الذى فهمه على النبى محمد ﷺ،وبلغ النبى محمد ﷺ هذا المفهوم للناس قال بهذا الجوينى فى الإرشاد ص (١٢٩-١٣٠)، والآمدي فى غاية المرام. ص(١١٠-١١١).
وهذا الكلام باطل ويكفي فى بطلانه قوله عز وجل ﴿فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ﴾ فى الآيات المتقدمة وسيأتى رد المصنف على قولهم بالكلام النفسى.

(١) انظر ما تقدم ص (٥٤٤) حيث ذكرت مراجع القول عنهم فى التعليق.

(٢) يوجد فى هامش - ح- تعليق فى تأييد قول الأشاعرة.

(٣) لأنهم يزعــمون أن كلام الله هو الكــلام النفسي القــائم بذات الله عز وجل، والقــرآن هو الحروف والأصوات المنظومة فعلى هذا يكون عندهم القرآن من نظم جبــريل عليه السلام أو نظم محمد ﷺ، وهذا نفس قول المشركين الذى حكاه الله عنهم ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ وهو أيضا نفس قول المعتزلة فى القرآن.

(٤) التوبة آيه (٦) ، وقــد استدل بــهذه الآية كثــير من السلف منهم سفــيان بن عــيينة والإمام أحــمد والبيهــقي واللالكائي وغيرهم. انظر السنة لعبد الله بن الامــام أحمد (١٣٩-١٥٥) السنة للالكائي (٢/ ٣٣١) الأسماء والصفات للبيهقي ص (٣٣١).

ومن الدليل على ذلك أيضا قوله تعالى ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللهِ﴾[١].

ومعلوم أن المشركين لا سبيل لهم إلى سماع ما فى نفس الله من الكلام ولا إلى تبديله. فتقرر بهذا أن المراد بهذا كله هو القرآن المتلو المسموع.

ويدل على ما قلناه قوله تعالى ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾[٢]، والمراد بكلام الله فى هذه الآية التوراة، ويدل على هذا أن المتلو يسمى كلام الله قوله تعالى ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾. الآيه إلى قوله تعالى: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾[٣]، أي لا تغيير لما وعد الله اولياءه من كريم ثوابه.

وأما الدليل على أن هذا المتلو يسمى قرآنا فقوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾[٤].

فالذي تحدى الله العرب أن يأتوا بمثله وجعله معجزة لنبيه ﷺ وأخبر أنهم لا يأتون بمثله هو هذا القرآن والسور والآيات، فأما ما في نفس الباري من الكلام فلا سبيل للعرب، ولا لأحد من الخلق إلى سماعه، ولا إلى معارضته.

ويدل على ما قلنا قوله تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾[٥].

فقال ﴿هَٰذَا الْقُرْآنُ﴾ وهذه إشارة إلى شئ موجود مع النبى ﷺ، وما فى نفس الباري ليس بموجود معه، ولأن النبى ﷺ إنما أنذرهم بما يتلى فى هذه السور والآيات.

وأيضا فإنه قال ﴿وَمَن بَلَغَ﴾ وأراد من بلغه القرآن من غاب عني أو حدث

(١) الفتح آية (١٥).
(٢) البقرة آية (٧٥).
(٣) يونس آية (٦٢-٦٤).
(٤) الإسراء آية (٨٨).
(٥) الأنعام آية (١٩).

بعدي فأضمر الهاء والعرب تضمر الهاء فى الصلات مع «من والذى وما» فتقول: من أكرمت زيدا، أي من أكرمته زيدا، والذي أكلت خبزا، أى الذى أكلته خبزا، وما أخذت مالك، أي الذى أخذته مالك.

ويدل على ما قلنا قوله تعالى ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ[١] فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾[٢]. والذى سمعته الجن هو القرآن والسور والآيات دون ما فى نفس الباري، ويدل على ما قلناه أن المشركين لما سمعوا من النبى ﷺ القرآن سموه شعرا، وسمو النبى ﷺ شاعرا، فأكذبهم عز وجل فقال: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾[٣]، فسمى الله[٤] ما سماه المشركون شعرا قرآنا وذكرا، وهو هذه السور والآيات. ويدل عليه قوله تعالى ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾[٥]، والاستماع لا يكون إلا إلى هذه السور التى هى حروف ولا يسمع إلا الصوت أيضا، وقوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾[٦] ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾[٧].

٥٦/أ وهذا يدل على أن القرآن هو هذه السور وأنه متبعض، لأنه قال ﴿ماتيسر منه﴾، بدليل قوله تعالى ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾[٨].

وعند الأشعرية، أن القرآن لا يتبعض[٩].

ويدل على ما قلناه قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ

(١) فى الأصل الآية إلى هنا أما فى - ح - فاكمل الآية كما أثبت.
(٢) سورة الجن آية (١).
(٣) يس آية (٦٩).
(٤) فى الاصل (فسماه الله) وهو خطأ والصواب كما فى - ح- وهو ما أثبت.
(٥) الأعراف آية (٢٠٤).
(٦) المزمل آيه (٢٠).
(٧) المزمل آية (٢٠).
(٨) البقرة آية (٨٥).
(٩) يوجد فى نسخه - ح-- تعليق منقول عن الأشعرية فى تفصيل مقالتهم.

﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُون قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾(١)، فسماه عربيـا، وفسره ابن عباس ١٠٦/أ
رضى الله عنه بأنه غير مخلوق(٢).

وعند الأشعرية أن القرآن العربى مخلوق(٣).

وقال فى آية أخرى ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾(٤)، وقوله تعالى ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾(٥).

وعند الأشعـري أن الله ما أنزل على نبيــه القرآن، وإنما أنزل عليه مفــهوم القرآن ومعنى القرآن(٦).

والدليل على بطلان قــوله قول الله سبــحانه ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنزِيلًا﴾(٧) وقوله تعالى ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنــــزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ﴾(٨).

فذكر الله أنه أنزل القرآن والتوراة والإنجـيل، ولم يقل أنزل مفهوم القرآن ولا معناه.

ويدل على أن القرآن حروف قول الله ﴿الٓــمٓ ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيـهِ هُدًى

(١) الزمر آيه (٢٧ - ٢٨).

(٢) تقدم تخريجه ص (٥٤٧) والتعليق عليه.

(٣) تقدم التعليق على هذا انظر ص (٥٤٤).

(٤) الشعراء آية (١٩٥).

(٥) يوسف آية (٢).

(٦) يقول الجوينى فى الارشاد ص (١٣٠) «المعني بالإنزال أن جـبريل صلوات الله عليه أدرك كلام الله تعالى وهو فى مقامه فوق سبع سموات، ثم نزل إلى الأرض فأفهم الرسول ﷺ ما فهمه عند سدرة المنتهى من غير نقل لذات الكلام» انتهى.
وهذا الكلام هو من الخرص والتـخمين الذى لم يقم عليه دليل سوى ارادتهم دفع مـا توهموه باطلا وهو أن الله يتكلم بحرف وصوت يسمع.

(٧) الإنسان آية (٢٣).

(٨) آل عمران آية (٣- ٤).

لِّلْمُتَّقِينَ﴾(١)، ﴿الـمـص كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾(٢)، ﴿الـر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾(٣) ﴿الـر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾(٤). فذكر الحروف المتصلة المقطعة فى أول السور، وأخبر أنها الكتاب والقرآن وأنها منزلة. وهذا كله يبطل قول الأشعري ومن قال بقوله.

وروي أن النبي ﷺ، قال: «من قرأ حرفا من القرآن كتب الله له عشر حسنات، ومحى عنه عشر سيئات، ورفع له عشر درجات، أما إنى لا أقول ألم حرف ولكن الألف حرف واللام حرف والميم حرف»(٥). وهذا نص فى موضع الخلاف.

والدليل على إثبات الصوت قول الله لموسى ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾(٦). والله سبحانه كلمه من وراء حجاب ولا ترجمان بينهما واستماع البشر فى الحقيقة لا يقع إلا للصوت(٧)، ومن زعم أن غير الصوت يجوز فى المعقول أن يسمعه من كان على هذه(٨) البنية يحتاج إلى دليل. ١٠٦/ب

وقد روى الزهري(٩) عن أبي بكر

(١) البقرة آية (١-٢). (٢) الأعراف آية (١-٢).
(٣) يوسف آية (١). (٤) هود آية (١).
(٥) أخرجه ت. كتاب فضائل القرآن (ب ماجاء فيمن قرآ حرفا من القرآن) (٥/ ١٧٥) من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه وقال: حسن صحيح غريب من هذا الوجه. ويروى هذا الحديث من غير هذا الوجه عن ابن مسعود، ورواه أبو الأحوص عن ابن مسعود رفعه بعضهم ووقفه بعضهم على ابن مسعود، انتهى.
(٦) طه آيه (١٣).
(٧) فى - ح- (بالصوت).
(٨) فى الأصل (هذا) وفى -ح- كما أثبت.
(٩) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب القرشي الزهري أبو بكر الفقيه الحافظ متفق على جلالته واتقانه توفي سنة (١٢٥هـ). التقريب ص (٣١٨).

ابن عبد الرحمن بن الحارث[١] عن جزء[٢] بن جابر[٣] عن كعب الأحبار[٤] أنه قال «لما كلم الله موسى كلمه بالألسنه كلها قبل لسانه فطفق موسى يقول والله يارب ما أفقه هذا حتى كلمه بلسانه ففهمه» [٥] .

وروى وهب بن منبه أنه قال: «لما سمع موسى كلام الله أنس بالصوت فقال: يارب اسمع صوتك ولا أرى مكانك فأين أنت، فقال: أنا فوقك وعن يمينك وعن شمالك وأمامك وخلفك ومحيط بكل شئ»[٦] .

وقال : «إن قوم موسى كانوا يحدقون النظر إلى أذن موسى عليه الصلاة والسلام فقال لهم موسى: ما لكم تنظرون إلى أذني، فقالوا ننظر إلى أذن سمعت كلام الله»[٧] .

وروي أن النبى ﷺ قال: «يحشر الناس يوم القيامة عراة حفاة غرلا[٨]

(١) ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث المخزومي قيل: اسمه محمد، وقيل المغيرة، وقيل اسمه كنيته ثقه فقيه عابد، توفى سنة (٩٤هـ). التقريب ص (٣٩٦).

(٢) فى -ح- (جرير) وهو خطأ.

(٣) جزء بن جابر الخثعمي ذكره ابن أبى حاتم ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا. الجرح والتعديل (٥٤٦/٢).

(٤) كعب بن مانع الحميري أبو اسحاق ثقة مخضرم كان من أهل اليمن فسكن الشام، توفي فى خلافة عثمان رضى الله عنه سنة (٣٢هـ). التقريب ص (٢٨٦).

(٥) أخرجه ابن جرير فى نفسيره (٦/ ٢٩-٣٠)، والدارمي فى الرد على الجهمية ص (٩٣)، وعبد الله ابن الإمام أحمد فى السنة (١/ ٢٨٣). وهذا الحديث فيه مجهول الحال وهو «جزء بن جابر» ثم لو ثبت إلى كعب الأحبار لا يعتد به لأنه من الإسرائيليات. قال ابن كثير: فهذا موقوف على كعب الأحبار وهو يحكي عن الكتب المتقدمة المشتملة على أخبار بني اسرائيل وفيها الغث والسمين. تفسير ابن كثير (١/ ٥٨٨).

(٦) إلى هنا أخرجه ابن قتيبة فى تأويل مختلف الحديث ص (١٨٥).

(٧) ذكر هذه الرواية أبو نصر السجزي في كتابه الرد على من أنكر الحرف والصوت ص (٢٠٢)، إلا إنه عزاها إلى أبى الحويرث عبد الرحمن بن معاوية الأنصارى الزرقي المدني، ولم يذكر الاسناد.

(٨) الغرل: جمع أغرل وهو الأقلف أي غير مختون والغرلة الفلقة انظر: النهايه لابن الأثير (٣/ ٣٦٢).

بهما[1] فيناديهم الله بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك أنا الديان»[2].

وروي عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال: «إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء فيخرون سجدا لله»[3].

وحد الصوت عندنا: هو ما يتحقق سماعه، فكل ما يتحقق سماعه صوت، ومالا يتأتى سماعه فليس بصوت.

ويدل على ما قلناه ما روي: أن النبى ﷺ قال: «إن الله تعالى[4] قرأ سورة طه ويس قبل أن يخلق الخلق بألفى عام، فلما سمعت الملائكة القرآن قالت طوبى لأمة ينزل عليهم هذا، وطوبى لأجواف تحمل هذا،

---

(1) البهم: جمع بهيم وهو فى الأصل الذى لم يخالط لونه سواد، ومراده هنا والله أعلم الذين ليس بهم شئ من عاهات وأعراض الدنيا. النهاية لابن الأثير (1/167).

(2) هذا حديث عبد الله بن أنيس رضى الله عنه، أخرجه عنه البخاري تعليقا كتاب التوحيد (9/113)، وأخرجه مسندا فى خلق أفعال العباد ص (192) ضمن عقائد السلف، وأخرجه حم (3/495)، والحاكم (3/575) وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبى، وابن أبي عاصم فى السنة (1/225). وقال الألباني فى التعليق: حديث صحيح.

(3) أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد فى السنة (1/281) بسنده، وذكره البخاري تعليقا. انظر فتح البارى (13/452)، وذكره السجزي فى كتابة الرد على من أنكر الحرف والصوت ص (207) وقال: وما فى رواته إلا إمام مقبول، وأخرجه باختلاف فى اللفظ أبو داود مرفوعا. انظر مختصر السنن (7/128)، والبيهقي فى الأسماء والصفات ص (262) مرفوعا وموقوفا، وذكره الألبانى فى الأحاديث الصحيحة، وقال عن المرفوع: إنه على شرط الشيخين والموقوف أصح. انظر الأحاديث الصحيحة (3/283).

ولهذه الرواية عن ابن مسعود شاهد صحيح من حديث أبي هريرة رضى ﷺ عنه مرفوعا «إذا قضى الله الأمر فى السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان ينفذهم ذلك فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم، قالوا الحق وهو العلى الكبير» أخرجه خ. كتاب التوحيد ب (ولا تنفع الشفاعة..) (9/113-114).

(4) قوله : (قال إن الله تعالى) ليست فى الأصل وهى مثبتة فى -ح-.

وطوبى لألسنة تنطق بهذا»(١)، ذكره الغزالي في إحياء علوم الدين، وقد ذكره غيره من المصنفين.

وهذا يدل على فساد قول الأشعرية أن كلام الله الحقيقة(٢) ليس بسور(٣) وأنه لا ينطق بالحروف وأن الأجواف لا تحمله ولا تنطق به الألسن.

وروي أن النبي ﷺ قال: «إن الرجل الذى ليس فى جوفه شئ من القرآن كالبيت الخراب» (٤).

وهذا يدل على أن القرآن محفوظ بدليل قوله تعالى ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾(٥).

ويدل على أنه مكتوب قوله تعالى ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾(٦)

---

(١) أخرجه اللالكائي فى السنة (٢/ ٢٢٦)، واين أبى عاصم فى السنة (١/ ٢٧٠)، والبيهقي في الأسماء والصفات ص (٣٠١)، وابن عدي فى الكامل (١/ ٢١٩) كلهم من حديث أبى هريرة رضي الله عنه.

وفى اسناده إبراهيم بن مهاجر قال ابن عدي: ولم أجد له أنكر من حديث «قرأ طه ويس»، لأنه لم يروه إلا ابراهيم بن مهاجر، ولا يروى بهذا الاسناد ولا يغير هذا الإسناد وهذا المتن إلا ابراهيم ابن مهاجر وباقى أحاديثه صالحة. وقال ابن حيان فى المجروحين هذا متن موضوع، المجروحين (١٠٨/١٠)، وأورده ابن الجوزي فى الموضوعات (١/ ١١٠) وقال: حديث موضوع.

(٢) هكذا فى النسختين والصواب ان يقال (الحقيقي).

(٣) فى الأصل (بسورة) وما أثبت كما هو فى -ح-.

(٥) أخرجه ت. كتاب فضائل القرآن (ب منه) (٥، ٧٧) - دى. كتاب فضائل القرآن (ب فضل من قرا القرآن) (٢/ ٤٢٩) حم. (١/ ٢٢٣) والحاكم فى المستدرك، وكتاب فضائل القرآن (١/ ٥٥٤) كلهم من حديث ابن عباس رضى ﷺ عنه وصحح الحديث الترمذي والحاكم إلا أن فى اسناده قابوس بن أبي ظبيان، قال عنه ابن حجر: لين الحديث، وكذلك قال الذهبي فى التلخيص على المستدرك. انظر التقريب ص (٢٧٧).

(٥) العنكبوت آيه (٤٩).

(٦) البروج آية (٢١-٢٢).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ﴾(١)، وقوله تعالى ﴿وَالطُّور وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ﴾(٢).

وروي أن النبى ﷺ قال «لا تمس القرآن إلا وأنت طاهر»(٣).

٥٦/ب وروي أن النبى ﷺ قال: «لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو» (٤)، وأراد به السفر بالمصاحف.

ويدل على ما قلناه أن اليهود قالوا للنبي ﷺ : لو كنت صادقا لكلمت الله، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾(٥).

---

(١) الواقعة آية (٧٧ - ٧٨). (٢) الطور آية (١-٣).

(٣) هذا حديث أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده. وروي أيضا من حديث حكيم ابن حزام وابن عمرو رضى الله عنهم، وأخرجه الحاكم فى المستدرك (٣/ ٤٨٥) عن حكيم وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبى، والدارقطني فى سننه (١/ ١٢١)، واللالكائي فى السنة (٢/ ٣٤٤) أخرجاه عن الرواة الثلاثة. والطبراني فى الكبير عن حكيم فى (٣/ ٢٠٥) وعن ابن عمر فى (١٢/ ٣١٤)، وفي الصغير ايضا عن ابن عمر (٢/ ١٣٩).
والحديث للعلماء فيه كلام كثير وذلك لما فى رواته من الكلام أو الإرسال فى الإسناد ونحو ذلك. وقد درس الشيخ الألبانى الحديث فى إرواء الغليل (١/ ١٥٨) وصححه، ثم نقل الكلام فى رواياته وأسانيده ثم قال: وجملة القول أن الحديث طرقه كلها لا تخلو من ضعف ولكنه ضعف يسير إذ ليس في شيء منها من اتهم بالكذب، وإنما العلة الإرسال أو سوء الحفظ ومن المقرر فى علم المصطلح أن الطرق يقوى بعضها بعضا إذا لم يكن فيها متهم وعليه فالنفس تطمئن بصحة هذا الحديث لاسيما وقد احتج به الإمام أحمد وصححه أيضا صاحبه الامام اسحاق بن راهويه - انتهى.

(٤) أخرجه خ. كتاب الجهاد (ب السفر بالمصاحف إلى أرض العدو (٤/ ٤٥)، م. كتاب الإمارة (ب النهى عن السفر بالمصاحف إلى أرض الكفار..) (٣/ ١٤٩) من حديث ابن عمر رضى الله عنه ولفظه عندهم «نهى رسول الله ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو».

(٥) الشورى آية (٥١). وذكر سبب النزول للآية كما هنا الواحدي فى أسباب النزول ص (٢٦٦)، وحكاه أيضا القرطبي فى التفسير (١٦/ ٥٣) ونسبه إلى النقاش والواحدي والثعلبي.

قال مجاهد: الأنبياء علـى ثلاثة أصناف: نبي أوحي إليه بقلبه فحفظ عن الله، وداود عليه السلام إنما حفظ الوحي بقلبه ثم زبره بكتبه ومعنى زبره أي أتقنه. ونبي كلمه الله من وراء حجاب وهو موسى عليه السلام. ونبي أرسل الله اليه رسولا وهـو وجبريل فيوحى بإذنـه ما يشاء وهو نبينا مـحمد ﷺ، وقد كان جـبريل يأتى إلى بعض الأنبياء فى منامـه وكان يأتي النبي ﷺ في اليقظة كما يأتي الرجل صاحبه»(١).

وموضع الدليل لنا من هذه الآية: لو كان كـلام الله لا يؤخذ إلا مخلوقا لم يكن للنفي في(٢). هذه المعانى معنى(٣).

١٠٧/ب ويقال للأشعري إذا قرأ آية من القـرآن هذا قول الله أم قول البشر ؟ فإن قال: هو قول الله فقد رجع إلى ما عليه السلف وأهل الحق. وإن قال: بل هو قول البشر (٤)، قلنا عن ذلك أجوبة:

---

(١) لم أقف على من عزاه اليه مسندا.

(٢) فى -ح- (للبشر).

(٣) يعنى أن الآيه تثبت أن تكليم الله للـرسل إنما هو على ثلاثة أنحاء، فلو كان كلام الله مـخلوقا لا حاجة إلى هذا التقسيم حيث يكون التناول من طريق واحد وهو إرسال الرسول.

(٤) هذا لازم مذهب الأشاعرة وقـد صرح به كما تقدم متأخـروهم، وممن صرح بذلك الجويني قال فى معنى إنزال القرآن «إن جبـريل صلوات الله وسلامه عليه أدرك كلام الله تعالى وهو فى مـقامه فوق سبع سموات، ثم نزل إلى الأرض فأفهم الرسول ﷺ ما فهمه عند سدرة المنتهى من غير نقل لذات الكلام» الإرشاد ص (١٣٠). معـنى هذا الكلام أن جبريل أدرك بطريقة مـا معاني مختلـطة فأفهم الرسول ﷺ هذه المعانى وعبر عنها النبى ﷺ بما سماه قرآنا، فعلى هذا هو قول البشر وعليه لا فرق عندهم بين ما تكلـم به النبى ﷺ من بيان الشرع وهو وحي من الله، ومـا يتـكلم به على أنه قرآن سوى أنه يسمي هذا قرآنا وذاك لا يسميه قرآنا.

ويوضح الآيجى هذا بصراحة أكثر حيث يقول عند قول المعتزلة فى الكلام: «وقالت المعتزلة أصوات وحروف يخلقها الله فى غيره كـاللوح المحفوظ أو جبريل أو النبي ﷺ وهو حادث. وهذا لا ننكره ولكنا نثبت أمرا وراء ذلك وهو المعنى القائم بالنفس المواقف للايجى ص (٢٩٤).

أحدها أن يقال له: فهذه أقوال الوليد بن المغيرة فيما أخبر الله عنه بقوله ﴿إِنْ هَذَا إِلاَّ قَوْلُ الْبَشَرِ﴾، فقال الله متوعدا له على قوله هذا ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾[١]. فلو كان قوله بذلك صحيحا لما توعد [٢] الله عليه.

الجواب الثانى: أن يقال له: فمن البشر الذى هذا قوله، فليس أحد يدعى أن هذا قوله بل الكل منهم يقولون هذا قول الله، وإذا سمعوا القارئ بهذا الكلام قالوا صدق الله، ومن البشر الذى يقول ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾.

والجواب الثالث: أن يقال له: إذا كان هذا من قول البشر فأت بسورة من مثله، وإن قال: بل هو كلام البشر عبارة عن كلام الله والمفهوم منه كلام الله قيل له: فمن البشر الذى سمع كلام الله القديم القائم بنفس الله فعبر عنه بهذا الكلام، فيضاف هذا الكلام إليه، ويقال هذا عبارة فلان فإن أحد لا يدعى أنه عبارته.

فان قال هو عبارتى عن كلام الله[٣]. قلنا له فحقيقة المعبر أن يسمع كلاما فيعبر عنه، وأنت لم تسمع كلام الله حقيقة، وإنما سمعت قول معلمك فعبرت عن قول معلمك ومعلمك سمع قول معلمه، فصرت معبرا عن عبارة معلمك إلى أن يتناهى[٤] إلى الصحابة رضي الله عنهم وهم لم يسمعوا قول الله حقيقة، وإنما سمعوا عبارة النبى ﷺ عن عبارة جبريل ولا أدري عما عبر عنه جبريل[٥].

---

(١) المدثر آيه (٢٦) وذكر سبب النزول المذكور هنا ابن جرير فى تفسيره (١٥٦/٢٩).
(٢) فى الأصل (قواعد) وهى فى -ح- كما أثبت.
(٣) أي إن قال الأشعرى هو عبارتي عن كلام الله.
(٤) فى -ح- (ينتهي).
(٥) تقدم النقل عن الجوينى أن جبريل عليه السلام أدرك كلام الله فقط، انظر ص (٥٦٤) تعليق (٤).
ثم إن الأشاعرة يطلقون الكلام النفسي. وهذا الوصف يدل على اختصاص الكلام بالنفس، ومعلوم أن ما في نفس الانسان لا يطلع عليه الا الله عز وجل، أما ما في نفس الباري جل وعلا فقد بين ذلك نبي الله عيسى عليه السلام كما حكى ﷺ ذلك بقوله ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ﴾.
فيقال للأشعرية فمن الذى أطلع على ما فى نفس البارى جل وعلا؟ وهذا لا جواب عليه.

فقول الأشعري هذا لا يستقيم أنه عبارة عن كلام الله. ١٠٨/أ

وقول الأشعـرى: إن المفهوم من هذا الكلام كلام الله فغيـر صحيح لأن مفهوم كل إنسان معه ولا سبيل للخلق[١] إلى العلم بفهم ما فى نفس الباري سبحانه، قال الله تعالى ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾[٢].

ولأن ما في النفس لا يسـمى كلاما حقـيقة وإنما يسـمى حديث نفس[٣]. بدليل: أن رجلا لو حلف بطلاق امرأته أن لا يتكلم فـحدث نفسه بشئ أو نظم فى نفســه كلاما لم تطلق امرأته باجـماع الفقهـاء، فدل ذلك على أن حقيـقة الكلام هو المسموع المفهـوم، ولا يكون ذلك إلا بحروف وصوت. ويقال للأشعري إذا قرأ آية من كتاب الله أهذا كلام أم كلامان[٤] فإن قال بل

(١) يوجد تعلـيق فى هامش -ح- فى بيان قول الأشـاعرة منقـول عن الآيجى وهو من الكلام الذى لا طائل تحته ولا دليل عليه.

(٢) المائدة آيه (١١٦).

(٣) ابتـدأ المصنف رحمـه الله يرد على الأشاعـرة ودعواهـم أن الكلام هو حديث النفس وأبو الحسن الأشعري بين يدي له ثلاثة كتب: اللمع ورسلة إلى أهل الثـغر والإبانة، ولم يذكر فى واحد منها الكلام النفسـي، بل صرح أن كلام الله غـير مخلوق، وأن القـرآن غير مـخلوق، لكنه لم يقل فى واحـد من هذه الكتب إن الله تكلم بحـرف وصوت، بل أغـفل هذه المسـألة تماما وتحـاشى إيرادها والكلام عليها وكلامه فى الإبانة أصرح من كلامه فى غـيرها، حيث صرح بالتكليم فقال: وقد قال الله عز وجل ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ والتكليم هو المشافهة بالكلام. الإبانة ص (٥٨).
وقد نسب اليـه القول بالكلام النفـسى أبو نصر السـجزي فى الرد على من أنكر الحـرف والصوت فقال: «وقال فى غير ذلك من كتبـه يعنى أبا الحسن الأشعرى الكلام معنى قائم بنفس المتكلم كائنا من كان ليس بحرف ولا صوت»، الرد على من أنكر الحرف والصوت ص (٩٦) رسـاله ماجستير، وعزا إليه نحوه الشهرستانى فى نهاية الإقدام ص (٣٢٠)، كما بين أبونصر السجزي رحمه فى كتابه هذا أن الكلابية والأشاعرة هم أول من قال بهذه المقالة فى الكلام. انظر ص (٩١) من الرد على من أنكر الحرف والصـوت. أما أتباع أبي الحـسن الأشعري فـهذا ظاهر فى كـتبهم ومـصرح به انظر التمـهيد للباقـلانى ص (٢٨٣)، والاقتصاد فى الإعـتقاد للغزالي ص (٧٥)، الإرشـاد للجويني ص (١٠٩)، وغاية المرام فى علم الكلام للآمدي ص (٩٧).

(٤) هكذا فى النسختين ولعل فيها سقطا وصوابه (أهذا كلام أم ليس كلاما).

كلام، قيل له: أهو كلام الله أم كلامك؟ فإن قال كلام الله رجع إلى ما عليه أهل الحق، وإن قال بل كلامي بان كفره لأنه خلاف المسلمين، وإن قال: كلامى أعبر به عن كلام الله. قلنا له: فكلام الله قديم(١) وكلامك محدث، فميز لنا كلامك لنوقع عليه الحدث(٢) عن كلام الله لنسميه قديما، ولا سبيل له إلى ذلك بالجملة.

ويقال للأشعري: ما القرآن الذى جاء به النبى ﷺ وادعى أنه كلام ربه، فقال: «من ينصرنى حتى أبلغ كلام ربي»(٣)، وجعله الله معجزة للنبى ﷺ ودليلا على صحة نبوته، أهو كلام الله القائم بذاته أم هو هذه السور والآيات؟.

٥٧/أ فإن قال هو هذه السور والآيات رجع إلى الحق وإلى ما عليه كافة المسلمين، وإن قال: بل هو المعنى القائم بذات الله. قيل له: فإن هذا ما جاء به النبى ﷺ ولا سمعه عندك(٤)، فكيف يكون معجزة له وكان للعرب أن يقولوا: إن هذا الكلام القائم بذات الله لم نسمعه فكيف تأتى بسورة من ١٠٨/ب
مثله، وإنما نأتى بمثل ما سمعناه(٥).

(١) تقدم التعليق على هذا عند قول المصنف عن القرآن «وهو صفة لله قديم بقدمه غير مخلوق» ص (٥٤١).
(٢) أي لنصفه بأنه مخلوق.
(٣) تقدم تخريجه ص (١٣٤).
(٤) فى -ح- (غيرك).
(٥) الواقع أن الأشاعرة فى مسألة القرآن اختلط قولهم فلا تكاد نرى لهم فيه عبارة واضحة.
والإلزام بأن القرآن وهو السور والآيات هو معجزة النبى ﷺ الذى تحدى الجن والإنس أن يأتو بمثله إلزام قوي جعلهم يلمحون ويصرحون بالقول بخلق القرآن، فالغزالي طرح على نفسه ومن معه هذا السؤال، فذهب إلى أن هناك ثلاثة أشياء قراءةو ومقروء وقرآن، فقال: «القراءة فعل القارىء، والمقرؤ الكلام النفسي، والقرآن مشترك بين المقروء وفعل القارئ. وقال: كل وصف يتعلق بقدم القرآن فالمراد به المقروء، وكل وصف يتعلق بما لا يحتمله القديم فالمراد به العبارات الدالة على القديم، ثم قال: وقال كافة السلف القرآن كلام الله غير مخلوق، وقالوا القرآن معجزة وهي فعل الله تعالى إذ علموا أن القديم لا يكون معجزا». الاقتصاد- ص (٨١-٨٢). وبما هو أعقد منه فصل =

ويقال للأشعـري: قد أقررت بأن الله سمـعا وبصرا وعلما وقـدره وحياة وكلامـا لتنفي عنه ضد هذه الصفـات، فلما كان السمع الذى أثبتـه الله هو السمع المعهود فى لغة العرب، وهـو إدراك المسموعات وكذلك ضده المنفي عنه هو المعهود فى كلام العرب وهو الصمم ، وكذلك البصر الذى أثبته الله هو المعـهـود فى كـلام العـرب وهو إدراك المبـصـرات، والعلم هو إدراك

= الكلام الجوينى فى الإرشاد انظر ص (١٢٤). وكذلك الآمدي بعد أن تكلم مع المعتزلة قسم كما قسم الغـزالي من أن القرآن مقـروء وقراءة، ثم قال: فلمـا وقع الاشتراك فـى الاسم ارتفع التوارد بالنفي والإثبات على محز واحد، فإن ما أثبتوه - يعنى المعتزلة - معجزة لا نثبت له القدم وما أثبتنا له القدم لا تثبتونه معجزة انتهى. غاية المرام ص (١٠٨)، والغزالي صرح بأن القرآن فعل الله تعالى وهو المعجزة وليس كلامه صريحـا فى إثبات أن القرآن مخلوق عنده، إذ الفعل يمكن أن يكون فعل الكلام والفـعل الخلق، لكنه لا يقـول بالكلام المعروف فلهـذا يكون مـراده أن المعجـزة هو الكلام المخلوق. ونحو ذلك قـال الجوينى حيث قـال بعد أن رد على المعتـزلة: «ونحن نقول الكلام الذى فعله معجزة للرسول ﷺ».

وهذا تصريح بالخلق حيـث لا يرى أن الكلام القديم من فعل الله، أما الآمدي فـجعل الخلاف فى غيـر محل واحـد، إلا أنه صرح أن القـرآن لا يثبت له القـدم، ومعنى ذلك عنده وعند الأشـاعرة الحدوث وهو الخلق.

وهذا الكلام منهم يدل على أنهم يقولون بخلق القرآن، كما صـرح بذلك عنهم هنا العمراني رحمه الله وإن أظهروا أنهم يردون على القائلين به.

ثم إن قول الغزالي وغيره القرآن مشترك بين القراءة والمقروء، ثم يجعل القراءة حادثة والمقروء قديم تقسيم فى غيـر محله، فإن الكلام فى المقروء نفسه وهو القرآن، أما القـراءة فهى أصوات القراء ولا علاقـة لها بالمقروء، والتـقسيم الصـحيح الذى يوافق مذهبـه أن يقول إن المقروء يقـصد به الكلام النفسي ويقصـد به الحروف المنظومة فى هذه السور والآيات وعنده الكلام النفسي غـير مخلوق، أما الحروف المنظومة التى يتلوها الناس مخلوقة كما تقدم بيانه عنهم.

أما عند السلف فـإن المقروء كلام الله لفظه ومعناه وحـيثما وجـد فهو كلام الله وهو المعـجزة الذى تحدى العرب أن يأتو بمثله، أما أصوات القراء فلا علاقة لها بالقرآن بل هى فعل الناس وأصواتهم. وسيأتى مزيد إيضاح لمسألة اللفظ بالقرآن ولكن الأشـاعرة كثيرا ما يموهون ويخلطون الحق بالباطل كالتـقسيم السـابق ذكره عن الغزالى، ثم هم بعـد ذلك يحملون على القائل إن القـراءة هى القرآن وهي قديمة وما إلى ذلك من الخـرافات التى يذكرونها ولا ينسبونهـا إلى معين. كل ذلك فرارا من بيان الحق فى المقروء وهو القرآن السور والآيات والله المستعان.

المعلومات، وجب أن يكون الكلام لله هو الكلام المعهود في كلام العرب، وهو ما كان بحرف وصوت، كما أن ضده المنفي عنه وهو الخرس المعهود عندهم، فأما اثبات كلام لا يفهم ولا يعلم فمحال.

ولا يلزم على ما قلنا إذا أثبتنا لله كلاما بحرف وصوت أن يثبت له آلة الكلام، لأنه لا يتأتى الكلام بذلك إلا من له آلة الكلام، لأنا قد أثبتنا نحن والأشعري لله السمع والبصر والقدرة وإن لم نصفه بأن له آلة ذلك، وعلى أن الله سبحانه قد أخبر أن السموات والأرض قالتا ﴿أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾[١]، وأخبر أن جهنم تقول ﴿هَلْ مِن مَّزِيد﴾[٣] وأخبر أن الجوارح تنطق يوم القيامة بالشهادة[٣]. وأخبر النبي ﷺ أن الذراع المشوية أخبرته أنها مسمومة[٤].

---

(١) وذلك في قول الله عز وجل ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ فصلت آية (١١).

(٢) وذلك في قوله عز وجل ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيد﴾ ق آية (٣٠).

(٣) وذلك في قوله تعالى ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُون﴾ النور آية (٢٤).

(٤) روى أخبار الذراع المسمومة للنبي ﷺ د. كتاب الديات (ب فيمن سقى رجلا سما) (٢/ ٢٤٥)، دي في المقدمة (ب ما أكرم النبي ﷺ من كلام الموتى) (١/ ١/ ٣٢) من طريقين الطريق الأول عن الزهري عن جابر بن عبد الله وهي منقطعة بين الزهري وجابر، والأخرى عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وهي مرسله. انظر مختصر السنن للمنذري (٦/ ٣٠٧).

ورواه أيضا البزار من حديث أنس وأبي سعيد الخدري رضى الله عنهما. انظر كشف الأستار (٣/ ١٤٠) وفي اسناد حديث أنس مبارك بن فضالة البصري. قال عنه ابن حجر: صدوق يدلس. انظر التقريب ص (٣٢٨).

وحديث أبي سعيد اسناده حسن قال الهيثمي عنه: رجاله ثقات. انظر مجمع الزوائد (٨/ ٢٩٥)، ورواه أيضا الطبراني في الكبير (١٩/ ٧٠) من حديث كعب بن مالك رضى الله عنه، وفي إسناده أحمد بن بكر البالسي. قال ابن عدي: روى مناكير عن الثقات، وقال الأزدي: كان يضع الحديث انظر الميزان (١/ ٨٦)، والحديث له أصل في الصحيح عن البخاري كتاب الطب (ب ما يذكر في سم النبي) (٧/ ١٢٠) من حديث أبي هريرة رضى الله عنه ولم يذكر فيه (أن الذراع أخبره).

وشئ من هذا كله لا يوصف بأن له آله الكلام فبطل قوله بذلك.

وهذه أخبار رويت عن السلف: قال الربيع بن سليمان: «سمعت الشافعي رحمه الله يقول: من قال لفظي بالقرآن مخلوق أو القرآن بلفظي مخلوق فهو جهمي[١].

١٠٩/ وقال أحمد بن حنبل اللفظية جهمية قال الله ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ ممن يسمع [٢]. قال ابن جرير[٣]: «سمعت جماعة يحكون عن أحمد بن حنبل أنه قال: «من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهميّ، ومن قال إنه غير مخلوق فهو مبتدع»[٤].

وسئل اسحاق بن راهويه[٥] عن الرجل يقول: القرآن ليس بمخلوق ولكن قراءتي إياه مخلوقة لأني أحكيه وكلامي مخلوق، فقال اسحاق: «هذه بدعة لا يقر على هذا حتى يرجع عنه»[٦].

قال أبو عبيد القاسم بن سلام[٧]: «كلام الله ليس بداخل في شئ من كلام الناس ولا مختلط به ولو كان يشبه[٨] في شئ من الحالات لكان القرآن

---

(١) أخرجه اللالكائي عنه في السنة (٢/ ٣٥٤).

(٢) اخرجه اللالكائي في السنة (٢/ ٣٥٥) وروى عنه عبد الله ابنه عدة روايات في السنة بهذا المعنى (١/ ١٦٣-١٦٥).

(٣) محمد بن جرير أبو جعفر الطبرى صاحب التفسير والتاريخ قال الخطيب كان أحد أئمة العلماء. انظر تاريخ بغداد (٢/ ١٦٢).

(٤) ذكره اللالكائي في السنة (٢/ ٣٥٥).

(٥) اسحاق بن ابراهيم بن مخلد الحنظلي أبو محمد بن راهويه المروزي ثقة حافظ مجتهد قرين الامام أحمد بن حنبل. توفى سنة (٢٣٨هـ). التقريب ص (٢٧).

(٦) أخرجه اللالكائي في السنة (٢/ ٣٥٦).

(٧) أبو عبيد القاسم بن سلام الأمام المشهور ثقة فاضل مصنف توفى سنة (٢٢٤هـ). التقريب ص (٢٧٨).

(٨) هكذا في النسختين وفي المصدر (يشبهه) والمعنى واضح.

يقطع الصلاة لأن كل متكلم فى صلاته قاطع لها، ولو قال رجل: والله لا تكلمت اليوم بشئ وقرأ القرآن لم يحنث»(١).

وروي أن رجلا سأل محمد بن اسماعيل البخاري فقال: «يا أبا عبد الله ما تقول فى القرآن؟ فقال: القرآن كلام الله غير مخلوق، فقال إن الناس يزعمون أنك تقول ليس فى المصحف قرآن ولا فى صدور الناس، فقال: استغفر الله أن يشهد علي بما لم يسمع مني أني أقول كما قال الله تعالى ﴿وَالطُّورِ * وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ﴾ أقول فى المصاحف قرآن، وفى صدور الناس(٢) قرآن، فمن قال غير هذا فيستتاب فإن تاب وإلا فسبيله سبيل الكفر»(٣).

وروي عن محمد بن جرير أنه قال «القرآن كلام الله غير مخلوق كيف كتب وتلي وفى أي موضع وجد فى اللوح المحفوظ أو فى ألواح صبيان الكتاتيب مرسوما بحجر أو في رق أو في(٤) القلب حفظ، فمن قال غير هذا أو ادعى أن قرآنا فى الأرض أو في السماء غير الذى نتلوه بألسنتنا ونكتبه فى مصاحفنا أو اعتقد ذلك بقلبه فهو بالله كافر حلال الدم برئ من ١٠٩/ب
الله والله برئ منه قال الله تعالى ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾، وقال ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ فأخبر سبحانه أنه فى اللوح المحفوظ وأنه مسموع من لسان محمد ﷺ وهو قرآن واحد»(٥).

٥٧/ب فهؤلاء الأئمة نقلة الأخبار والآثار، الذين شهروا بالعلم والفضل، ولو تتبعت ذكر من قال بهذا أو صرح بكفر من قال بخلق القرآن وبكفر من

(١) أخرجه عنه اللالكائي فى السنة (٢/ ٣٥٧) وفى كلامه تقديم وتأخير.

(٢) فى -ح- (الرجال).

(٣) أخرجه اللالكائي فى السنة (٢/ ٣٥٨)، والخطيب فى تاريخ بغداد (٢/ ٣٢).

(٤) (أو) ليست فى الأصل وهى فى -ح-.

(٥) أخرجه اللالكائي عنه فى السنة (٢/ ١٨٤-٣٥٩).

قــال بأن هذا المتلو عبــارة عن القرآن لطــال الكتاب، وفــيمن ذكــرته منهم مقنع[1].

(١) ما ذكر المصنف رحمه الله هنا هو رد الأئمة على اللفظـية الذين يقولون لفظي بالقرآن مخلوق، فرد عليهم الأئمة بما تقــدم ذكره وغيره كثـير، وقد أفرد عبـد الله في كتابه السنة - ص (١٦٣-١٦٦). وكــذلك الآجري في الشـريعة ص (٨٩)، واللالكـائي في السنة من ص (٣٤٩-٣٦٢) وأكثـر هذه النقرل هنا منه.

وهذه المسألة من المسائل الــتى تولدت بسبب فتنة القول بخلق القــرآن، ولم تظهر إلا فى زمن الإمام أحمد وهو الذى تصــدى لها أولا وبين كفر قائلها، يدل عــلى هذا ما رواه اللالكائي عن ابن جرير رحمه الله أنه قال: «وأما القــول فى ألفاظ العباد بالقرآن فلا أثر فيه نعلــمه عن صحابي مضى ولا عن تابعي قفــا الا عن من فى قوله الشفــا والغناء وفى اتباعه الرشــد والهدى ومن يقوم لدينا مــقام الائمة الأولى أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، ثم ذكر القول المتقدم ص (   ) ثم قال: ولا قول عندنا فى ذلك يجوز أن نقــول غير قوله إذ لم يكن لنا إمام نأتم به سواه وفــيه الكفاية والمقنع وهو الامام المتبع». السنة (٢/ ٣٥٥). فهذا يدل على أنها ظهرت فى زمنه وأنه أول من رد على قائلها.

ومســألة اللفظ بالقرآن مسألــة متداخلة إذ قول الانســان «لفظى بالقرآن مخلوق» يحــتمل أن المراد به «المقروء» وهو القــرآن فيكون هذا عين قــول الجهمـية والمعتـزلة، ويحتمل أن يـكون المراد به «فعل القارئ» وهو قراءته وصوته وهو مخلوق وهو من أفعال العــباد التى صرح السلف بأنها مخلوقة كما مر فى الفصول الـسابقة، ولهذا التداخل فيــها وعدم وضوحها لكل أحد نهــى الإمام أحمد عن هذا وقال «من قــال لفظي بالقرآن مخلوق فهــو جهمي ومن قال غـير مخلوق فهــو مبتدع» ، وقــد تقدم تخريجه ص (٥٧٠).

وهذا سد منه رحمه الله لهذا الباب، وتمسك جماعــة من أهل الحديث بهذا وخالفهم غيرهـم وتوقف أناس. فصار هناك ثلاثة أقوال:

القول الأول: قول إن التلاوة هى المتلو والقراءة هى المقروء، فعلى هذا لا يفرقون بين صوت القارئ بالقرآن ولا المقروء فـيجعلونها شيئـا واحدا وكلاهما غير مــخلوق. وهو قول القاضي أبي يعلي فى المعتمد.

والقول الثانى : من فرق بين القراءة والمقروء والكتابـة والمكتوب والتلاوة والمتلو فقالوا: القراءة فعل القارئ وأفعال العباد مخلوقة والمقروء هو كلام الله عز وجل وهو غير مخلوق.

والقول الثالث: قول من توقفــوا فيها وقالوا: هذه بدعة لم يتكلم الناس فيها ولم يتـعاطوها فتوقفوا فيها.

والقول الأســعد بالحق من هذه الاقــوال من فرق وبين أن هناك فرقــا بين القراءة والمقــروء والتلاوة والمتلو، وقد قامت الأدلة واضحة على هذا مما سبق بيانه أن أفعال العباد مخلوقة. وقد دلت الأدلة=

وسئل أحمد بن حنبل عمن قال القرآن كلام الله ووقفوا وقالو لا نقول إنه مخلوق ولا غير مخلوق، فقال: «هم شر ممن قال القرآن مخلوق لأنهم شكوا في دينهم»(١) ثم قال: «لولا ما وقع فيه الناس كان يسعهم السكوت ولكن حيث تكلموا فيما تكلموا لأي شيء لا يتكلمون»(٢).

ومعنى قوله: لما أحدث الناس الكفر بالقول بخلق القرآن لم يسع العلماء إلا الرد عليهم والتصريح بالقول بضد قولهم بأنه غير مخلوق بلا شك ولا توقف(٣). فمن وقف كان شاكاً في دينه.

= أيضا على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وممن فصل هذا القول ووضحه توضيحا شافيا كافيا الإمام البخاري صاحب الصحيح رحمه الله، فقد وقعت عليه محنة بسبب ما نسب إليه من القول إن لفظي بالقرآن مخلوق، فتبرأ من هذا القول وبين أنه لم يقله وإنما قال أفعال العباد مخلوقة وألف كتابه خلق أفعال العباد لبيان هذه المسألة، فأقام الأدلة صريحة واضحة من القرآن والسنة على أن القراءة غير المقروء والتلاوة غير المتلو والكتابة غير المكتوب، وكذلك بينها ابن قتيبة فى كتابه الإختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية،كما بينها أيضا شيخ الاسلام وتلميذه ابن القيم رحمهم الله وغيرهم. انظر خلق أفعال العباد ص(١٣٩ ـ ١٤٠ ـ ١٦٧ ـ ٢٠٠ ـ ٢٠١) ضمن عقائد السلف ـ الإختلاف في اللفظ والرد على الجهمية ص(٢٤٥ ـ ٢٥٠) ضمن عقائد السلف، وانظر محنة البخاري في هذه المسألة في تاريخ بغداد (٢/ ٣٠ ـ ٣٣)، وانظر في بيان مسألة اللفظ الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (١٢/ ١٧٠ ـ ٢١٠ ـ ٢١١ ـ ٣٠٦ ـ ٣٧٣)، والصواعق المرسلة لابن القيم (٢/ ٣٠٦ ـ ٣١٧).

والملاحظ هنا أن المصنف رحمه الله أورد هذه المسألة وهي اللفظ بالقرآن. للرد على الأشعرية القائلين: إن القرآن عبارة عن كلام الله وأن كلام الله معنى قائم بنفس الله عزوجل ليس بحرف ولا صوت، ولا شك أنه يلزمهم ما ورد عن الأئمة بأنهم جهمية لأنهم لا يفرقون بين القراءة والمقروء ولا التلاوة والمتلو بل يجعلونه شيئاً واحداً مخلوقاً.

(١) روى عنه هذا الخلال في كتاب السنة له ورقه (١٥٢/أ) وقد تقدم بيان الواقفة والتعليق على ذلك انظر ص(٥٤٥).

(٢) هذه رواية أخرى عنه أخرجها عنه الخلال أيضاً في كتاب السنة ورقه (١٥٢/ب)، والآجري في الشريعة ص(٨٧).

(٣) (ولا توقف) ليست في ـ ح ـ.

وقال هارون بن أبي علقمة(١): «سمعت عبدالملك بن عبدالعزيز الماجشون(٢) وغيره من علماء المدينة يقولون: من وقف في القرآن بالشك فهو كافر وهو مثل من قال بخلق القرآن»(٣).

وقال محمد بن مسلم(٤)، قال أبومصعب(٥) «من قال: القرآن مخلوق فهو كافر، ومن قال: لا أدري أنه مخلوق أو غير مخلوق فهو مثله وشر منه، فذكرت له رجلاً كان يظهر مذهب مالك فقلت إنه أظهر الوقف، فقال: لعنه الله ينتحل مذهبه وهو بريء منه، فذكرت ذلك لأحمد بن حنبل فسر به وأعجبه(٦).

* * *

(١) هارون بن موسى بن أبي علقمة الفروي المدني لا بأس به، توفى سنة (٢٥٠هـ). التقريب ص(٣٦٢).

(٢) عبدالملك بن عبدالعزيز بن عبدالله بن أبي سلمة الماجشون أبومروان المدني الفقيه، مفتي أهل المدينة صدوق له أغلاط في الحديث، توفي سنة (٢١٣هـ). التقريب ص (٢١٩).

(٣) أخرجه اللالكائي في السنة (٢/ ٣٢٣ ـ ٣٢٩).

(٤) محمد بن مسلم بن واره الرازي، ثقه حافظ توفى سنة (٢٧٠هـ). التقريب ص(٣١٩).

(٥) هو أحمد بن أبي بكر بن الحارث بن زرارة بن مصعب بن عبدالرحمن بن عوف أبومصعب الزهري المدني الفقيه، صدوق، توفى سنة (٢٤٢هـ). التقريب ص(١١).

(٦) أخرجه اللالكائي في السنة (٢/ ٣٢٤).

٩٨ ـ فصل

وقد لبست القدرية على من لا يعرف الأصول واستدلوا على خلق القرآن ١١٠/أ
بقوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلاَّ اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾(١) فقالوا: نقول إن القرآن محدث يفنى ويذهب كما تفنى سائر المحدثات، ولا نقول إنه مخلوقٌ لأن الخلق يقع على الكذب قال الله تعالى: ﴿إِنْ هَذَا إِلاَّ اخْتِلاقٌ﴾(٢) أي إلا كذب، وقال سبحانه: ﴿إِنْ هَذَا إِلاَّ خُلُقُ الأَوَّلِينَ﴾(٣) أي إلا كذب الأولين(٤).

وهذا منهم تمويه على من لا خبرة له بمذهبهم ومعنى الحدث معنى الخلق عند المتكلمين، وقد ذكرت قبل هذا أن تحقيق مذهبهم وقولهم فيما سمع منهم(٥) من القرآن أنه خلق لهم كسائر كلامهم(٦).

وأما استدلالهم بالآية فلنا عن ذلك أجوبة:

أحدها: أن نقول: إنه لا يرد بالذكر هاهنا القرآن، لأن كل ذكر في القرآن أراد به القرآن فإنه معرف بالألف واللام أو ممدوح أو موصوف بأنه منزل ليفرق بينه وبين غيره من الذكر، فقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾(٧) وقال: ﴿صَ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾(٨).

وقال ﴿ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ﴾(٩)، وقال: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ

---

(١) الأنبياء آية (٢) وذكر هذا الاستدلال القاضي عبدالجبار المعتزلي في شرح الأصول الخمسة ص (٥٣٠).

(٢) ص آية (٧). (٣) الشعراء آية (١٣٧).

(٤) في هامش ـ ح ـ تعليق منقول من كتاب «شرح الشهاب» لطاهر بن يحيى العمراني فيه الرد على المعتزلة في استدلالهم بالآية السابقة.

(٥) في الأصل (أن) وما أثبت من ـ ح ـ وهو الأصوب.

(٦) يعني بذلك ما تقدم من ذكر قول المعتزلة والقدرية أنهم يخلقون أفعالهم، فلزمهم على هذا إذ لم يكن القرآن عندهم كلام الله أنهم إذا تكلموا به وقرأوه فهو خلق لهم، وهذا ما لم يقل به أحد.

(٧) الحجر آية (٩). (٨) ص آية (١ ـ ٢).

(٩) آل عمران آية (٥٨).

الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾(١)، وقال: ﴿وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ﴾(٢)، وقال: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ﴾(٣)، فذكر الذكر في هذه الآية منكّراً(٤) إلا أنه مدحه بالبركة ووصفه بأنه منزل ليدل على أنه القرآن.

وفي هذه الآية التي استدلوا بها ذكر منكر ولم يمدحه ولا وصفه بأنه منزل ليدل على أنه غير القرآن فيحمل على أحد معنيين: إما على النبي ﷺ لأن الله سماه ذكراً بقوله تعالى: ﴿قَدْ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴿١٠﴾ رَسُولاً يَتْلُو عَلَيْكُمْ﴾(٥)، ويدل على هذا التأويل أنه قال: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ﴾ فذكر أن ١١٠/ب
الذكر يأتيهم، والذي يأتيهم بنفسه هو النبي ﷺ في المواعظ والتخويف من كلامه لا من كلام الله(٦)، ويدل على هذا أن قريشاً كانوا إذا سمعوا القرآن

(١) النحل آية (٤٤). (٢) القلم آية (٥١).
(٣) الأنبياء آية (٥٠). (٤) في - ح - (متكرراً).
(٥) الطلاق آية (١٠).
(٦) ذكر الأمام أحمد في الرد على الجهمية استدلال الجهمية بهذه الآية ورد عليهم بإجابة مطولة مما جاء فيها «أن الشيئين إذا اجتمعا في اسم مدح كان أعلاهما أولى بالمدح وأغلب عليه، وإن جرى عليهما اسم ذم فأدناهما أولى به فضرب الأمثله لذلك ثم قال: فلما قال الله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ فجمع بين ذكرين ذكر الله وذكر نبيه، فأما ذكر الله إذا انفرد لم يجر عليه اسم الحدث الم تسمع إلى قوله ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ﴾ وإذا انفرد ذكر النبي ﷺ فإنه جرى عليه اسم الحدث الم تسمع إلى قوله ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ فذكر النبي ﷺ له عمل والله له خالق ومحدث والدلالة على أنه جمع بين ذكرين لقوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾، فأوقع عليه الحدث عند إتيانه إيانا، وأنت تعلم أنه لا يأتينا بالأنباء إلا مبلغ ومذكر وقال الله: ﴿وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾ ﴿انما أنت مذكر﴾ فلما اجتمعوا في اسم الذكر جرى عليه اسم الحدث، وذكر النبي ﷺ إذا انفرد وقع عليه اسم الخلق وكان أولى بالحدث من ذكر الله الذي إذا انفرد لم يقع عليه اسم خلق ولا حدث، فوجدنا دلالة من قول الله ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ أي النبي ﷺ لأن النبي ﷺ كان لا يعلم فعلمه الله، فلما علمه الله كان ذلك محدثاً إلى النبي ﷺ» انتهى.
الرد على الجهمي. ص (٨٠ - ٨٢) ضمن عقائد السلف. كما ذكر هذين الوجهين في الآية ابن حجر عن ابن بطال. انظر فتح الباري (١٣/ ٤٩٧).

قسموا أراءهم فيه، ولم يقابلوه بالضحك(١) واللعب. فدل على أن الذي ضحكو منه ولعبوا هو ذكر غير القرآن(٢).

والجواب الثاني أن يقال: لو سلمنا أنه أراد بالذكر هاهنا القرآن لم يجب كونه مخلوقاً لوصفه بالمحدث لأن المحدث ضد القديم، وقد أخبر الله سبحانه عن بعض المخلوقات أنه قديم بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾(٣)، فلما جاز في(٤) المخلوقات ما سمى قديماً كان في القديم ما يسمى محدثاً ولا يكون مخلوقاً.

الجواب الثالث: إن المحدث يقع في اللغة على الواضح الجلي، ولهذا تقول العرب: أحدث السَّيْقَل(٥) السيف والمرآة إذا جلاهما، وقال جرير(٦):

ضربت به عند الأمام فأُرعشت
يداك وقالوا محدث غير صارم(٧)

أي جلي غير قاطع.

---

(١) في ـ ح ـ (إلا بالضحك) ولا معنى لـ(الا) هنا.
(٢) لعل مراد المصنف هذا بقوله: «إن قريشاً كانوا إذا سمعو القرآن قسموا رأيهم فيه» الإشارة إلى قول الله عزوجل: ﴿كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ ۝ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ الحجر آية (٩٠ ـ ٩١) حيث ذكر ابن جرير رحمه الله عدة أقوال في المراد بالمقتسمين منها: أن المراد بها رهط من قريش عضنوا كتاب الله أي قالوا في القرآن إنه شعر وسحر وما أشبه ذلك. انظر تفسير ابن جرير (١٤/٦٣ ـ ٦٦)، وذكر هذا المعنى بنحو ما هو هنا الباقلاني في كتاب التمهيد انظر ص (٢٨٠).
(٣) يس آية (٣٩).
(٤) في الأصل (بالمخلوقات) وما أثبت من ـ ح ـ وهو أصوب.
(٥) السيقل لغه من (الطيقل) بالصاد وهو أفصح وهو الذي يَصْقُل السيوف ونحوها أي يشحذها. انظر في معنى أحدث اللسان (٢/٧٩٨)، وفي معنى سقل (٣/٢٠٤١)، وفي معنى صقل (٤/٢٤٨٣).
(٦) جرير بن عطية الخطفي من بني تميم الشاعر المشهور توفى سنة (١١٠هـ). البداية والنهاية (٩/٢٩٢).
(٧) انظر شرح ديوان جرير لمحمد بن إسماعيل الصاوي ص(٥٦٣).

١/٥٨أ والجواب الرابع: أن المحدث قد يراد به المظهر ولا يراد به المخلوق بدليل ما أخبره الله عن الخضر أنه قال لموسى عليه الصلاة والسلام: ﴿فَلَا(١) تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾(٢)، يعني أظهر وأبدي لا أخلق.

وقال النبي ﷺ: «إن الله يحدث من أمره ما يشاء وإن مما أحدث الله أن لا تتكلموا في الصلاة»(٣).

---

(١) في كلا النسختين (لا تسألني).

(٢) الكهف آية (٧٠).

(٣) أخرجه خ. كتاب التوحيد (ب قول الله تعالى «كل يوم هو في شأن» (٩/١٢٣) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه تعليقاً، وأخرجه عنه مسنداً د. كتاب الصلاة (ب رد السلام في الصلاة (١/١٤٦) حم (١/٤٣٥ ـ ٤٦٣).

والحديث مروي من عدة طرق كلها عن عاصم بن بهدلة بن أبي النجود عن أبي وائل عن ابن مسعود رضي الله عنه، وعاصم قال عنه الإمام أحمد: كان خيراً ثقة، وتكلم فيه بعض العلماء من ناحية حفظه، وقال ابن حجر في التقريب ص (١٥٨) صدوق له أوهام، وانظر التهذيب (٥/٣٨).

وصحح الحديث ابن حبان انظر نصب الراية (٢/٦٩) وقد استدل البخاري رحمه الله بهذا الأثر على اثبات أن القرآن محدث أي جديد بالنسبة لمن أنزل إليهم، وقد استدل أيضاً لهذا بما رواه بسنده في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «يامعشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذي أنزل الله على نبيكم ﷺ أحدث الأخبار بالله محضاً لم يُشَبْ..».

وقد ذكر رحمه الله في خلق أفعال العباد عن أبي عبيد القاسم بن سلام في معنى قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ قال: قائما حدث عند النبي ﷺ وأصحابه لما علمه الله مالم يكن يعلم، ونحو هذا في معنى الآية نقل ابن حجر في الفتح عن ابن أبي حاتم أنه أخرج عن هشام بن عبيدالله الرازي أن رجلاً من الجهمية احتج لزعمه أن القرآن مخلوق بهذه الآية فقال له هشام: «محدث الينا محدث إلى العباد»، وأخرج عن نعيم بن حماد أنه قال: «محدث عند الخلق لا عند الله» انتهي.

وابن جرير رحمه الله لم يذكر في الآية معنى غير أنه محدث نزوله للخلق فقال: «يقول تعالى ذكره: ما يحدث الله من تنزيل شيء من هذا القرآن للناس ويذكرهم به»، وروى بسنده عن قتادة أنه قال في الآية: «ما ينزل عليهم شيء من القرآن إلا استمعوه وهم يلعبون».

قال ابن كثير رحمه الله في الآية «ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث» أي جديد إنزاله، وقد تقدم النقل عن الإمام أحمد نحو هذا، وهو أولى الأقوال وأظهرها، وإن كان ما ذكره المصنف من الأقوال الأخرى له وجه، والله أعلم. انظر صحيح البخاري مع الفتح (١٣/٤٩٦ ـ ٤٩٧). خلق أفعال العباد ص (١٥)، تفسير ابن كثير (٣/١٧٢).

ومن تمويه القدرية في الإستدلال على أن القرآن مخلوق أن قالوا: قد سمى الله القرآن أمراً بقوله تعالى: ﴿ذَلكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنزَلَهُ إِلَيْكُمْ﴾(١)، وقال في آية أخرى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً﴾(٢)، ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾(٣). والمفعول والمقدر عبارة عن المخلوق(٤).

والجواب أنه لم يرد بالأمر هاهنا قوله، وإنما أراد به ما أحدثه الله في الأرض من الأمور، وهو نكاح النبي ﷺ لامرأة زيد بن حارثة(٥)، وعقوبته لأهل السبت من اليهود(٦) لأن العرب تسمي الشيء باسم سببه فلا مُكَوَّنَ ولا مفعول إلا بأمر الله وهو قوله للشيء «كن فيكون»، والفعل يسمى أمراً.

قال الشاعر:

فقلت لها أمري إلى الله كله وإني إليه في الإياب لراجع(*)

يريد فعلي وشأني، وهذا الأمر يجمع أموراً، والأمر من القول يجمع أوامر(٨). ويدل على أن أمر الله الذي هو القول ليس بمخلوق قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَن تَقُومَ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾(٩) أي بقوله، فلو كان أمره يقوم بأمر غيره لأدى ذلك إلى ما لا يتناهى وذلك محال.

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾(١٠) والجعل عبارة عن

(١) الطلاق آية (٥). (٢) النساء آية ٤٧٠).

(٣) الأحزاب آية ٣٨٠).

(٤) ذكر هذا الاستدلال عنهم الباقلاني في التمهيد ص (٢٨١) على طريق السؤال.

(٥) في الأصل (زيد بن أرقم) وهو خطأ وفي ـ ح ـ عدلت من أرقم إلى حارثة.

(٦) وذلك لأن الآية وإرادة فيهم وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً﴾.

(٧) بحثت عنه فلم أقف عليه.

(٨) ذكر هذا الجواب بنحو ما ذكر هنا الباقلاني في التمهيد ـ ص (٤٨١).

(٩) الروم آية (٢٥).

(١٠) الزخرف آية (٩).

الخلق لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾(١).

والجواب: أن الجعل في القرآن يعبر به عن الخلق، ويعبر به عن التسمية وهو المراد هاهنا قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا﴾(٢) أي سموهم، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً﴾(٣)
١١١/ب وأراد به سموه كفيلاً.

وقد قال الله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلا سَائِبَةٍ﴾(٤) ولم يرد ما خلقها، وإنما أراد ما سماها، فبطل أن يكون كل جعل في القرآن عبارة عن الخلق(٥).

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾(٦) والقرآن شيء فوجب أن يكون مخلوقاً(٧).

(١) الأنبياء آية (٣٢) وذكر هذا الاستدلال عنهم الإمام أحمد في الرد على الجهمية ـ ص (٦٩) ضمن عقائد السلف، وكذلك شارح الطحاوية ص (١٨٦) والباقلاني في التمهيد ص (٢٨٢).

(٢) الزخرف آية (١٩).

(٣) النحل آية (٩١).

(٤) المائدة اية (١٠٣).

(٥) بمثل هذا رد عليهم الإمام أحمد في الرد على الجهمية، وكذلك الدارمي في الرد على بشر المريسي، وذكر شيخ الإسلام كلام الإمام أحمد في الرد على الجهمية في الرد على هذه الشبهة وهو رد واضح بين، وذكر شارح الطحاوية وجهاً أخر فقال: إن جعل إذا تعدت إلى مفعول واحد كانت بمعنى خلق مثل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ وإذا تعدت إلى مفعولين لم تكن بمعنى خلق مثل ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا﴾ ومثلها قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾.
انظر الرد على الجهمية للأمام أحمد ص (٦٩ ـ ٧٢)، رد الأمام الدارمي على بشر المريسي ـ ص (٤٨١) كلاهما ضمن عقائد السلف، وانظر مجموع الفتاوى (٨/ ٢٩)، شرح الطحاوية ص(١٨٦).

(٦١) الرعد آية (١٦).

(٧) ذكر هذا الاستدلال عنهم الإمام أحمد في الرد على الجهمية ص (٧٦) ضمن عقائد السلف، وكذلك ذكره شارح الطحاوية انظر ص (١٨٣).

والجواب أن نقول: إن القرآن صفة لله سبحانه، وقد سمى الله نفسه شيئاً بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾(١)، فلما لم تكن ذات الله سبحانه داخلة في جملة المخلوقات، لم يكن القرآن الذي هو صفة له داخلاً في المخلوقات(٢).

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾(٣)، وقال: ﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾(٤)، وقال: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾(٥)، فلما سوى الله بين القرآن وبين الحديد والماء في الإنزال دل على أن حكم الجميع في الخلق واحد(٦).

والجواب أن يقال: لا يمتنع أن يتفق الشيئان في الإسم لمعنى ويختلفان في الصفه لمعنى، ألا ترى أن الله سبحانه يوصف بالوجود والإنسان وغيره من الأجسام يوصف بالوجود وإن اختلفا في الخلق والجسمية(٧) وغيرهما، ويوصف الله أنه حي عالم قدير بصير سميع، ويوصف الإنسان بذلك وإن اختلفا في الخلق والجسمية، ولم يكن الحديد والماء مخلوقين لكونهما

---

(١) الأنعام آية (١٩).

(٢) ذكر الإمام أحمد، وكذلك شارح الطحاوية وجهاً أخر في الرد عليهم، فقال شارح الطحاوية «إن عموم كل في كل موضع بحسبه ويعرف ذلك بالقرائن، ألاترى قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لا يُرَىٰ إِلاَّ مَسَاكِنُهُمْ﴾. ومساكنهم شيء فلم تدخل في عموم كل شيء دمرته بل كل شيء قابل للتدمير، وكذا قال تعالى عن بقليس: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ المراد من كل شيء يحتاج إليه الملوك وهذا القيد يفهم من القرائن. والمراد من قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي كل شيء مخلوق، وكل موجود سوى الله فهو مخلوق، فلم يدخل في العموم الخالق تعالى وصفاته. انتهى مختصراً ص(١٨٥).

(٣) القدر آية (١).　　(٤) الحديد آية (٢٥).

(٥) الفرقان آية (٤٨).

(٦) ذكر نحو هذا الاستدلال القاضي عبدالجبار المعتزلي في شرح الأصول الخمسة ص (٥٣٢)، وانظر شرح الطحاوية ص (١٩٥).

(٧) تقدم التعليق على مثل هذه الألفاظ في الفصل الأول من هذا الكتاب ص (٩٧).

منزلين[١] ولو جاز لهم ذلك لجاز لغيرهم أن يدعي أن القرآن جسم كالحديد والماء لاجتماع الجميع بالوصف بالإنزال[٢].

استدلت القدرية والمعتزلة بقوله: لما كان القرآن حروفاً متغايرة يدخلها التعاقب والترتيب والتأليف، وذلك لا يوجد في الشاهد إلا بحركة وسكون من المتكلم ومن له آلة الكلام ومن كان بهذه الصفات لا يجوز أن يكون صفة لله فثبت أنه مخلوق[٣].

---

(١) يعني أن الحديد والماء لم يكونا مخلوقين بسبب أنهما منزلان، فهذا الوصف ليس هو الدليل على الخلق.

(٢) ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية، وكذلك شارح الطحاوية وجهاً أخر وهو أن النزول ورد في القرآن على ثلاثة أنحاء:
أولاً: نزول مقيد بأنه منه وهو القرآن الكريم في مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ ﴿حم ۝١ تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾؟. ونحوها من الآيات
ثانياً: نزول مقيد بأنه من السماء مثل قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾.
ثالثا: إنزال مطلق ـ كإنزال الحديد والأنعام والسكينة على قلوب المؤمنين وغير ذلك. فهذا يدل على الفرق بينهما، وبين شيخ الإسلام أن جميع ما ورد من لفظ النزول والإنزال في القرآن والسنة إلا وفيه معنى النزول المعروف في لغة العرب، أي الهبوط من أعلى إلى اسفل ولا يكون معناه الخلق.
انظر الفتاوى (١٢/٢٤٦ ـ ٢٥٧)، شرح الطحاوية ص(١٩٥ ـ ١٩٦).

(٣) ذكر هذا الاستدلال القاضي عبدالجبار المعتزلي في شرح الأصول الخمسة ص (٥٣١)، وهذا الكلام أهم ما عولوا عليه في نفي أن الله يتكلم، لأن الكلام لا يكون إلا بحرف وصوت، ويلزم فيه التعاقب وما إلى ذلك وقاعدتهم أن الله لا تحل به الحوادث، أي كل صفة يرون أنه يلزم منها وصفه بالحركة أو الفعل ينفونها على أنها حادثة، والله عندهم لا تحل به الحوادث، وبسببها أيضاً نفى الأشعرية الكلام وقالوا بالكلام النفسي، وهي قاعدة باطلة فاسدة لزم منها رد ما دل عليه القرآن من صفات الله عزوجل، وكذلك إنكار كثير من الأحاديث الدالة على صفات الله عزوجل ومن نظر في القرآن والسنة أدنى نظرة ورام معرفة صفات الله عزوجل أيقن يقيناً قاطعاً أن الله يفعل الفعل بعد الفعل فأكثر الصفات تدل على هذا، فمثلاً صفة البصر لها متعلق وهي المبصرات، والمبصرات متجددة وحادثة وهي المخلوقات، فالله يرى هذه الأشياء الحادثة وهذا هو ما يسميه المتكلمون «حلول الحوادث» فهذه القاعدة التي قعدوها من أفسد القواعد وأبطلها، فكم من صفة في القرآن لله عزوجل عطلوها وحرفوها، وكم من حديث صحيح ردوه مع أن هذه القاعدة لم ترد في=

فضاق بالاشعري وابن كلاب النفس عن الجواب عن هذا، فوافقوهم أن هذا القرآن المتلو المسموع مخلوق كما قالوا ،وادعوا أن هاهنا[١] قرآناً قديماً ١١٢/أ
يوصف بأنه كلام الله ينتفي عنه ضده[٢] وهو المعنى القائم بنفسه فهم قائلون بخلق القرآن الذي لا يعرف المعتزلة ولا غيرهم من المسلمين قرآنا غيره. وادعت الأشعرية قرآنا وكلاماً لله لا يعقل ولم يسبقهم إلى هذا القول أحد من أهل الملل والنحل فردهم على المعتزلة بخلق القرآن تمويه وتستر بقول
٥٨/ب أصحاب الحديث، وهو مذهب مسقف باطنه الاعتزال وظاهره التستر[٣].

وأما الجواب عما أورده من الإستدلال فمن وجوه:

أحدها أن يقال لهم جميعاً: ما الدليل على أن الكلام إذا كان ذا تأليف وترتيب كان مخلوقاً، فإنهم لا يجدون عليه دليلاً من كتاب الله ولا من سنة رسول الله ﷺ ولا من الإجماع ممن قبلهم من أهل العلم، فإن قالوا: لأنه[٤] بصفة كلام المخلوقين، قلنا لهم، فليس اجتماع الشيئين في صفة يدل على اجتماعها في جميع الصفات، فيلزمكم أن لا تصفو الله بأنه متكلم لهذا المعنى[٥] كما قالت المعتزلة، ويلزم المعتزلة أن لايصفو الله بأنه موجود ولا شيء لأن ذلك صفات للمحدثات[٦].

= القرآن ولا السنة ولا في كلام أحد من السلف،ومع ذلك تشبثوا بها وجعلوها أصلاً وغيرها فرعاً ـ فلا حول ولا قوة إلا بالله.

(١) في الأصل (أن هنا) وفي ـ ح ـ كما أثبت وهي أقوم.

(٢) يعني ينتفي عن القران القديم وهو الكلام النفسي ضده وهو صفة الحدوث.

(٣) انظر الفصل السابق من ص (٥٤٤) من وفيه بيان قول الأشعرية والكلابية في القرآن وصفة الكلام.

(٤) في ـ ح ـ (بأنه). (٥) يعني بذلك الأشاعرة.

(٦) ما ذكر المصنف رحمه الله هنا هو قاعدة عظيمة في بيان الحق في مسألة الصفات والرد على المتكلمين بجميع طوائفهم. وهي أن كون الشيئين اتفقا في الإسم أو في شيء من الصفة لا يلزم اتفاقهما في جميع الصفات وجميع الوجوه.وقد ذكر هذه القاعدة شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله=

والجواب الثاني أن يقال لهم: قد ورد الشرع بأن كلام الله مرتب، قوله تعالى: ﴿الـر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾(١) وثم للترتيب في كلام العرب، ودليل العقل إذا خالف القرآن وجب تقديم دليل الكتاب على دليل العقل.

والجواب الثالث: أن أزمان إيجاد المخلوقات مترتبه شيء بعد شيء، وقد أخبر الله سبحانه أنه يقول لكل شيء إرادة منها «كن» فقال سبحانه: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾(٢)، فأخبر أنه قال لعيسى بعد خلقه لآدم «كن» فمن قال: إنه لم يقل لكل واحد منهما عند خلقه «كن» فقد رد على الله خبره. ١١٢/ب

والجواب الرابع: أن يقال لهم إنما وقع الترتيب فى القرآن ويسره الله على ألسنتنا لعجزنا عن النطق بغير هذا الترتيب لقوله سبحانه: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ﴾(٣) ....

= في رسالته العظيمه التدمرية، وضرب لذلك مثلاً وهو أن الله تعالى أخبر عما في الجنة من المخلوقات من مطاعم وملابس ومناكح ومساكن وما إلى ذلك، وأخبر أن فيها لبنا وعسلاً وخمراً وماءاً ولحماً وحريراً وغير ذلك، وهذه الأشياء موجوده في الدنيا، ولاشك أن بينهما فرقاً عظيماً ومباينة شديدة. وورد عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: «ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء» فإذا كان هذا في المخلوقات فهو بين الخالق والمخلوق أعظم تبايناً من جميع الوجوه، فصفات الخالق تليق بكماله وعظمته وصفات المخلوق تليق بضعفه وعجزه وحاجته . والقاعده الثانية التي ذكرها المصنف هنا هي أن الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر، فلماذا يثبتون البعض وينفون البعض مادام أنهم يجعلون السبب في النفي هو عدم المماثلة والمشابهة، فالمعتزله تثبت الأسماء وتثبت صفة الوجود، والأشاعرة يثبتون السبع الصفات المعروفة عندهم، فيلزم المعتزلة أن ينفو صفة الوجود، والأسماء، لأن المخلوق موصوف بذلك، ويلزم الاشاعرة أن ينفوا السبع الصفات التي ذكروا لأن هذه الصفات يوصف المخلوق بها أيضاً وإلا فليثبتوا الجميع وينفوا المماثلة والمشابهة كما هو مذهب السلف انظر: الرسالة التدمرية لشيخ الإسلام ص(١١ ـ١٧).

(١) هود آية (١).

(٢) آل عمران آية (٥٩).

(٣) مريم آية (٩٧)، الدخان آية ٥٨٠).

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾(١) ولا يقضي بأنه وقع مرتباً على هذا الترتيب من الله(٢)، فلا يجوز لذلك أن نقول إنه مخلوق.

وأما قولهم: إن النطق بالحروف والأصوات لا يكون إلا ممن تكون له آلة الكلام، فغير صحيح.

وقد بينا أن الكلام قد (٣) وجد ممن لا يوصف بآلة الكلام وهو السموات

---

(١) القمر آية (١٧ ـ ٢٢)، (٣٢ ـ ٤٠).

(٢) هذا كلام باطل فإن القرآن تكلم الله به على ما هو مثبت في القرآن الكريم، ولا يوجد دليل يدل على غير هذا فالسلف يقولون: «إن القرآن كلام الله غير مخلوق»، فإذا كان كلام الله ونعتقد أن الله يتكلم بحرف وصوت يسمع، وثبت عندنا أن القرآن كلامه، وأن النبى ﷺ وكذلك جبريل لم يبدلا ولم يغيرا شيئا مما أمرا بتبليغه، فقد وصف جبريل عليه السلام بقوله ﴿ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ (٢٠) مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ فهذه الصفات تدل على أنه بلغ كما سمع، ولما توعد الله نبيه ﷺ بقوله ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ (٤٤) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (٤٥) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ دل هذا على أن البلاغ كان كما سمع وقد قال الله تعالى ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ والمراد بكلام الله هنا القرآن الكريم، دل هذا كله على أن هذا القرآن الذى بين أيدينا تكلم الله به لم يزد منه حرف ولم ينقص منه حرف ولم يبدل منه حرف، ومن قال غير ذلك أو زعم غير هذا فعليه الدليل، ولا دليل هنا ولا شك أن كلام الله عز وجل ليس ككلام خلقه، كما أن سمعه وبصره ليس كسمع المخلوق ولا بصره، والله أعلم. أما قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ فمعناه هوناه وبيناه وسهلناه كما ذكر ذلك ابن جرير فى تفسيره (٩٦/٢٧).
وذكر شبهتهم بالتعاقب السجزى ورد عليها بقوله:-
«دخول التعاقب إنما ينبغي فيما يتكلم بأداة والأداة تعجز عن أداء شئ إلا بعد الفراغ من غيره، وأما التكلم بلا جارحة فلا يتعين فى تكلمه التعاقب، وقد اتفقت العلماء على أن الله سبحانه يتولى الحساب بين خلقه يوم القيامة فى حالة واحدة وعند كل واحد منهم أن المخاطب فى الحال هو وحده وهذا خلاف التعاقب. ثم لو ثبت التعاقب لم يضرنا، لأن النبى ﷺ قال لما خرج من باب الصفا «نبدأ بما بدأ الله به، ثم قرأ ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾» وبين أن الله بدأ بذكر الصفا، والقرآن كله باجماع المسلمين كلام الله سبحانه». الرد على من أنكر الحرف والصوت ص (٢١٠ - ٢١١).

(٣) فى الأصل (وقد) وما أثبت من - ح- وهو الأقوم للعبارة.

والأرض وأعضاء بنى آدم والذراع المشوية(١)، فبطل بذلك قولهم واستدلالهم.

احتجت الأشعرية بأن قالوا: لما كان سمعه بلا انخراق أذن، وبصره بلا انفتاح حدقة، وعلمه بلا فكر وجب أن يكون كلامه بلا صوت ولا حرف(٢).

والجواب: أن هذا جمع بغير معنى جامع، وعلى مقتضى دليلكم هذا أن يقال لما كان سمعه بلا انخراق أذن، وبصره بلا انفتاح حدقة، وجب أن يكون كلامه بلا جارحة(٣)، وهكذا نقول(٤).

احتجت الأشعرية بقوله تعالى﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ﴾ (٥)، وبقوله تعالى ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ﴾(٦)، ويقول الرجل فى نفسي كلام، فدل على أن ما في نفس الإنسان يسمى قولاً (٧).

---

(١) انظر ما تقدم ص(٥٦٩).

(٢) ذكر هذه الشبه أبو نصر السجزي عن الأشعرى نفسه. انظر الرد على من أنكر الحرف والصوت ص (٩٤- ٩٥).

وهذا الكلام فيه تمويه وقول بلا علم، لأننا اتفقنا أن الله له سمع وبصر، واتفقنا أن سمعه وبصره لا يشبه سمع المخلوق وبصره، وقول الأشاعرة هنا سمعه بلا انخراق أذن وبصره بلا انفتاح حدقة بلا دليل، فعليهم أن يأتوا بالدليل على هذا النفى فنقول به معهم، وإلا فنحن لا نوافقهم على النفي كما أننا لا نقول به حتى يأتى الدليل باثباته فنقف حيث وقفت النصوص.

(٣) قول المصنف «وجب أن يكون كلامه بلا جارحة» من النفي الذى لا دليل عليه، فالأولى عدم نفي ذلك إلا أن يوضح المقصود بلفظ الجارحة، فإن دل على معنى مرفوض فى الشرع رد، وإن دل على معنى صحيح قبل، وإن لم يدل على هذا أو هذا سكت عنه وتوقف فيه، لأنه لا يجوز القول على الله بغير علم. وقد تقدم التعليق على مثل قول المصنف هنا فى أول الرسالة ص (٩٧).

(٤) قد أجاب السجزى رحمه الله عن هذه الشبهه بنحو هذا الكلام. الرد على من أنكر الحرف والصوت ص (١٨٥).

(٥) المجادلة آية (٨).

(٦) يوسف آية (٧٧).

(٧) تقدم الإشارة إلى هذا الاستدلال والتعليق عليه ص (٥٦٦)، وانظر هذا الاستدلال فى التمهيد للباقلاني ص (٢٨٤)، والإرشاد للجويني ص (١٠٧)، وقواعد العقائد للغزالي ص (١٨٣)، وانظر الرد على من أنكر الحرف والصوت للسجزي ص (٩١ - ٩٣).

والجواب عنه من وجوه:

أحدها: أنا نعارضه بقوله تعالى ﴿ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ (١)، وكذلك قوله تعالى ﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ﴾(٢)، وكذلك قوله تعالى ﴿ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾(٣)، فأخبر فى هذه الآيات أنهم قالوا بألسنتهم قولاً لم يقولوه بقلوبهم ، ولم يخبر فى هذه الآية التى احتجوا بها أنهم لم(٤) يقولوا بألسنتهم ما قالوه بقلوبهم، فيجوز أن يكون المراد بالآية التى احتجوا بها أنهم زوروا قولاً بأنفسهم وقالوه بألسنتهم فسمى المزور بقلوبهم قولاً لهم لأنه يؤول(٥) إلى القول باللسان كما قال تعالى ﴿ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾ (٦) فسمى العصير خمراً لأنه يؤول إليه. ١١٣/أ

والجواب الثاني: يجوز أن يكون معنى قوله ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ﴾(٧) أى قالوه بألسنتهم أسر به بعضهم إلى بعض كقوله تعالى ﴿ فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ ﴾(٨) أي يسلم بعضكم على بعض(٩) وكقوله تعالى ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ﴾(١٠). أي لا يقتل بعضكم بعضاً(١١)، والدليل عليه: أن الآية(١٢). وردت فى اليهود،

(١) آل عمران آية (١٦٧).
(٢) الكهف اية (٥) .
(٣) الفتح آية (١١) .
(٤) (لم) ليست فى - ح- .
(٥) (يؤول) ساقطة من الأصل وهى مثبتة فى - ح- .
(٦) يوسف آيه (٣٦) .
(٧) فى - ح- (فى قلوبهم).
(٨) النور آيه (٦١) .
(٩) ذكر هذا المعنى ابن جرير عن الحسن البصري وغيره وهو الذى رجحه. انظر تفسير ابن جرير (١٧٢/١٨) .
(١٠) النساء آية (٢٩) .
(١١) ذكر هذا المعنى ابن جرير ولم يذكر غيره في تفسيره. انظر (٥/ ٣٤).
(١٢) يعنى بذلك قوله تعالى ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ﴾.

وذلك أن قومًا منهم قـالوا: اذهبوا بنا إلى محمد ﷺ فنشـتمه علانيـة كما نشتـمه فى السر لننظر هـل يعذبنا الله على ذلك، فجـاؤا إليه فقـالوا السام عليك يا محـمد، يريدون الموت عليك، فـقال النبى ﷺ وعليكم، فـقالت عائشة رضى الله عنهـا: السام عليكم يا أخوة القردة والخنـازير، فقال النبي ﷺ يا عائشة عليك بالرفق فـإنه ما وضع فى شئ إلا زانه ولا نزع من شئ إلا شانه أما سمعـتنى قد قلت، وعليكم، فأنزل الله ﴿وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ﴾(١).

فسمى الله كلامهم بألسنتهم قـولاً لهم وتوعدهم عليه بجهنم، فدل على أنه هو القول حقـيقة وما في النفس لا يسمى قـولاً ولا كلامًا، وإنما يسمى حديث نفس ولا يتعلق به حكم. ولهذا روي عن النبى ﷺ أنه قال «إن الله تجاوز عن أمـتي ما حـدثت به نفسـها مـالم تتكلم به»(٢)، فنفـى أن يكون حديث النفس كلامًا.

(١) لم أقف عليه بهـذا اللفظ وإنما ورد مفرقًا من حديث عائشـة رضى الله عنها، فقد أخـرج البخاري ومـسلم تسليم اليهـود على النبى ﷺ ورده عليـهم بدون قوله «يـا عائشـة عليك بالرفق فإنه مـا وضع...».

وإنما لفظه عند البخاري «فـقالت عائشة: عليكم ولعنكم الله وغضب عليكم، قال: مـهلا يا عائشة عليك بالرفق وإياك والفحش والتفـحش قالت: أو لم تسمع ما قالوا؟ قال: أو لم تسـمعي ما قلت رددت عليهم فيسـتجاب لي فيهم ولا يستجـاب لهم فيَّ. (خ. كتاب الأدب (ب لم يكن النبى ﷺ فاحشًا ولا مـتفحـشا) (٨ / ١١) . وعند مـسلم نحوه وزاد فى رواية «فـأنزل الله عز وجل ﴿وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ...﴾ الآية كتاب السلام (ب النهى عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام) (٤ / ١٧٠٦).

أما قوله «يا عائشـة عليك بالرفق فإنه ما وضع..» الحديث. فقد أخرجه م. كـتاب البر (ب فضل الرفق) (٤/ ٢٠٠٤) د. كـتاب الجهـاد (ب ما جـاء فى الهجرة وسكـنى البدو) (١ / ٣٨٨)، حم (١١٢/٦- ١٢٥).

(٢) أخرجه خ. كتاب العتق (ب الخطأ والنسـيان فى العتاقة والطلاق ونحوه) (٣ / ١٢٧)، م. كتاب (ب تجاوز الله حديث النفس والخواطر) (١/ ١١٦) كلهم من حديث أبي هريرة رضى الله عنه.

والجواب الثالث: أن حديث النفس لا يسمى كلامًا ويدل عليه شيئان، أحدهما: أنه لو حلف رجل أن لا يتكلم هذا اليوم فجلس يزور الكلام فى نفسه وينظمه لم يحنث فى يمينه، ولو نوى بقلبه طلاق امرأته وعتق عبده لم يحكم عليه بطلاق ولا عتاق.

الثانى: أنه لو كان كلامًا لما صح نفيه عن الكلام بأن تقول ما تكلمت وإنما زورت ذلك فى نفسي.

والجواب الرابع: لو كان ما فى النفس كلامًا لكان الساكت أو الأخرس إذا زور فى نفسه كلامًا سمى متكلمًا فيؤدي إلى كونه أخرس متكلما أو متكلما ساكتًا فى حالة واحدة وهذا محال.

والجواب الخامس: أن الله أخبر عن السماء والأرض أنهما قالتا ﴿أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾، وأخبر عن الجوارح أنها تنطق يوم القيامة، وأخبر عن جهنم أنها تقول ﴿هل من مزيد﴾، وأخبر النبى ﷺ أن الذراع المشوية أنها قالت: إنى مسمومة فلا تأكلني»، وجميع ذلك ليس له نفس فعلم أن الكلام يتصور وجوده ممن لا نفس له(١) .

ويقال للأشعرية: قد قلتم إن كلام الله شئ واحد لا يتبعض، وقلتم : إن كلام الله ينقسم إلى أمر ونهي وخبر واستخبار، وهذه المعانى متغايرة متعددة، وكذلك قلتم: إن لله صفات متعددة، وهى العلم والإرادة والحياة والقدرة والسمع والبصر والكلام، فلم نفيتم أن يكون القرآن ذو السور والآيات كلامًا لله حقيقة لكونه متعددًا مترتبًا.

فإن قالوا: إنما ينقسم الكلام إلى الأمر والنهي والخبر والاستخبار فى القرآن الذى هو عبارة وحكاية عن كلام الله القائم بذاته، ولا ينقسم الكلام ١١٤/أ
القائم بالذات إلى هذه المعاني(٢)، قيل لهم: من شرط العبارة والحكاية أن

(١) تقدم ذكر الآيات الدالة على هذا والحديث الذى يدل على كلام الذراع انظر ص (٥٦٩).

(٢) الكلابيه والأشعرية متفقون على أن كلام الله نفسي بلا حرف ولا صوت واختلفوا هل كلام الله معنى واحد أم معاني متعددة. فقال عبدالله بن كلاب: إن الكلام الأزلي لا يتصف بكونه أمرًا ونهيًا وخبرا، إلا عند وجود المخاطبين واستجماعهم شرائط المأمورين المنهيين. =

تؤدى معنى المعبر عنه وأن كان المعنى القائم شيئاً واحداً فمن المعبر عنه بهذه(١) العبارة المفهومة وكيف تعلقت الأحكام بالعبارة دون المعبر عنه وبالمعنى دون المَعْنِي(٢).

= وقال أبوالحسن الأشعرى: إن الكلام الأزلي لم يزل متصفًا بكونه أمرًا ونهيًا وخبرًا، يعنى بذلك أن الكلام الأزلى معنى واحد موصوف بهذه الصفات كما يوصف الشخص الواحد بأنه ابن لزيد وعم لعمرو وخال لبكر، وبهذا قال الجوينى أيضًا. انظر الارشاد للجويني ص (١١٩)، مجموع الفتاوى (١٢/١٦٦).

وقال الأيجي: إن كلامه واحد عندنا وانقسامه إلى الأمر والنهي والاستفهام والخبر والنداء بحسب التعليق، وذكر شارح جوهرة التوحيد توضيحًا لهذا بقوله: وكلامه تعالى صفة واحدة لا تعدد فيها لكن لها أقسام اعتبارية، فمن حيث تعلقه لطلب فعل الصلاة مثلا أمر، ومن حيث تعلقه بطلب ترك الزنا مثلاً نهى، ومن حيث تعلقه بأن فرعون فعل كذا مثلا خبر، ومن حيث تعلقه بأن الطائع له الجنة وعد، ومن حيث تعلقه بأن العاصى يدخل النار وعيد، وهكذا انظر المواقف فى علم الكلام ص (٢٩٥) شرح جوهرة التوحيد ص (٧٢).

والناظر فى هذه الأقوال يتبين له فسادها لأنه كلام لا يمكن عقله وإدراك المراد به ولا تطبيقه إلا فى الخيال، أما الواقع فلا يمكن، فكيف تكون الأشياء شيئًا واحدًا والمتباينات متفقات هذا مما لا يعقل، فالكلام سواء كان بحرف وصوت أو كان كلامًا نفسيًا فلابد أن يكون متعددًا مترتبًا وإلا لم يكن كلامًا ولا يصح وصفه بحال من الأحوال أنه كلام.

ولئن قالوا إن التعدد والتعاقب صفة كلام المخلوق وكلام الله لا يشبه كلام المخلوق.

قلنا لهم: إننا لا نشبه كلام الخالق بكلام المخلوق وإنما نصفه بما وصف به نفسه، حيث ثبت عندنا أن القرآن كلامه وهو حروف ويلزم منها التعاقب فوصفنا لكلامه بما دلنا عليه كلامه، وأنتم وصفتم كلام الله بصفات تخالف ما دل عليه كلامه فأتونا بدليل شرعي على هذه الصفات التى وصفتم بها كلام الله، مع العلم أن ما وصفتم به كلام الله أمر لا يمكن معرفته بحال إلا عن طريق الوحي لأنه يختص بما فى ذاته جل وعلا من المعانى.

والحق أنه لا يوجد عندهم دليل شرعي على ما توهموه وموهوا به، وإنما هي قاعدة نفي حلول الحوادث بذات الله عز وجل، وهي قاعدة فاسدة ولا أدل على فسادها من مصادمتها لصريح القرآن والسنة والعقل في صفات الله عز وجل.

وقد فصل شيخ الاسلام بيان فسادها فلينظر قوله في مجموع الفتاوى (١٢/ ١٤٠- ١٦١).

(١) في الأصل (هذه) وفي ـ ح ـ (بهذه) كما أثبت وهو الأقوم.

(٢) في الأصل (المُمَعْنى) وفي ـ ح ـ كما أثبت ـ والمراد منها واضح.

وأيضاً فإن في القرآن ما يحتاج في فهم معناه إلى كلام أوضح منه وهو الحروف في أوائل السور، الم، كهيعص، حم، وما أشبهه فإن كان ذلك عبارة عن كلام الله القائم بذاته(١) فهلا عبر عنه بكلام أبين منه، وهذا باطل بقوله تعالى: ﴿الٓر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾(٢)، فوصف «الر» بأنه الكتاب المبين.

ويقال للأشعرية، هل أسمع الله موسى وأفهمه جميع كلامه أو بعض كلامه فإن قالوا: أفهمه وأسمعه جميع كلامه، فقد جعلوا موسى عالماً بما في نفس الله وعالماً بالغيب، وقد أخبر سبحانه أنه لا يعلم ما في نفسه أحد، ولا يعلم الغيب إلا هو، وأخبر سبحانه أنه لو كان البحر مداداً لكلماته لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات الله، ويؤدي قولهم هذا أن موسى عليه السلام قد فهم التوراة والإنجيل والفرقان، وأن المشروع بالقرآن والإنجيل كان مشروعاً على بني إسرائيل وهذا باطل بالإجماع.

وإن قالوا: أسمع موسى عليه السلام وأفهمه ما شاء من كلامه، رجعوا إلى ما عليه أهل الحق وأن كلام الله ليس بشيء واحد. وإن قالوا لم يسمع ٥٩/ب الله موسى كلامه القائم بذاته وإنما أسمعه العبارة عن كلامه وهي التوراة، أدى قولهم هذا إلى معان فاسدة، منها أن الله سبحانه بعض(٣) عن كلامه، ولو جاز هذا لقيل فيجوز أن يكون لعبارته عن كلامه عبارة عنها إلى ما لا يتناهى.

ومنها أن موسى يخرج عن أن يسمى كليم الله، وهذا ترك ورد لما ورد به نص القرآن وأجمع عليه المسلمون، ورجعوا بذلك إلى قول المعتزلة الذين هم حوله يدورون وعليه يعولون، وهو أن الله ما كلم موسى وإنما خلق كلاماً في الشجرة أسمعه موسى عليه السلام.

* * *

(١) (بذاته) من ـ ح ـ وليست في الأصل.
(٢) يوسف آية (١).
(٣) هكذا في النسختين ولعلها (عبر) فيكون المراد أوضح، والله أعلم.

٩٩ ـ فصل

وقد ألزم الغـزالي في الاقتصاد الأشـعرية ونفسه لأهل الحـديث إلزامات حسنة صحيحة، وأجاب عنها بأجوبة فاسدة.

منها: إن قال قائل كيف سمع موسى ﷺ كلام الله تعالى؟.

فإن قلتم: سمع صوتاً وحرفاً، فإذا لم يسمع كلام الله، لأن كلامه ليس بصوت ولا حـرف، وإن قلتم لم يسمع صوتـاً وحرفاً فكيف سـمع ماليس بحرف وصوت، وهذا إلزام صحيح.

فأجـاب عنه على قوله وقول الأشعـرية وقال: سمع مـوسى كلام الله، وهو صفة قديمة بذات الله ليس بحرف وصوت، فقول من قال: كيف سمع ذلك كـقـول القائل: كـيف أدركت بحـاسـة الذوق حـلاوة السكر، وهذا القول[١] لا يستند إلى شفاية إلا بأن نسلم سكراً إلى هذا السائل حتى يذوقه فيدرك طعمه وحلاوته، وكذلك نقول لهذا السائل: لا يمكن شفاؤك إلا بأن تسمع كلام الله القديم، وهو متعذر لأن ذلك من خصائص الكليم فنحن لا نقدر على استـماعه أو[٢] تشبـيه ذلك بشيء من مـسمـوعاته التي ألفـها، والأصوات[٣] لا تشبه ماليس بأصوات فيتعذر تفهيمه، فعلم أن هذا السؤال محال، هذا معنى قوله ومعتمده فيما أجاب[٤].

ولنا عن هذا أجوبة: أحـدها أن يقال: ما المعنى الجامع بين فـهم حلاوة السكر، وفـهم سمـاع موسى لكـلام الله، ومحـال أن يكون فهم حـلاوة السكر وغيره من الطعوم المعتادة غير معلوم من غير ذوق.

---

(١) في ـ ح ـ(السؤال) وهو كذلك في الاقتصاد للغزالي.
(٢) في كلا النسختين (وتشبه) والتصويب من الاقتصاد للغزالي حيث لايستقيم الكلام بدون (أو).
(٣) في النسختين بدون الواو، وهي في الاقتصاد ولا يتم المعنى إلا بها.
(٤) انظر الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص (٧٨) وقد اختصر المصنف هنا الكلام.

والجواب الثاني: أن يقال لو كان فهم سماع موسى لكلام الله محالاً عند النبي ﷺ وعند الخلق، لما أخبر الله بذلك بكتابه لأنه لا يخبر بالمحال وبما لا يعقل، فإن الله أخبر نبيه ﷺ بذلك ليدل على فضيلة موسى ﷺ، فلو كان غير معقول ولا معلوم عند الخلق لما علموا فضيلته.

والجواب الثالث: أن يقال قولك إن الله أسمع موسى بغير حرف ولا صوت مخالف لما أخبر الله عن ذلك بكتابه فقال: ﴿فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ ﴿١٣﴾ إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي ﴿١٤﴾ إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾[1]، فأمر الله بالاستماع إلى ما يوحى، والاستماع عند العرب لا يكون إلا إلى صوت وحرف، ولا يكون الاستماع إلى الصفة القائمة بالذات لأن ذلك لا يعقل، ألا ترى أنه لو قال استمع إلى بصر الله وسمعه وحياته وقدرته لكان ذلك محالاً من الكلام وهي صفات قائمة بالذات، وأيضاً فإن الله أخبر عما أمره بالإستماع إليه فقال: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ فجمع بالآية بين الإخبار بأنه لا إله إلا هو، وأن الساعة آتية وأنه يخفيها وتجزى كل نفس بما تسعى، وبين أمره له بالعباده وإقامة الصلاة لذكره، وهذه معان مختلفة.

فإن قال: ليس في هذا كله دليل على أن الله أسمعه هذا الكلام على هذا النظم، قلنا: إذا لم يكن في هذا دليل على أنه أسمعه هذا النظم لم يكن قوله : ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[2] دليلاً على أنه كلمه ولا أنه كليمه.

إلزام واعتراض ذكره الغزالي أيضاً في الاقتصاد.

إن قال قائل: هل كلام الله حال في المصحف أم لا، فإن كان حالاً فكيف حل القديم في المحدث، وأن قلتم لا فهو خلاف الإجماع «أن في المصحف القرآن» بدليل أنه يحرم على المحدث مسه. ١٥٥/ب

(١) طه آية (١٣ ـ ١٥).

(٢) النساء آية (١٦٤).

فأجـاب عن هذا وقال: كـلام الله مكتوب في المصـاحف محـفوظ في القلوب مقـروء بالألسنة، فأمـا الكاغد والحبـر والكتابة والحـرف والصوت فكلها حادثة.

٦٠/أ فإذا قلنا: إنه مكتـوب في المصاحف أعني صفـة القديم لم يلزم أن يكون القديم في المصـحف، كما إذا[١] قلنا النار مـكتوبـة لم يلزم أن تكون ذات النار حالة فيه فالنار جسم حـار، وعليه دلالة هي الأصوات المقطعة تقطيعاً يحصل منه النون والألف والراء، فالحار المحرق ذات النار لا نفس الدلالة، والحروف أدلة القرآن وللأدلة حـرمة إذ جعل[٢] الشرع لها حـرمة، لأن ما فيها دال على صفة الله[٣]. هذا تحقيق قوله[٤].

والجواب أن يقال: أما قولك إنه[٥] حال في المصاحف عبارة غير مرضية، لأن الحلول صفة الأجسام يقال حل يحل بالمكان بضم الحاء في المستقبل إذا نزل به، وحل الدين يحل بـكسر الحـاء في المسـتقـبل إذا وجب[٦]، وحل

(١) في ـ ح ـ (كما أنا إذا).

(٢) في النسختين بدون (إذ) وهي في الاقتصاد.

(٣) هذا كلام غـريب وقياس عـجيب من الغزالي، فـإنه زعم أن الكلام له ذات لها ثقل وكيـان حيث قاسه على النار المحـرقة، ثم زعم أنه لا يمكن أن يكون الكلام حالاً في المصـحف، كما أن النار لا يمكن أن تحل في المكان الذي يكتب فيه لفظها وهذا سفـسطة وكلام فاسد، فإن الكلام ليس له ذات لا عند السلف ولا عند الأشعرية ولا غيرهم، وإنما هو عند الأشـاعرة معنى واحد في النفس الواحد في النفس ليس ذاتاً وكياناً يمكن أن يوصف بما توصف به الذوات، ولا يجوز أن يقال عنه إنه حال في المصحف حلـول الذوات في الأشياء ـ وهو ـ أي الكلام ـ عند السلـف صفة فـعل لله عزوجل، وهو سبحـانه تكلم بهذا القرآن فالذي في المـصحف كلام الله حرفه ومـعناه ،ولا يقال إنه حل في المصحف وإنما يقال هو كلام الله مكتوب ومقروء وموجود.

(٤) الاقتصاد في الاعتقاد ص (٧٩ ـ ٨٠).

(٥) في الأصل (انها) وما أثبت من ـ ح ـ والضمير يرجع إلى كلام الله.

(٦) في ـ ح ـ (وجد).

الشيء يحل بكسر الحاء إذا حل[١] فعله، وإنما يقال القرآن موجود[٢] في المصاحف ومكتوب ومسطور.

وأما قوله إن الكاغد والحبر محدثان فلا ينكر ذلك وليس الحرف هو نفس الحبر ولا نفس الكاغد.

وأما قوله: إن القرآن مكتوب في المصاحف محفوظ بالقلوب مقروء بالألسنة، فإن أراد بذلك القرآن الذي هو كلام الله حقيقة قلنا هذا صحيح وبطل أن يكون لله كلاماً قائماً بذاته لا يفارقه وكان هذا قول أصحاب ١١٦/أ الحديث. وإن أراد بذلك العبارة عن القرآن الذي هو قائم بذات الباري كان قوله هذا قولاً فارغاً لا معنى تحته غير التستر بقول أصحاب الحديث، وعليه يدل قوله إن القرآن مكتوب في المصاحف، لأنه لو صرح وقال ليس القرآن مكتوباً في المصاحف، وإنما المكتوب به أدلة القرآن لكان مخالفاً لما عليه أدلة[٣] المسلمين ولكنه سقّف[٤] قوله.

والأشعرية قدموا رجلاً إلى الإعتزال ووضعوها حيث وضعت المعتزلة أرجلهم، وأموا بالرجل الأخرى إلى حيث وضع أهل الحديث أرجلهم[٥]، وهذا مثال عقلي يفقهه من فهم قولهم.

(١) في النسختين (حال) وصوابها ما أثبت فإنه لا يستقيم المعنى إلا به.

(٢) في الأصل (مكتوب) وما أثبت في ـ ح ـ والعبارة به أقوم.

(٣) هكذا في النسختين ـ ولعلها (أئمة).

(٤) هكذا في النسختين ولعل مراده بها (الستر والتغطية).

(٥) الأشعرية نتيجة لتأثرهم بالمعتزلة نفوا كثيراً من الصفات عن الباري جل وعلا كما هو شأن المعتزلة بدعوى أنها تدل على الحدث، وأظهر مثال على ذلك نفيهم للصفات الفعلية عن الله وهي الرضا والمحبة والغضب والإتيان والنزول والإستواء ونحوها، وقالوا في صفة الكلام قولاً فاسداً لم يسبقهم إليه سابق، أعني قولهم بالكلام النفسي. وأخذوا من أهل الحديث أثبات الصفات الذاتية وهي السمع والبصر والإرادة والقدرة والحياة، فأصبحوا لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، ويظهر عورهم أكثر ما يظهر عند التطبيق لأقوالهم في الصفات، وأكثر ما يظهر فيه ذلك قولهم في الكلام لأن القرآن الكريم من كلام الله عزوجل وليس كلاماً نفسياً كما يزعمون، وبه يتضح فساد قولهم وتخبطهم في صفات الباري جل وعلا.

ومن الزامات الغزالي في الاقتصاد قوله: إن قال قائل: هل القرآن(١) كلام الله أم لا، فإن قلتم لا فقد خرقتم الإجماع، وإن قلتم نعم فما هو سوى الحروف والأصوات.

فأجاب عن هذا وقال هاهنا ثلاثة ألفاظ قراءة ومقروء وقرآن.

أما المقروء فهو كلام الله القائم بذاته، وأما القراءة فهي عبارة القاريء، وأما القرآن فهو اسم مشترك يقع على صفة الله وهو الكلام بذاته وهو الذي أراده السلف بقولهم القرآن غير مخلوق، ويقع على القراءة التي هي أفعال القاريء وهي مخلوقة(٢)، هذا تحرير قوله.

والجواب أن يقال له: قد أقررت أن القرآن هو هذه السور والآيات، ودعواك أن المقروء هو كلام الله القائم بذاته، غير مسلم ولا دليل له على ذلك من كتاب ولا سنة ولا إجماع، بل إجماع السلف أن لا قرآن إلا هذا المسموع المتلو الذي جعله الله معجزة لنبيه ﷺ وشاهداً على صدقه وعلق عليه الأحكام فقال: ﴿**إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ**﴾(٣)، والعرب لا تشير بقولهم «هذا» إلا إلىٰ شيء موجود ومدعى /١١٦
قرآن لا لغة فيه جاهل غبي، وأما قراءة القاريء فهو تحريكه آلته وفعله المسموع المفهوم هو القرآن المجمع عليه، وأما القائم بذات الله فلا سبيل لأحد إلى العلم به ولا إلى العبارة عنه.

وأيضاً فإن ذات الله ليست بمحل أن تقوم بها المعاني، والقائل بذلك مشبه(٤)، لأن الله لا يسمى إلا بما سمى به نفسه أو سماه به نبيه ﷺ أو

---

(١) في الأصل (الكلام) وهي في - ح - وفي الاقتصاد كما أثبت.

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد ص(٨٠). (٣) النمل آية (٧٦).

(٤) قول المصنف هنا «إن ذات الله ليست بمحل أن تقوم بها المعاني». الصحيح أن المضاف إلى الله معان وأعيان، فإضافة المعاني إضافة صفة إلى موصوف، كعلم الله وسمع الله وبصر الله وكلام الله، أما اضافة الأعيان فهي إضافة مخلوق إلى خالق كبيت الله وناقة الله ونبي الله ونحو ذلك. وفي النفس من عبارة المصنف شيء فلعل فيها سقطاً.

أجمع المسلمون على التسمية به، وهذه التسمية خارجة عن ذلك كله فكانت باطلة(١).

ومن إلزامات الغزالي في الإقتصاد قوله: إن قال قائل أجمعت الأمة على أن القرآن معجزة للنبي ﷺ، وأنه كلام الله وأنه سور وآيات ولها مقاطع ومفاتح، وكيف يكون للقديم مقاطع ومفاتح، وكيف يكون القديم معجزة الرسول ﷺ، والمعجزة: فعل خارق للعادة، وكل فعل مخلوق(٢).

٦٠/ب

فأجاب عن هذا بجواب تحريره ما مضى، أن القران اسم مشترك بين المقروء وبين الدال عليه وكلما وصفوه مما لا تحتمله الصفه القائمة، فإن(٣) المراد به العبارات الدالة عليه، وكذلك السماع الذي قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾(٤)، فالمراد به العبارة الدالة على الصفة القائمة، وسماع موسى هو كان إلى الصفة القائمة بذات الله وإلا لم يكن لموسى فضيلة على المشركين إذا كان مسموعهم واحد(٥).

والجواب أن نقول: لا نسلم أن المراد بالقرآن وبقول الله وبكلام الله في جميع الإطلاقات إلا(٦) هذا المسموع المفهوم المتلو. والدليل على ذلك نص

(١) هذا الكلام من المصنف لم يتضح لي مراده به.
(٢) تقدمت الاشارة إلى قول الغزالي هنا «والمعجزة فعل خارق للعادة وكل فعل مخلوق»

(٣) في ـ ح ـ (وإنما). (٤) التوبة آية (٦).
(٥) الاقتصاد في الاعتقاد ص (٨١ ـ ٨٢) وقد أدمج المصنف هنا الجواب عن الإلزام الرابع مع الجواب عن الإلزام الخامس الذي يتعلق بالسؤال عن السماع للأصوات.
وقد تقدم قول الأشاعرة في سماع كلام الله انظر التعليق ص (   )، ودعوى الغزالي هنا بأنه إذا كان المسموع واحد فليس هناك فضيلة لموسى عليه السلام دعوى باطلة، لأن الفضيله هنا ليست مترتبة على المسموع، وإنما هي مترتبة على التكليم مباشرة من الله عزوجل، فهناك فرق بين الرسالة التي تبلغ بواسطة، وبين الرسالة التي تبلغ مباشرة، أما المسموع فليس فيه فرق إذ الجميع كان دعوة لتوحيده جل وعلا وإخلاص العباده له.
(٦) في الأصل (إلى) وهي في ـ ح ـ كما أثبت وهي الأصوب، لأن المراد بيان أن القرآن وكلام الله وقوله عندنا المراد به القرآن في حالة الإطلاق.

الكتاب والسنة وإجماع الأمة والعقل، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ﴾[١]، وقال في آية أخرى ﴿يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾[٢]، وقال في آية أخرى: ﴿قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾[٣]، وقال في ثلاث آيات من البقرة ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ﴾[٤]، ولا يجوز أن يقال قال الله مالم يقله حقيقة.

وأما السنة فالخبر الذي مضى ذكره أن النبي ﷺ قال: «إن الله قرأ طه ويس قبل أن يخلق الخلق بألفي عام»[٥]، وقد ذكره الغزالي في الإحياء وهو مشهور بالسنن فأخبر النبي ﷺ أنه قرأ سورتين.

وأما الاجماع فإن أحداً من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلماء إلى أن حدث ابن كلاب والأشعري ومن تابعهما أطلقوا اسم القرآن على هذه السور والآيات، وقالوا من قال بخلقه فهو كافر، وقد كان حدث الكلام في خلقه ولا يعرف أحد القرآن القائم بذات الله حتى أحدث ذلك ابن كلاب[٦].

وأما دليل العقل: فإنا نقول لهم لم قلتم: إذا كان القرآن سوراً وآيات وله[٧] فواتح وخواتم كان مخلوقاً، فإن قالوا لأن هذا صفة الكلام المخلوق لبني آدم، قلنا لهم: هذا جمع بين الشاهد والغائب من غير دليل ومعنى موجب للجمع بينهما ولو كان هذا صحيحاً، قلنا: إن الله فاعل للأشياء

---

(١) المائدة آية (١١٥). (٢) المائدة آية (١١٦).

(٣) المائدة آية (١١٩). (٤) البقرة اية (٦٨ ـ ٦٩ ـ ٧١).

(٥) تقدم تخريجه ص (٥٦١).

(٦) تقدم بيان أن ابن كلاب أول من قال بالكلام النفسي وتابعه عليه أبوالحسن الأشعري انظر ص(٥٤٤)

(٧) في الأصل (فله) والتصويب من ـ ح ـ حيث لا يستقيم الكلام (بالفاء).

ورأينا في الشاهد أن كل فاعل جسم ولا تجد فـاعلاً غير جسم أن نقول بأن الله جسم لذلك[١]، وأيضاً فـإن العقل إذا أدى إلى خلاف مـا في الكتاب والسنة والإجـماع وجب تقـديم هذه الأدلة على العـقل، قال الله تعـالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾[٢]، الآية.

وقال: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[٣]، وقـد بينا أن الـقـرآن والسنة والإجماع دل كل[٤] واحد منهما[٥] أن القرآن هو هـذه السور والآيات[٦] دون ما تدعي الأشعرية بعقولهم وتأويلهم الذي يؤدي إلى خلاف ذلك.

* * *

(١) نفي هذا من الأمور المبتدعة كمـا أن إثباته لا يجوز إلا أن يدل الدليل من القرآن والسنة على إثباته أو نفيه ـ وقد تقدم التعليق على ذلك أول الرسالة ص (٩٧).

(٢) النساء آية (٥٩). (٣) النساء آية (٦٥).

(٤) في ـ ح ـ (دل على).

(٥) في الأصل (منهم) وما أثبت من ـ ح ـ .

(٦) انظر الفصل رقم (٩٥).

١٠٠ ـ فصل

١١٧/ب وعندنا أن القرآن يرفع من المصاحف ومن الصدور، وأنكر الأشعري ذلك(١).

والدليل على ما قلنا أن النبي ﷺ قال: «خيركم من حفظ القرآن فعمل به وعلمه الناس، وهو كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ واليه يعود»(٢).

وروي أن النبي ﷺ قال: «مارفع الله كلاماً أحب إليه من كلامه»(٣).

وروي عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال: «إقرأوا القرآن قبل أن لا تقدروا على آية منه، فقيل له: وكيف ونحن نعلمه أبناءنا وأبناؤنا يعلمونه أبناءهم، فقال: يسرى عليه في ليلة واحدة فينسخ من صدور الرجال والمصاحف فيصبح الناس كالبهائم لا يقدرون على آية منه»(٤).

وروي عن ابن مسعود أنه قال: «أقرأني رسول الله ﷺ آية فأثبتها في

---

(١) ينكر الأشاعرة ذلك لأن القرآن عندهم هو معنى واحد في ذات الله وهو قديم، فعليه يرون استحالة مزايلته للموصوف به وكذلك استحالة الانتقال عليه. انظر الإرشاد للجويني ص(١٣٠).

(٢) لم أجده بهذا اللفظ، وإنما أخرج نحو الجزء الأول منه البخاري في كتاب فضائل القرآن ب خيركم من تعلم القرآن وعلمه) (١٥٨/٦) من حديث عثمان رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «خيركم من تعلم القرآن وعلمه».

(٣) أخرجه دي. كتاب فضائل القرآن (ب القرآن كلام الله) (٤٤٠/٢) عن أبي بكر بن أبى مريم عن عطية بن قيس الكلابي ولفظه «وما رد العباد إلى الله كلاماً. . .» والحديث مرسل وفيه أبوبكر بن أبي مريم الغساني الشامي. قال عنه ابن حجر: ضعيف وكان قد سرق بيته فاختلط. التقريب ص(٣٩٦).

وأخرج حم (٢٦٨/٥)، ت. في فضائل القرآن (١٧٦/٥) عن أبي امامة نحوه بلفظ «ما تقرب العباد إلى الله بمثل ما خرج منه» قال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وأخرج الترمذي أيضاً نحوه من حديث جبير بن نفير عن النبي ﷺ قال: «إنكم لن ترجعوا إلى الله بأفضل مما خرج منه» يعني القرآن، وهو مرسل. ت (١٧٧/٥).

(٤) أخرج نحوه دي، كتاب فضائل القرآن (ب تعاهد القرآن) (٤٣٨/٢) وعبدالله ابن المبارك في الزهد ص(٢٧٧). والبيهقي في الشعب الشعبة التاسعة عشرة في تعظيم القرآن ص (٢٠٧) رسالة ماجستير.

مصحفي، فلما كان الليل جئت لأقرأها فلم أقدر على قـراءتها، فعدت إلى المصحف فـوجدت مكان الآية أبيض فـأخبـرت بذلك النبي ﷺ فقـال: أما علمت أنها رفعت البارحة»(١).

* * *

(١) لم أقف على من أخرجه.

١٠١ ـ فصل

اللغة توقيف عن العرب(١) قال الله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾(٢)، والأسماء على ثلاثة أضرب: ألقاب(٣) كزيد وعمرو، وأسماء مشتقة كعالم وقادر وظالم، وأسماء وضعت للتمييز بين الأجناس كالبر والبحر وغير ذلك، والإسم مشتق من السمو والعلو.

---

(١) مراد المصنف هنا أن مبدأ اللغة كان بتعليم من الله ووقف الخلق على معاني الألفاظ. وفيه خلاف معروف كان ابتداؤه من أبي هاشم الجبائي المعتزلي حيث زعم أن اللغة اصطلاحية. وخالفه أبوالحسن الأشعري حيث قال إنها توقيفية، ثم خاض العلماء في هذه المسألة فصار فيها أربعة أقوال: قول إنها توقيفية وبه قال الأشعري وابن فورك وأبوبكر عبدالعزيز والشيخ أبي محمد المقدسي وهما من الحنابلة وآخرين من الحنابلة أيضاً. والقائلون بهذا القول اختلفوا في التوقيف هل هو بخطاب الله أولاً بهذه اللغة وتكلمه بها أو هو بتعريف ضروري وإلهام من الله كما هو قول المصنف هنا، والدليل المذكور يدل عليه.

وقالت المعتزلة: إن مبدأ اللغات اصطلاحي.

وقال بعضهم: إن بعضها توقيفي وبعضها اصطلاحي وهو منسوب إلى القاضي أبي يعلى الحنبلي.

وله قول آخر وهو جواز أن تكون توقيفية وأن تكون اصطلاحية، ويجوز أن يكون بعضها توقيفياً وبعضها اصطلاحياً، وأن يكون بعضها ثبت قياساً، فإن جميع ذلك متصور في العقل، أما الواقع فلا مطمع في معرفته يقيناً إذ لم يرد به نص ولا مجال للعقل والبرهان في معرفته، وبهذا قال: أيضاً الباقلاني.

انظر: نزهة الخاطر العاطر شرح كتاب روضة الناظر (٢/ ٢)، مذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ص(١٧١)، شرح الأصول الخمسة ص(٧٠٤)، المعتمد في أصول الفقه (١/ ١٦)، العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى (١/ ١٩٢)، الفتاوى لشيخ الإسلام (٧/ ٩٠ـ٩١) (١٢/ ٤٤٦ـ٤٤٧).

(٢) البقرة اية (٣١).

(١) هكذا في النسختين (ألقاب) ولعل مراده هنا باللقب ما كان من الأسماء جامداً غير مشتق كزيد وعمرو، أما اللقب فإنه ما أشعر بمدح أو ذم قال الراغب: اللقب اسم يسمى به الإنسان سوى اسمه الأول ويراعى فيه المعنى وهو على ضربين: ضرب على سبيل التشريف كألقاب السلاطين، وضرب على سبيل النبز. المفردات ص (٤٥٢).

وقال قوم: بل هو مشتق من السمة وهي العلامة(١).

والصحيح هو الأول، لأنهم قالوا في تصغيره سُمَيْ والتصغير يرد الشيء إلى أصله.

واختلف الناس في الإسم هل هو المسمى أو غيره:

فذهب أحمد بن حنبل ومن تابعه إلى أن الإسم للمسمى(٢).

وقال بعضهم هو صفة للمسمى.

وقال بعضهم: هو علم للمسمى، والجميع واحد(٣).

وقال المعتزلة: الإسم غير المسمى(٤). ١١٨/أ

وقال أبوالحسن الأشعري: الاسم هو المسمى(٥).

---

(١) ذكر القولين الباقلاني في التمهيد، ورجح الأول ونسب الثاني إلى المعتزلة وأهل الأهواء. التمهيد ص(٢٥٥).

(٢) لم أجد من نسب هذا القول للإمام أحمد، وإنما الذي ورد هو أن الإمام أحمد والشافعي وغيرهم كفروا القائلين بأن أسماء الله مخلوقة وهم المعتزلة الذين زعموا أن اسماء الله غيره، ونسب هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية إلى المنتسبين للسنة من أصحاب الأمام أحمد وغيره، وهو الذي اشار إليه ابن جرير الطبري في رسالته «صريح السنة» وهو الذي يرجحه شيخ الإسلام ابن تيمية. وقد ذكر ابن جرير رحمه الله أن هذا الخلاف في هذه المسألة من الأمور الحادثة بعد زمن الأئمة فقال: «واما القول في الاسم أهو المسمى أو غير المسمى فإنه من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها يتبع ولا قول من أمام فيستمع، والخوض فيه شين، والصمت عنه زين وحسب امريء من العلم به والقول فيه أن ينتهي إلى قول الصادق عزوجل وهو قوله: **﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾**، وقوله: **﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾** انظر شرح اعتقاد أهل السنة للالكائى (١/ ١٨٥، ٢/ ٢٠٧ ـ ٢١٥)، الفتاوى لشيخ الإسلام (٦/ ١٨٥ ـ ١٨٨)، لوامع الأنوار البهية (١/ ١١٩).

(٣) ذكر هذه الأقوال ابن حمدان من الحنابلة كما نقل عنه السفاريني. لوامع الأنوار البهية (١/ ١١٩).

(٤) نسب هذا القول اليهم أبوالحسن الأشعري، كما نسبه إلى الخوارج وكثير من المرجئة وكثير من الزيدية. مقالات الإسلاميين (١/ ٢٥٣).

(٥) نسب أبوالحسن الأشعري هذا القول إلى كثير من أصحاب الحديث وهو يقول بقولهم، وكذلك نسبه شيخ الإسلام إلى كثير من المنتسبين للسنة وممن قال به اللالكائي وأبو محمد البغوي =

ومنهم من قال الاسم للمسمى(١).

وقال بعض الناس: إذا خرج الاسم عن اللقب واسم الجنس فهو على قسمين.

قسم هو المسمى كتسمية الأعيان المنفردة مثل قولنا شيء وموجود، وجوهر وحياة وعلم وقدرة وسواد وقديم ومحدث.

وقسم ليس هو المسمى وإنما هو معنى يقوم به، فيكون حكمه حكم ما قام به في إيحائه للوصف، وهو على ضربين.

فضرب بني على المجاز، كقولهم فلان عدل مرضي يعنون به أنه عادل ومرضي. والعدل والرضا في الحقيقة اسمان للفعل أجريا على الفاعل مجازاً، ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾(٢) أي فعل من آمن بالله.

والضرب الثاني: وضع للأشياء في الحقيقة، كقولك سواد وبياض وحمرة وصفرة لاسيما في الحقيقة إلا ما كان من جنسه(٣).

واستدل من قال الإسم للمسى بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾(٤).

فأضاف الأسماء إليه بلام الاستحقاق والشيء لا يضاف إلى نفسه.

= صاحب شرح السنة. انظر مقالات الإسلاميين (١/ ٢٥٢)، الفتاوى (٦/ ١٨٨)، شرح اعتقاد أهل السنة (٢/ ٢٠٤)، وانظر التمهيد للباقلاني ص (٢٥٨)، الإرشاد للجويني ص (١٣٥).

(١) لم يتبين القائل بهذا القول من الأشاعرة، وذكر الأيجي لأبي الحسن الأشعري قولاً أخر، وقال شيخ الإسلام هو المشهور عنه وهو أن الأسماء ثلاثة اقسام: قسم يكون الإسم عين المسمى كاسم الله والموجود، وقسم يكون الإسم غير المسمى كاسم الخالق والرازق وهو الذي يدل على نسبته إلى غيره، وقسم لا يكون هو ولا غيره كالعليم والقدير مما يدل على صفة حقيقية. وذكر الأيجي أن من مذهب الاشعري أنها لا هي ولا غيره المواقف للايجي ص(٣٣٣)، الفتاوى (٦/ ١٨٨).

(٢) البقرة آية (١٧٧).

(٣) يعني (إلا ما كان من جنسه فإنه يكون هو المسمى) ولم يتبين لي القائل بهذا القول.

(٤) الأعراف آية (١٨٠).

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة»(١). فلو كان الإسم هو المسمى لكان لنا تسعة وتسعين رباً.

وأما الدليل على من قال إن الاسم غير المسمى: أن يقال: لو كان كذلك لكان الله سبحانه غير مسمى في الأزل واحد فرد موجود لأن حقيقة الغير ما جاز مفارقته صاحبه(٢) وإذا ثبت هذا فأسماء الله تعالى على ثلاثة أضرب:

منها مايرجع إلى ذاته كقولنا «الله موجود وشيء قديم».

ومنها ما يرجع إلى صفات ذاته كعالم وقدير وحي وسميع وبصير، ومريد، ومتكلم.

ومنها ما يرجع إلى صفات فعله كخالق، ورازق، وقابض، وباسط، وهذه صفات لله وأسماء يستحقها في الازل، وهو موصوف في الازل بأنه سيخلق، ويرزق، ويقبض ويبسط قبل أن يخلق ويرزق(٣). ١١٨/ب

---

(١) أخرجه، خ كتاب الدعوات (ب. لله مائه اسم غير واحد) (٨/ ٧٤)، م. كتاب الذكر والدعاء (ب في اسماء الله..) (٤/ ٢٠٦٢) من حديث أبي هريرة رضى الله عنه.

(٢) قال شارح الطحاوية في بيان مسألة الاسم والمسمى «وكذلك قولهم الإسم عين المسمى أو غيره، وطالما غلط كثير من الناس في ذلك وجهلوا الصواب فيه، فالإسم يراد به المسمى تارة، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى، فإذا قلت: قال الله كذا، أو سمع الله لمن حمده، ونحو ذلك، فهذا المراد به المسمى نفسه، وإذا قلت: الله اسم عربي والرحمن اسم عربي والرحيم من أسماء الله تعالى ونحو ذلك، فالاسم هاهنا هو المراد لا المسمى، ولا يقال غيره لما في لفظ الغير من الإجمال، فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق وأن أريد أن الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه أسماء، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم، فهذا من أعظم الضلال والالحاد في اسماء الله تعالى» شرح الطحاوية ص(١٣١).

فبين هنا شارح الطحاوية رحمه الله فصل القول في الإسم هل هو المسمى أو غيره على ضوء مراد المتكلم، أما واقع الحال فإن الإسم هو للمسمى، لأن المراد به الدلالة على هذا المسمى أو هذه الذات، فيكون للمسمى نصيب من معنى اسمه وقد يكون بعكسه، أما بالنسبة لله عزوجل الذي دار الخلاف حول علاقة أسمائه به جل وعلا فكل اسم له جل وعلا فيه المطابقة التامة لمدلوله في أكمل وأتم صورها.

(٣) قول المصنف «وهو موصوف في الأزل بأنه سيخلق ويرزق ويقبض ويبسط قبل أن يخلق ويرزق» معناه أن الله فعل بعد أن لم يكن يفعل، وهذا يعود إلى مسأله تسلسل الحوادث وفيها ثلاثة اقوال: =

وعند المعتزلة أن اسماء الله كلها مخلوقة(١).

والدليل على بطلان قولهم لو كانت أسماؤه مخلوقة لم يخل إما أن يكون خلقها في ذاته أو في ذات غيره أو لا في ذاته ولا ذات غيره.

فبطل أن يكون خلقها في ذاته لأن ذاته ليست بمحل للحوادث، ولا يجوز أن يكون أحدثها في ذات غيره، لأنه لو كان كذلك لوجب أن يسمى من أحدثها فيه بشيء منها فيسمى فرداً وصمداً، ولا يجوز أن يكون أحدثها بنفسها في غير ذات لأنها صفة والصفة لا تقوم بنفسها.

* * *

= القول الأول: منع تسلسل الحوادث في الماضي والمستقبل وهو قول الجهم بن صفوان وأبي الهذيل العلاف.

القول الثاني: منع تسلسل الحوادث في الماضي والقول بدوامها في المستقبل، وهو قول أكثر أهل الكلام ومن وافقهم من الفقهاء وبهذا القول أخذ المصنف هنا رحمه الله.

القول الثالث: تسلسل الحوادث في الماضي والمستقبل، وبه قال أئمة أهل الحديث، وهو الحق الذي دلت عليه النصوص الشرعية، ومن ذلك قوله عزوجل: ﴿**فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ**﴾ فوصفه جل وعلا بهذا يدل على أنه موصوف بالفعل في الأزل، لأن الله عزوجل ذكر ذلك في معرض المدح والثناء، وبين جل وعلا أن الفعل متعلق بارادته سبحانه والله موصوف بالإرادة في الأزل، وقال عزوجل: ﴿**أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ**يخلق﴾ فبين هنا الفرق بين من يخلق ومن لا يخلق. ومن قال بعدم تسلسل الحوادث في الماضي فقد زعم أن الله عزوجل كان في وقت من الأوقات معطلاً عن الخلق والفعل وهذا طعن في الله عزوجل، ومن أوضح الأدلة على تسلسل الحوادث في الماضي: أن هذا وصف كمال لأنه بالاتفاق أن من هو موصوف بالفعل على الدوام في الماضي والمستقبل أكمل ممن وصف بأنه معطل ثم فعل بعد أن لم يفعل، والله عزوجل أحق بصفات الكمال. كما أن الذين نفوا عن الله عزوجل تسلسل الحوادث في الماضي أرادوا بذلك نفي قدم العالم أو أنه يوجد قديم مع الله، وهذا غير صحيح وليس بلازم، لأن اتصاف الله جل وعلا بأنه الخالق وما سواه مخلوق يمنع هذا إذ لابد أن يتقدم الخالق على المخلوق، لأن الخالق هو السبب في وجود المخلوق فلا يتقدم المسَبَّب على السبب.
انظر الفتاوى لشيخ الإسلام (١٨ ـ ٢١٠ ـ ٢٤٣)، شرح العقيده الطحاوية ص (١٣٢ ـ ١٤١).

(١) قد صرح كثير من الأئمة بكفر القائلين بأن أسماء الله مخلوقة منهم الإمام الشافعي وأحمد وإسحاق بن راهويه واللالكائي وغيرهم. انظر شرح اعتقاد أهل السنة (٢/ ٢٠٤ ـ ٢١٥).

١٠٢ ـ فصل

قد ذكرنا في أول الكتاب أن عند أصحاب الحديث والسنة أن الله سبحانه بذاته، بائن عن خلقه، على العرش استوى فوق السموات، غير مماس له، وعلمه محيط بالأشياء كلها.(١).

(١) ابتدأ المصنف في هذا الفصل ببيان صفة العلو والإستواء على العرش لله عزوجل، وصفة العلو لله سبحانه من صفات الذات التي دل الكتاب والسنة والعقل والفطرة عليها كما سيظهر من كلام المصنف رحمه الله.

أما الإستواء فهو من صفات الفعل لله عزوجل، وثبت بالقرآن الكريم في سبعة مواضع، ويؤمن بذلك السلف من غير تشبيه ولا تعطيل ولا تكييف. وأنكرت المعطلة بجميع طوائفها العلو لله عزوجل، وهم الجهمية والمعتزلة والأشاعرة فمنهم من قال: إنه في كل مكان ولا يخلو منه مكان، كما هو قول بشر المريسي والنجارية من المعتزلة والسالمية، ونسب هذا القول شيخ الإسلام إلى صوفية وعباد الجهمية. ومنهم من قال إنه ليس في مكان، فلا يقال عنه إنه فوق ولا تحت ولا بذي جهة، وهذا قول الجهمية والمعتزلة والأشعرية ومن وافقهم، ومن المخالفين للحق في هذا الأمر طوائف من الناس زعموا أن الله فوق العرش وهو مع ذلك في كل مكان، ونسب هذا القول أبوالحسن الاشعري إلى زهير الأثري، ونسبه شيخ الإسلام إلى بعض السالمية والصوفية. انظر الملل والنحل للشهرستاني بهامش الفصل (١/ ٥٥، ١١٣ ـ ١١٤)، مقالات الإسلاميين (١/ ٢٣٦، ٢٨٦، ٣٥١)، المغني لعبد الجبار المعتزلي (٥/ ٢١٥ ـ ٢١٦) التمهيد للباقلاني ص(٣٠٠)، الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص (١٦٤) الإرشاد للجويني ص(٥٨ ـ ٥٩)، المواقف للأيجي/ ص(٢٧٠).

أما الإستواء على العرش فالمعطلة على إنكاره ودفعه واختلفوا في تأويله وصرفه إلى أقوال:

القول الأول: تأويل الإستواء بالإستيلاء والقهر والغلبة، وبهذا قال أكثر الجهمية والمعتزلة وأكثر الأشاعرة مثل الغزالي والجويني والأيجي والآمدي.

القول الثاني: أن معنى استوى قصد العرش بأمر مثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ وهو قول للجويني في الإرشاد. وأثبت الإستواء السلف وغيرهم.

أما السلف فهم على أن الله عزوجل كما ذكر عن نفسه أنه استوى على العرش استواءاً يليق بجلاله وعظمته، مع أنه بائن من خلقه لغناه عن كل شئ وحاجة كل شيء إليه جل وعلا.

أما غير السلف فلهم في الإستواء أقوال:

القول الأول: قول المشبهة ومنهم الكرامية والهشامية من الشيعة، أما الكرامية فلهم أقوال في الإستواء، فقد ذكر الشهرستاني عن أبي عبدالله بن كرام أنه كان يقول عن الله عزوجل إنه أحدي الذات أحدي الجوهر وأنه مماس للعرش من الصفحة العليا. =

وقالت الكرامية(١): إنه مماس للعرش.

= ـ ومنهم من قال: إنه على بعض أجزاء العرش.
ـ ومنهم الذي يقول: إن العرش امتلأ به.
أما الهشامية فذكر الشهرستاني نقلاً عن أبي عيسى الوراق أنه قال: إن هشام بن الحكم صاحب المقالة في التشبيه قال: إن الله تعالى مماس لعرشه لايفضل منه شيء من العرش ولا يفضل عن العرش منه شيء.
القول الثاني: قول من أثبت الإستواء على أنه فعل فعله الرب في العرش فهو صفة للعرش، وهو قول محكي عن أبي الحسن الأشعري حكاه عنه البيهقي وشيخ الإسلام ابن تيمية، وهو لازم لكل من أثبت الإستواء وهو ينكر الأفعال الاختيارية من الكلابية وأتباع الأئمة.
القول الثالث: قول من أثبت الإستواء على ما ورد به النص ونفي سائر المعاني اللازمة للإستواء من العلو والرفعة ونحوها، كالبيهقي في الإعتقاد، والقاضي أبي يعلى في المعتمد، وهو مذهب لمن هو متأثر بأهل الحديث والسلف ومتأثر بما عليه قول المتكلمين من الكلابية والأشاعرة فيثبتون اللفظ كالنزول والإستواء والمجيء والإتيان، وينفون المعاني المتعلقه باللفظ الدالة على الفعل بالمشيئة والاختيار.
انظر قول المعتزله: مقالات الإسلاميين (١/ ٢٣٦)، شرح الأصول الخمسة ص(٢٧٧)، المغني لعبدالجبار المعتزلي (٥/ ٢١٦)، وقول الأشاعرة: الاقتصاد في الاعتقاد ص(١٦٤ ـ ١٦٦)، والإرشاد للجويني ص (٥٨ ـ ٥٩)، الآمدي ص (١٤١)، المواقف للآيجي ص(٢٧٣)، وانظر قول السلف في شرح اعتقاد أهل السنة للالكائي (٣/ ٣٨٧) رد الدارمي على بشر المريسي ص(٢٣)، التوحيد لابن خزيمة ص(١٠١)، مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام (٥/ ١٣٦ ـ ١٤٢)، وقد استقصى النقل عن السلف في إثبات العلو والإستواء كل من شيخ الإسلام في رسالته التدمرية، والذهبي في كتابه العلو للعلي الغفار، وابن القيم في كتابه اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية.
وانظر قول الكرامية في الملل والنحل للشهرستاني بهامش الفصل (١/ ١٤٥ ـ ١٤٦) (٢/ ٢١ ـ ٢٢)، وانظر قول الأشعري المحكي عنه في الأسماء والصفات للبيهقي ص(٥١٧)، مجموع الفتاوى (٥/ ٣٨٦)، وانظر قول البيهقي في الاعتقاد ص(٤٤)، وقول القاضي أبي يعلى في المعتمد في أصول الدين ص(٥٤).

(١) الكرّاميه: أتباع محمد بن كرّام، بتشديد الراء، السجستاني وهم من مثبتة الصفات، إلا أنه غلا في الإثبات حتى شبه، ويزعم أن الإيمان قول اللسان قال الذهبي عن محمد بن كرام: ساقط الحديث على بدعته، وقد سجن بنيسابور لأجل بدعته ثمانية أعوام، ثم أخرج وسار إلى بيت المقدس ومات بالشام سنة (٢٥٥هـ)، وعكف أصحابه على قبره مدة، ونقل عن ابن حبان أنه قال عنه: خذل حتى التقط من المذاهب أردأها ومن الأحاديث أوهاها. انظر الملل والنحل بهامش الفصل (١/ ١٤٤)، الفرق بين الفرق ص(٢١٥ ـ ٢١٦)، ميزان الاعتدال (٤/ ٢١).

وقالت المعتزلة: إن ذات الله بكل مكان حتى بالحشوش وأجواف الحيوان(١).

قيل لبشر المريسى(٢) فهو في جوف حمارك هذا؟ قال: نعم(٣)، وهذا قول الحلولية(٤) وهو كفر صريح لا إشكال فيه.

وقالت الأشعرية: لا يجوز وصفه بأنه على العرش ولا في السماء(٥).

والدليل على ما قلنا قوله تعالى: ﴿تَنزِيلاً مِّمَّنْ خَلَقَ الأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى ﴿٤﴾ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾(٦).

---

(١) تقدم بيان القائلين بهذا القول التعليق رقم (١) أما المعتزلة فقد ذكر عنهم الأشعري ثلاثة أقوال:
القول الأول: قول أبي الهذيل وجعفر بن مبشر وجعفر بن حرب والجبائي بأنه في كل مكان بمعنى أنه مدير لكل مكان.
القول الثاني: قول هشام الفوطي وعباد بن سليمان وأبي زفر بأن الباري لا في مكان بل هو على ما لم يزل عليه.
القول الثالث: قول بعضهم بأن الباري في كل مكان بمعنى أنه حافظ للأماكن وذاته مع ذلك موجودة في كل مكان مقالات الإسلاميين (١/ ٢٣٦ ـ ٢٨٦). فهذا القول الأخير يتفق مع ما ذكره المصنف هنا عنهم، وقد تقدم بيان أن النجارية وهم من المعتزلة على هذا القول، وأن صوفية وعباد الجهمية على هذا القول وهو قول جميع أهل وحدة الوجود من الصوفية.

(٢) بشر بن غيات بن أبي كريمة المريسي: قال عنه الخطيب: كان من اصحاب الرأي أخذ الفقه عن أبي يوسف القاضي، إلا أنه اشتغل بالكلام وجرد القول بخلق القرآن وحكى عنه أقوال شنيعة ومذاهب مستنكره اساء أهل العلم قولهم فيه بسببها، وكفره أكثرهم لأجلها. مات سنة (٢١٨هـ). انظر ترجمته في تاريخ بغداد (٧/ ٥٦)، ميزان الاعتدال (١/ ٣٢٢).

(٣) ذكر الخطيب عنه قوله: إن الهه معه في الأرض انظر تاريخ بغداد (٧/ ٥٨) ولم أجد من ذكر عنه العبارة السابقة وهي لازم قوله.

(٤) الحلولية: هم الذين يزعمون أن الله تعالى عما يقولون حل بذاته في كل شيء. وهو قول محكي عن قدماء الجهمية الذين يقولون إن الله بذاته في كل مكان. انظر مجموع الفتاوى (٢/ ٢٩٨ ـ ٤٦٦).

(٥) تقدم بيان قول الاشعرية في هذا وهم من أصناف المعطلة الذين ينفون علو الله على خلقه.

(٦) طه آية (٤ ـ ٥).

وروى الحسن البصري عن أم سلمة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ «أنها سئلت عن هذه الآية، فقالت: الكيف غير معقول، والإستواء غير مجهول والإقرار إيمان والجحود به كفر»(١).

وبعضهم ذكر أنها رفعته إلى النبي ﷺ(٢).

ويدل على ما قلناه قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾(٣).

١٩٩/أ وقوله تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾(٤).

وقوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾(٥).

وقوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ (٣٦) أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾(٦).

٦١/ب وقوله تعالى: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ﴾(٧). والعرش فوق السماء فلذلك قال: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾(٨).

---

(١) أخرجه اللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (٣/٣٩٧) إلا أنه قال فيه عن الحسن البصري عن أمه عن أم سلمة رضي الله عنها، وهكذا ذكره الحافظ ابن حجر في الفتح عن اللالكائي (١٣/٤٠٦). وقال شيخ الإسلام عن هذه الرواية أن اسنادها مما لا يعتمد عليه. الفتاوى (٥/ ٣٦٥).

(٢) لم أجد من ذكره مرفوعاً، وإنما ذكر شيخ الإسلام ذلك كما ذكره شارح الطحاوية أيضاً، وقال شيخ الإسلام عن المرفوع إنه لا يصح اسناده. انظر مجموع الفتاوى (٥/ ٣٦٥)، شرح الطحاوية ص(٣١٤).

(٣) فاطر آية (١٠).
(٤) النساء آية (١٥٨).
(٥) السجدة آية (٥).
(٦) غافر آية (٣٦ ـ ٣٧).
(٧) الملك آية (١٦).

(٨) على التقدير الذي ذكره المصنف تكون (في) في قوله: (في السماء) بمعنى (على) مثل قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ أي على جذوع النخل.
والقول الثاني: أن السماء المقصود بها العلو فلا تحتاج إلى تقدير.

ويدل على ما قلناه قوله تعالى: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾(١)، وقوله تعالى لعيسى عليه السلام ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾(٢)، وقال تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾(٣).

وروي عن معاوية بن الحكم السلمي قال، قلت: «يارسول الله إن لي جارية ترعى غنيمات لي وأنا أطلعتها يوماً اطلاعة، فوجدت ذئباً قد ذهب منها بشاة وأنا من بني آدم أسف كما يأسفون فصككتها صكة، فعظم ذلك على النبي ﷺ، فقلت أفلا أعتقها، فقال: ادعها لي، فدعوتها فقال لها النبي ﷺ أين الله قالت: الله في السماء، قال فمن أنا قالت: أنت رسول الله، فقال: اعتقها فإنها مؤمنة»(٤).

وروى أبوهريرة أن رجلاً أتى النبي ﷺ بجارية سوداء أعجمية، فقال: يارسول الله: إن علي عتق رقبه مؤمنة، فقال لها رسول الله ﷺ: أين الله، فأشارت باصبعها السبابة إلى السماء، فقال لها: من أنا؟ فأشارت باصبعها إلى رسول الله ﷺ وإلى السماء، فقال رسول الله ﷺ اعتقها»(٥).

وروى عقبة بن عامر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من توضأ فأحسن وضوءه، ثم رفع نظره إلى السماء فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، فتحت له، ثمانية أبواب

(١) الأنعام آية (١٨ ـ ١٦). (٢) آل عمران آية (٥٥).

(٣) النساء آية (١٥٨).

(٤) أخرجه م. كتاب المساجد (ب تحريم الكلام في الصلاة) (١/ ٣٨٢). د. كتاب الصلاة (ب تشميت العاطس) (١/ ١٤٧). حم. (٥/ ٤٤٧ ـ ٤٤٨)، اللالكائي في السنة (٣/ ٣٩٢).

(٥) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢/ ٢٩١)، واللالكائي في السنة (٣/ ٣٩٢)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٨٥).

الجنة يدخل من أي باب شاء»(١).

وقال ﷺ: «ارحم من في الأرض يرحمك من في السماء»(٢).

وروى أبوهريرة رضي الله عنه عنه أن النبي ﷺ قال: «لما قضى الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش أن رحمتي غلبت غضبي»(٣).

وروى (جبير بن محمد بن)(٤) جبير بن مطعم عن أبيه عن جده أنه قال: «إني لعند رسول الله ﷺ إذ جاءه أعرابي فقال: يارسول الله جهدت الأنعام وجاع العيال استسق لنا ربك فإنا نستشفع بالله عليك، ونستشفع بك على الله، فقال رسول الله ﷺ: أتدري ما تقول سبحان الله فمازال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه ثم قال: ويحك إنه لا يستشفع بالله على أحد شأن الله أعظم من ذلك إنه لفوق سمواته وهو على عرشه»(٥).

---

(١) أخرجه دي. كتاب الصلاة (ب القول بعد الوضوء) (١/ ١٨٢)، حم. من حديث عقبة عن عمر رضي الله عنه (١/ ٢٠٨) بتحقيق أحمد شاكر ومن حديث عقبة (٤/ ١٥١)، واللالكائي في السنة (٣/ ٣٩٣) والحديث فيه مجهول لأنه من رواية زهرة بن معبد عن ابن عم له أنه سمع عقبة، والحديث أصله في صحيح مسلم وغيره بدون قوله: «ثم رفع نظره إلى السماء». انظر. م. كتاب الطهارة (ب الذكر المستحب عقب الوضوء) (١/ ٢٠٩).

(٢) أخرجه اللالكائي في السنة (٣/ ٣٩٤)، والحاكم في المستدرك، كتاب التوبة والإنابة (٤/ ٢٤٨) من حديث أبي عبيدة عامر بن عبدالله بن مسعود عن أبيه، وهو منقطع لأن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه، انظر التهذيب (٥/ ٧٥). والحديث له شاهد صحيح من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال، قال رسول الله ﷺ: «الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء» أخرجه ت. كتاب البر والصلة (ب رحمة الناس) (٤/ ٣٢٤) حم، (٢/ ١٦٠). والحاكم كتاب البر والصلة (٤/ ١٥٩) وقال: حديث صحيح ووافقه الذهبي.

(٣) أخرجه خ كتاب بدء الخلق (ب ما جاء في قوله تعالى: ﴿**وهو الذي يبدؤ الخلق**﴾ (٤/ ٨٤)، م. كتاب التوبة (ب سعة رحمة الله) (٤/ ٢١٠٧).

(٤) ما بين القوسين اضافة لابد منها لسقوطها من النسختين.

(٥) أخرجه اللالكائي في السنة (٣/ ٣٩٤)، والدارمي في الرد على بشر المريسي ص(٤٤٧) ضمن عقائد السلف. وأخرجه بأطول مما هنا أبوداود في سننه (كتاب السنة، باب في الجهمية) (٢/ ٢٧٦)، وابن=

وروي عن عمـر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «والذي نفس عـمر بيده لو أن أحدكم أشـار إلى السماء بإصبعه إلى مـشرك، ثم نزل إليه على ذلك ثم قتله لقتلته به»(١).

وروي عن عـبدالله أنه قـال: «ما بين الـسمـاء القصـوى وبين الكرسي خمسـمائة سنة، وما بين الكرسي وبين الماء خـمسمائة سنة، والـعرش فوق الماء والله فوق العرش، ولا يخفى عليه شيء من أعمال بني آدم»(٢).

وروي عن مجاهد أنه قـال: «قيل لابن عباس إن اناسـاً يقولون بالقدر، فقال يكذبـون بالكتاب لإن أخذت شعر أحـدهم لأنصونه(٣) إن الله عـلى عرشه قبل أن يخـلق شيئاً(٤)، فـخلق الخلق وكتـب ما هو كـائن إلى يوم

= أبي عاصم في السنة (١/ ٢٥٢)، وابن خـزيمة في التوحيد ص(١٠٣)، والدارقطني فـي الصفات ص (٥١)، والحديث سنده ضعـيف لأنه من طريق محمد بن إسحـاق وقد عنعنه وهو مدلس انظر التهـذيب (٩/ ٣٨). وقد ضعفـه لهذه العلة كل من المنذري في مختـصر سنن أبي داود (٧/ ٩٧)، وابن عساكـر كما ذكر ذلك ابن كـثير في البداية والنهاية (١/ ١١) وقـال: إنه صنف جزءاً في الرد على هذا الحـديث سماه «بيـان الوهم والتخـليط الواقع في حديث الأطيط» وقـال الذهبي في العلو ص(٣٩): هذا حـديث غريب جـداً فرد، وابـن إسحـاق حجـة في المغـازي إذا أسند وله مناكيـر وعجائب، انتهى.

والذي استنكره العلماء في هذا الحديث هو الزيادة في الروايـات الأخرى وهي قوله «إن عرشه على سمواته هكذا وقال بأصابعه مثل القبة وأنه ليئط أطيط الرحل بالراكب».

(١) أخرجه اللالكائي في السنة (٣/ ٣٩٥) ومعناه ـ والله أعلم ـ أنـه إذا أحاط المسلم بمشرك وحاصره، ثم أشار إلى الســماء يعني أن ينزل من حصنه إليـه وله أمان من في السمـاء، ثم نزل المشرك على هذا العهد والأمان فغدر به المسلم فقتله فإن عمر يقتله به.

(٢) أخرجه اللالكائي في الســنة (٣/ ٣٩٦)، وابن خزيمة في التوحيد ص(١٠٥ ـ ١٥٦)، البـيهقي في الأسمــاء والصفات ص(٥٠٧)، والدارمي في الرد علي الجـهمية ص (٢٦) عن عـبدالله بن مسـعود رضي الله عنه، فقد صرح به البيهقي في الأسماء والصفات.

(٣) قوله (لأنصونه) أي لأخذن بناصيته.

(٤) قوله: «إن الله على عرشـه قبل أن يخلق شيئاً» هكذا عند اللالكائي، وفي سـائر الروايات ما عدا الآجري فإنه رواه بـلفظ «إن الله عزوجل كان عرشـه على الماء قبل أن يخلق شيئـاً» وهي تتفق مع ماورد في القرآن من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ هود آية (٧). اما لفظ الرواية المذكوة فإنه يخالف مادل عليه قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ=

القيامة، وإنما يجري الناس على أمر قد فرغ منه»(١).

وروي أن رجلاً جاء إلى مالك بن أنس فقال: يا أبا عبدالله، قال الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾(٢). فما رأى مالك وجد من شيء كوجده من مقالته هذه وعلاه الرحضاء ـ يعني العرق ـ وأطرق ملياً فسري عنه، وقال: الكيف غير معقول، والإستواء منه غير مجهول، والإيمان به /١٢٠
واجب، والسؤال عنه بدعة»(٣).

وسئل ربيعه عن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ كيف استوى؟ فقال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التصديق»(٤).

وروي عن أبي الدرداء قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: من اشتكى منكم شيئا أو اشتكى أخ له فليقل «ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك أمرك في السماء والأرض كما رحمتك في السماء اغفرلنا حوبنا وخطايانا رب الطيبين أنزل رحمة من رحمتك وشفاء من شفائك على الوجع، فيبرأ»(٥).

= ﴿وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ السجدة آية (٤). فاستواؤه على العرش كان بعد خلق السموات والأرض، والله أعلم.

(١) أخرجه اللالكائي (٣/ ٣٩٦)، والآجري في الشريعة ص (١٧/٢٩) ومحمد بن عثمان بن أبي شيبة في العرش/ ص(٢٥٨) رسالة ماجستير.

(٢) هكذا في النسختين وأصل الرواية أن السائل سأل عن كيفية الاستواء فقال: (كيف استوى؟).

(٣) أخرجه اللالكائي في السنة (٣/ ٣٩٨)، والبيهقي في الأسماء والصفات ص(٥٠٥)، والدرامي في الرد على الجهميه ص(٣٣).

(٤) أخرجه اللالكائي في السنة (٣/ ٣٩٨)، والبيهقي في الاسماء والصفات ص(٥١٦).

(٥) أخرجه د. كتاب الطب (ب كيف يرقى) (٢/ ١٥٥)، والحاكم في المستدرك كتاب الجنائز (١/ ٣٤٤)، واللالكائي في السنة (٣/ ٣٨٩) وفي اسناده زيادة بن محمد الانصاري قال عنه في =

وروى أن حارثة قال لرسول الله ﷺ: «أنا مؤمن حقاً، فقال النبي ﷺ: «إن لكل حق حقيقة فما حقيقة إيمانك، قال كأني بعرش ربي بارزاً، وكأني بالخلائق قد حشروا لفصل القضاء، واستوى عندي حجرها ومدرها فقال النبي ﷺ عرفت فالزم، عرفت فالزم»(١).

وروي عن ابن عباس رضي الله عنه أن عبدالله بن رواحة كان نائماً مع امرأته في الفراش، فقام إلى جارية له في جانب البيت فأتاها، فانتبهت زوجته فطلبته فلم تجده، فقامت تطلبه فوجدته مع الجارية فرجعت وأخذت الشفرة فتلقاها، فقال: ماهذه الشفرة التي معك فقالت: لو وجدتك في الموضع الذي رأيتك فيه لوجأتك بها بين كتفيك، فقال: وأين كنت؟ قالت: مع الجارية، فقال: ماكنت معها، فقالت: بلى. فقال: أليس قد نهى رسول الله ﷺ الجنب عن القراءة؟ قالت: اقرأ فأنشدها:

شهدت بأن وعدالله حق ... وأن النار مثوى الكافرينا
وأن العرش فوق الماء طاف ... وفوق العرش رب العالمينا
وتحمله ملائكة شداد ... ملائكة الاله مسومينا

فقالت: صدق الله وكذب بصري، فغدى عبدالله بن رواحة على النبي

= التقريب ص (١١١) منكر الحديث، وللحديث شاهد عند الإمام أحمد في المسند (٦/ ١٢) من حديث أبي بكر بن أبي مريم عن الأشياخ عن فضالة بن عبيد رضي الله عنه، وسنده ضعيف فقد قال ابن حجر عن أبي بكر: إنه ضعيف انظر التقريب ص(٣٩٦) وفيه مجهول وهو قوله عن الأشياخ.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب الإيمان ص(٣٨)، والطبراني في الكبير (٣/ ٢٦٦)، والبزار عن أنس ابن مالك رضي الله عنه، وقال: تفرد به يوسف بن عطية وهو لين الحديث. كشف الاستار (١/ ٢٦)، وقال الألباني عن رواية ابن أبي شيبة: «وهو معضل وروي موصولاً عن الحارث بن مالك نفسه رواه عبد بن حميد والطبراني وأبونعيم وغيرهم بسند ضعيف»، الإيمان لابن أبي شيبة ص (٣٨). وقد استوفى طرق الحديث مع الكلام عليها ابن حجر في الإصابة (١/ ٢٨٩)، ونقل عن ابن صاعد أنه قال: «لا يثبت هذا الحديث موصولاً».

ﷺ فأخبره بذلك كله، فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه وقال: زوجتك أفقه منك»[١].

ولقد قال أوس بن حارثة بن ثعلبة قبل الإسلام قصيدة فيها[٢]:

فإن تكن الأيام أبلين اعظمي   وشيبن رأسي والمشيب مع العمر
فإن لنا رباً علا فوق عرشه   عليمًا بما نأتي من الخير والشر

ولأن المسلمين مجمعون عند الدعاء على رفع أبصارهم وأكفهم إلى نحو السماء[٣] فدل على صحة ما قلناه.

وروى عكرمة في قوله تعالى إخباراً عن ابليس ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَائِلِهِمْ﴾[٤]، قال ابن عباس: «لم يستطع أن يقول من فوقهم علم أن الله فوقهم»[٥].

ويقال لهم: إذا لم يكن الله فوق العرش بمعنى يختص بالعرش كما قال أصحاب الحديث، وكان بكل مكان، فقولوا: إنه تحت الأرض والسماء

---

(١) ورد هذا الخبر من عدة طرق ولكنها منقطعة أو مرسلة، فقد أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية ص(٢٧) عن قدامة بن إبراهيم بن محمد بن حاطب وهو منقطع. وأخرجه الموفق ابن قدامه في «اثبات صفة العلو» ص(١٠٠) عن نافع وهو مرسل. وذكره الذهبي في السير مسنداً عن عبدالعزيز ابن أخي الماجشون قال: بلغنا أنه كانت لعبدالله بن رواحه جارية، فذكره وهو منقطع، انظر سير أعلام النبلاء (١/ ٢٣٨)، وذكره أيضاً في العلو ص(٤١)، وقال: روي من وجوه مرسلة، كما أن هذه الرواية لم تثبت مسندة فإن فيها نكارة من حيث المعنى، وهو أنه قرأ شعراً موهماً زوجته أنه قرآن فهذا معنى مستبعد على هذا الصحابي، والله أعلم.

(٢) أوس بن حارثه جَدّ قبيلة الأوس، وذكر الأبيات السجزي في الرد على من أنكر الحرف والصوت ص١٥٦.

(٣) هذا ما يسميه العلماء دليل الفطرة وقد ذكر هذا الاستدلال الدارمي في الرد علي الجهمية ص(٢١)، وابن خزيمة في التوحيد ص(١١٠)، وانظر شرح العقيده الطحاوية ص(٣٢٥).

(٤) الأعراف آية (١٧).

(٥) أخرجه اللالكائي في السنة (٣/ ٣٩٧).

فوقها فهو تحت التحت وأنه فوق الفوق والأشياء تحته وهذا متناقض، فإن احتجوا بقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَىٰ مِن ذَلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾[1]، وبقوله تعالى:
﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[2]. ١٢١/أ

فالجواب: أن المراد بالآية ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلاثَةٍ﴾ أي من حديث بين ثلاثة إلا هو رابعهم بالإحاطة والعلم لا في العدد لأنه واحد لا من عدد ولا واحد في معناه[3]، وكذلك المعنى في قوله تعالى: ﴿وَلا خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ﴾. إلى قوله ﴿إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾، يريد بالإحاطة والعلم لا بالذات والحلول.

يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلاثَةٍ﴾ الآية.. إلى قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ فبدأ الآية بالعلم وختمها بالعلم، فدل على أن المراد بذلك كله الإخبار عن علمه وإحاطته بهم في جميع هذه الحالات[4].

فإن احتجوا بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ﴾[5] فأخبر أنه إله بكل واحد منهما.

---

(١) المجادله آية (٧).

(٢) الحديد آية (٤)، وقد ذكر احتجاج الجهمية القائلين أنه بكل مكان بهذه الآية الإمام أحمد في رده على الجهمية انظر ص(٩٥) ضمن عقائد السلف، وذكره الدارمي عنهم في رده على بشر المريسي ص(٧٩).

(٣) مراده بقوله: «لأنه واحد لا من عدد» أي ليس واحد من عدد معدود كالواحد من الاثنين أو الثاني من ثلاثة، وهكذا. وقوله: «ولا واحد في معناه» أي لا يشركه جل وعلا في صفة الوحدانية أحد.

(٤) ذكر هذا الرد الإمام أحمد في الرد على الجهمية ص(٩٥)، وكذلك الدارمي في الرد على بشر المريسي ص(٨٠). وروى البيهقي باسناده في الأسماء والصفات ص(٥٤١) إلى سفيان الثوري والضحاك ومقاتل بن حيان أنهم قالوا في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ أي بعلمه.

(٥) الزخرف آية (٨٤).

فالجواب أن المراد بالآية أنه عند أهل السماء إله وعند أهل الأرض إله[١] كما يقال: فلان نبيل مطاع في العراق ونبيل مطاع في الحجاز، يعنون أنه نبيل مطاع فيهما وليس يعنون أن ذاته في العراق وفي الحجاز.

فإن احتجوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا﴾[٢] وبقوله تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾[٣].

فالجواب: أن المراد على أنه أراد بالحفظ والرعاية والنصر والتأييد مع الذين اتقو ومع المحسنين ومع موسى وهارون ﷺ، فلا يقاس على هذا أنه مع الفساق والكفار[٤]، ولا مع الكلاب والخنازير تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً[٥].

٦٢/ب (١) روى البيهقي باسناده عن قتادة أنه فسر هذه الآية بقوله: «هو الذي يعبد في السماء ويعبد في الأرض»، الأسماء والصفات ص(٥٤٢).

(٢) النحل آية ١٢٨٠). (٣) طه آية (٤٦).

(٤) في - ح - (الفجار).

(٥) أورد المصنف رحمه الله هنا الرد على الجهمية والحلولية القائلين بأن الله في كل مكان مستدلين بالآيات المتقدمة الدالة على معية الله لخلقه.

والناظر في معنى المعية في اللغة يتضح له أن كلمة «مع» تطلق ويراد بها عدة معان. قال الراغب الأصفهاني في المفردات: مع تقتضي الإجتماع إما في المكان نحو(هما في الدار)، أو في الزمان نحو (ولدا معاً)، أو في المعنى كالمتضايقين كالأخ فإن أحدهما صار أخاً للآخر في حال ما صار الآخر أخاه. واما في الشرف والرتبه: نحو(هما معاً في العلو). وتقتضي معنى النصرة نحو ﴿لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ المفردات ص(٤٧٠).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولا يحسب الحاسب أن شيئاً من ذلك يناقض بعضه بعضاً البتة مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه في الظاهر قوله ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنتُمْ﴾ وقوله ﷺ «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه» ونحو ذلك، فإن هذا غلط وذلك أن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة كما جمع الله بينهما في قوله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ ثم قال.. وذلك أن كلمة «مع»في اللغة إذا اطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة من غير وجوب مماسة أو محاذاة=

وتأولت المعتزلة ومن تابعهم قول الله سبحانه: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ على أن الإستواء هو الإستيلاء والقهر واحتجوا بقول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ولا دم مهراق(١)

١٢١/ب والجواب أنه لا يقال هذا إلا لمن كان عاجزاً عن قهر شيء ثم قهره

= عن يمين أو شمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى، فإنه يقال: مازلنا نسير والقمر معنا أو النجم معنا، أو يقال: هذا المتاع معي، لمجامعته لك وإن كان فوق رأسك، فالله مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة، ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب المراد فلما قال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا ـ إلى قوله ـ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾، دل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية ومقتضاها أنه مطلع عليكم شهيد عليكم مهيمن عالم بكم، وهذا معنى قول السلف أنه معهم بعلمه، وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته، وكذلك في قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ ـ إلى قوله ـ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ ولما قال النبي ﷺ لصاحبه ﴿لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ كان هذا أيضاً حقاً على ظاهره، ودلت الحال على أن حكم هذه المعية هنا معية الاطلاع والنصر والتأييد، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾، وكذلك قوله لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ هنا المعية على ظاهرها وحكمها في هذه المواطن النصر والتأييد، وقد يدخل على صبي من يخيفه فيبكي ويشرف عليه أبوه من فوق السقف فيقول: لا تخف أنا معك، أو أنا هنا أو أنا حاضر ونحو ذلك ينبهه على المعية الموجبة بحكم الحال دفع المكروه ففرق بين معنى المعية وبين مقتضاها، وربما صار مقتضاها من معناها فيختلف باختلاف المواضع فلفظ المعية قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع يقتضي في كل موضع أموراً لا يقتضيها في الموضع الآخر، فإما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع، أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردها، وإن امتاز كل موضع بخاصية، فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب عزوجل مختلطة بالخلق حتى يقال قد صرفت عن ظاهرها» انتهى. نقلته بتمامه لما فيه من التحقيق والتدقيق حول مسألة العلو والمعية من الفتوى الحموية الكبري ص(٦٠ ـ ٦٢)، وانظر كلامه رحمه الله في مجموع الفتاوى (٥/ ١٠٢ ـ ١٠٦).

(١) تقدم بيان القائلين بانكار الجهة لله عزوجل ص (٤٧٨) في التعليق، وجميع الذين زعموا بأن الإستواء هو الإستيلاء استدلوا بالبيت المذكور هنا وزعموا أن معنى «استوى» فيه استولى وكذلك هو المعنى عندهم في جميع الآيات المصرحة باستواء الله على عرشه، فحكموا بهذا البيت على ألفاظ القرآن الكريم وحملوها مالا تحتمل مع أنه بيت لا يعرف قائله، وسيأتي بيان أن استوى لا تأتي بمعنى استولى، وأن استولى لاتصح إلا في حالة المغالبة والله لا مغالب له، وقد رد على الجهمية ومن وافقهم في هذا التحريف ابن القيم رحمه الله باثنين وأربعين وجها. انظر مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (٢/ ١٢٦ ـ ١٥٢).

واستولى عليه والله سبحانه قاهر ومستول على كل شيء.

وروي أن رجلاً سأل ابن الأعرابي(١) ما معنا قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ فقال: هو على عرشه كما أخبر، فقال: يا أبا عبدالله ليس هذا معناه(٢) استولى؟ فقال: اسكت ما أنت وهذا(٣) ولا يقال استولى على الشيء أو يكون له فيه مضاد فإذا غلب أحدهما الآخر قيل استولى أما سمعت قول النابغة:

إلا لمثلك أو من أنت سَابِقه   سبق الجواد إذا استولى على الأمد(٤)

ولو كان ما ذكروه صحيحاً لجاز أن يقال: إن الله مستو على الخشوش والأمكنة التي يرغب عن ذكرها لأنه مستول عليها، ولو كان كذلك لم يكن لذكره للعرش معنى.

وأما الأشعرية فقالوا: إذا قلتم إنه على العرش أفضى إلى أنه يكون محدوداً أو أنه يفتقر إلى مكان وجهة تحيط به وتعالى الله عن ذلك(١).

---

(١) هو أبوعبدالله محمد بن زياد بن الأعرابي إمام اللغة. قال ثعلب: انتهى إليه علم اللغة والحفظ توفى سنة (٢٣١هـ). البداية والنهاية (١٠/ ٣٤٨)، سير إعلام النبلاء (١٠/ ٦٨٨).

(٢) هكذا في النسختين وعند اللالكائي هكذا «ليس هذا معناه إنما معناه استولى» وما عند المصنف هنا صحيح لأنه استفهام حذفت منه الهمزة.

(٣) هكذا في النسختين وعند اللالكائي بدون الواو.

(٤) الأمد في اللغة هو الغاية والمراد هنا بالأمد الغاية التي ينتهي إليها السباق بين المتسابقين. انظر اللسان (١/ ١٢٥). وقد أخرج هذا الأثر اللالكائي في السنة (٣/ ٣٩٩)، والذهبي في العلو ص(١٣٣)، وذكره ابن منظور في لسان العرب (٣/ ٢١٦٤)، وانظر ديوان النابغة ص(١٣).

والنابغة هو زياد بن عمرو بن معاوية بن ضباب الذبياني يكنى أبا ثمامة، وهو شاعر جاهلي صاحب أحد المعلقات العشر. انظر شرح القصائد العشر ص(٣٤٩).

(١) هذه من شبه الجهمية ومن تابعهم كالأشعرية في نفيهم العلو عن الله عزوجل، فزعموا أن من قال إنه في العلو أو فوق العرش فقد حدده، وقال بافتقار الله إلى المكان وأن الجهة والمكان تحيط به.

وهذا من الخرص الباطل ونفي الحق الثابت بالتوهمات الفاسدة، والكلام المخالف لصريح الكتاب=

والجواب: أنا وإن قلنا إنه على العرش كما أخبر بكتابه وأخبر به نبيه ﷺ فلا نقول إنه محدود، ولا إنه يفتقر إلى مكان، ولا تحيط به جهة ولا مكان، بل كان ولا مكان ولا زمان ثم خلق المكان والزمان، واستوى على العرش

= والسنة، ولهذا قال الإمام الشافعي رحمه الله «حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في القبائل والعشائر ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام» وقد تقدم ص (١٢٩).

فهذه اللوازم المذكورة هنا ليست مما ورد في القرآن والسنة حتى يعتمد على إثبات مدلولها والقول بمفهومها أو نفي ماثبت لأجلها، فلهذا يستفسر عن مراد قائلها، فإن فسرها بالحق قبل، وإن فسرها بالباطل رد، فإن أرادوا بقولهم بأن القول بأنه على العرش يفضي إلى أنه يكون محدوداً بحد على قدر العرش أو حد يعلم به قدر ذاته جل وعلا، فهذا باطل لم يقله أحد من سلف الأمة ولم يقصدوه في كلامهم.

وإن أرادوا أنه لا حد له ولا غاية بحيث يقال: إنه في كل شيء فهذا باطل، فإن الله عزوجل ليس داخلاً في ذاته شيء من مخلوقاته، وليس هو في شيء من مخلوقاته، بل هو بائن عنها. وقد ثبت عن عبدالله بن المبارك رحمه الله أنه قال: نعرف ربنا فوق سبع سموات على العرش بائن من خلقه ولا نقول كما قالت الجهمية أنه ههنا ـ وأشار إلى الأرض ـ الأسماء والصفات ص (٥٣٨). فأثبت رحمه الله مباينة الله لخلقه بحيث لا يدخل فيهم ولا يدخلون فيه، ورد على الجهمية والحلولية القائلين إنه في كل مكان، وهو معنى قول الإمام أحمد رحمه الله «إن الله على العرش فوق السماء السابعة بائن من خلقه وقدرته وعلمه في كل مكان». انظر السنه للالكائي (٣/ ٤٠١).

وإن أرادوا بأنه يفضي إلى اثبات الجهة بمعنى أنه محصور داخل الكائنات بحيث صارت تحده فهذا لم يرد عن السلف ولا هو في قولهم بل استنكروه وردوه وهو مراد باطل.

وإن أرادوا بالجهة أنه مباين للعالم وفوقه فهذا ما دل عليه القرآن والسنة والعقل والفطرة ولا تترك هذه الأدله والبراهين لتوهمات باطلة وشبه فاسدة.

وكذلك قولهم في المكان إن ارادوا به مكاناً يحويه ويحيط به جل وعلا ويتمكن منه فهذا لم يقله السلف، بل صرحوا بأنه جل وعلا بائن من خلقه، وأنه الغني بذاته جل وعلا وكل شيء يفتقر إليه.

وإن أرادوا بالمكان أنه ليس فوق العرش ولا في السماء فهذا النفي باطل لأنه قد جاء القران والسنة والعقل والفطرة بإثباته.

بلا كيـفية، ولم يخلق العـرش لحاجتـه إليه، بل كـما حكى عن ذي النون المصري(١) لما قيل له: ما أراد الله بخلق العرش؟ فـقال: أراد الله أن لا تتيه قلوب العارفين ولـم يخلقه لحاجـته إليه، فـإذا قيل للعبـد المؤمن أين الله؟ قال: على العرش(٢)، وقد صرح القاضي أبوبكر البـاقلاني الاشعري(٣) في التمهيد بالقول في هذه المسألة كما قال أصحاب الحديث(٤). /١٢٢

وأما الغـزالي فخالفهم في الإقـتصاد وقال: «أمـا رفع الأيدي في الدعاء إلى السماء فلأنها قبلة الدعاء كما أن البيت قبلة الصلاة»(٥).

(١) هو أبوالفيض ثوبان بن إبراهيم المصـري أحد المشايخ المشهورين كـان حكيما فصـيحاً، توفي سنة (٢٤٥هـ). انظر ترجمته في البداية والنهاية (١٠/ ٣٩٣)، وفي حلية الأولياء (٩/ ٢٣١).

(٢) لم أقف على هذه الحكاية عنه.

(٣) هو محمد بن الطيب الباقلاني رأس المتكلمين على مذهب أبي الحسن الأشعري قال ابن كثير: كان غاية في الذكاء والفطنة. توفى سنة (٤٠٣هـ). البداية والنهاية (١١/ ٣٩١).

(٤) صرح الباقـلاني في التمهيـد ص٣٠١ بأن الله على العرش ونفى الملاصقة والمجـاورة وما ذكره في كتابه الإبانة أكثر تفصيلاً وتوضيحاً، وقد نقله عنه شيخ الإسلام والذهبي وغيرهم. ومما نقله الذهبي عن الإبانة للباقلاني قوله: «فإن قيل فهل تقولون إنه في كل مكان: قيل معاذ الله بل هو مستو على عرشه كما أخبـر في كتابه فقال: ﴿الـرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ وقال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الـطَّيِّبُ﴾ وقال: ﴿أَأَمِنـتُم مَّن فِي الـسَّمَاءِ﴾ وقـال ولو كـان في كل مكان لكان في بطن الانسـان وفـمـه وفي الحشوش، ولوجب أن يزيد بزيادة الأمكنة إذا خلق منها ما لم يكن ويصح أن يرغب إليه إلى نحو الأرض وإلى خلفنا ويميننا وشمالنا، وهذا قد أجمع المسلمون على خلافه وتخطئة قائله». انتهى.
وقد نقل عنه ابن القيم أيضـاً هذا وزيادة ذكر فيها رده على القائلين بأن معنى اسـتوى استولى وبين فساد هذا القول. وقد صرح باثبات العلو من المتكلمين متقدموهم كابن كلاب وأبي الحسن الاشعري وأبي الحسن علي بن مهدي الطبري تلميذ الأشعري وابن فورك.
وقد نقل ذلك عنهـم كل من شيخ الإسلام وتلمـيذيه الذهبي ابن القـيم، لتقوم بذلك الحـجة على متأخريهم الذين خالفوا نهج أئمتهم كالغزالي والجويني والآمدي وغيرهم الذين أخذوا قول الجهمية والمعتزله في هذا الـباب. انظر الفتوى الحمـوية الكبرى ص(٥٨)، العلو للذهبي ص(١٦٨ ـ ١٧٣ ـ ١٧٤)، اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ص (١١١ ـ ١٢١).

(٥) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص(٣٢)، وانظر أيضاً قواعد العقائد للغزالي أيضاً ص(١٦٥).

وهذا تمويه منه ومعاندة لما ورد به القرآن والسنة، وما عليه العلماء من الصحابة والتابعين.

وأما قوله: «إن السماء قبلة الدعاء»، فيقال له(١): لو كان هذا كما قلت لم يصح الدعاء إلا لمن توجه بيديه إلى السماء كما لا تصح الصلاة إلا لمن توجه إلى الكعبة(٢)،(٣).

ثم قال: ولما حكم النبي ﷺ بإيمان الجارية لما أشارت إلى السماء فلأنه لا سبيل للأخرس إلى تفهم علو المرتبة إلا بالاشارة إلى جهة العلو، وكان النبي ﷺ يظن أنها من عبدة الأوثان فاستنطقت بمعبودها(٤).

فعرّفت بالإشارة إلى السماء أن معبودها ليس من الأصنام(٥)، وهذا غير

---

(١) (فيقال له)، ليست في - ح -.

(٢) في - ح - زيادة بعد هذا «وما حكم النبي ﷺ إلا لمن توجه إلى الكعبة» ولا معنى لها بل هي مكرر خطأ.

(٣) ذكر شارح الطحاوية ص (٣٢٧) هذا الاعتراض ورد عليه بثلاثة أجوبة:

الأول: إن القول بأن السماء قبلة الدعاء قول لم ينزل الله به سلطانا، ولم يرد عن أحد من السلف وهو من الأمور الشرعية الدينية التي لا يجوز أن تخفى عن الأمة وعلمائها.

الثاني: أن هذا خلاف الثابت الصحيح أن قبلة الدعاء هي قبلة الصلاة، فإنه يستحب للداعي أن يستقبل القبلة كما كان النبي ﷺ في مواطن كثيرة، ومن زعم أن للدعاء قبلة غير قبلة الصلاة فقد ابتدع بالدين وخالف جماعة المسلمين.

الثالث: أن القبلة هي ما يستقبله العابد بوجهه كما تستقبل الكعبه في الصلاة والدعاء والذبح وتوجيه المحتضر والمدفون اليها، أما ما حاذاه الإنسان برأسه أو يديه أوجنبه فلا تسمى قبله لا حقيقة ولا مجازا. انتهى بتصرف. فبان بهذا مع ما ذكره المصنف أن القول بأن السماء قبلة الدعاء تخرص وقول باطل.

(٤) في الإقتصاد هكذا «فاستنطقت عن معتقدها».

(٥) الاقتصاد في الاعتقاد ص(٣٣)، وهذا التأويل من الغزالي تأويل باطل، لأن النبي ﷺ سألها عن الله ولم يسألها عن معبودها، ثم إن السؤال لو كان عن المعبود فقط لكانت الإشارة إلى السماء=

صحيح لأن النبي ﷺ قال لها: أين الله فأشارت إلى السماء، فأقرها النبي ﷺ على ذلك، فلو كان لا يجوز أن يقال: إن الله في السماء لبين لها النبي ﷺ، لأنه لا يجوز له الإقرار على الخطأ، لاسيما وكان ذلك بحضور جماعة من الناس. أو لو كان هذا لكونها عجمية لبين النبي ﷺ ذلك لمن حضر مع أنه كان يمكنه ﷺ أن يسألها من تعبد.

وكيف يصح هذا التأويل، وقد روى أبوداود في سننه أن النبي ﷺ قال: «إن ما بين سماء إلى سماء مسيرة كذا حتى ذكر سبع سموات، وفوق ذلك بحر ما بين أعلاه وأسفله مثل ما بين سماء إلى سماء، وفوق ذلك ثمانية أوعال كواهلهم تحت العرش وأقدامهن تحت الأرض السابعة السفلى وفوق ذلك العرش والله سبحانه فوق ذلك»(١).

= غير كافية في الدلالة على الإيمان بالله، لأن في جهة العلو من عبد دون الله كمن عبد الشمس أو القمر أو الملائكة.

(١) الرواية هنا ليست كما هي عند أبي داود فالمصنف ذكرها مختصرة مع اختلاف في الألفاظ.

وهذا الحديث يسمى حديث الأوعال، وهو من رواية العباس بن عبدالمطلب رضي الله عنه، أخرجه د. كتاب السنة (ب في الجهمية) (٢/ ٢٧٦)، ت. في التفسير (ب تفسير سورة الحاقة) (٥/ ٤٢٤) وقال: حسن غريب، جه في المقدمة (ب فيما أنكرت الجهمية) (١/ ٦٨)، حم (٣/ ٣٨٩)، والدارمي في الرد على بشر المريسي ص(٩١)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٥٣)، وابن خزيمة في التوحيد ص(١٠١)، والجوزقاني في الأباطيل (١/ ٧٧)، ومحمد بن عثمان بن أبي شيبة في العرش ص(٢٧٤) رسالة ماجستير مقدمة من الأخ محمد بن خليفة التميمي.

والحديث بجميع طرقه مداره على سِمَاك بن حرب عن عبدالله بن عميرة عن الأحنف بن قيس عن العباس به. وعلته عبدالله بن عميرة، فقد قال عنه الذهبي في الميزان (٢/ ٤٦٩) فيه جهاله قال ابن حجر في التهذيب: روى عن الأحنف بن قيس عن العباس حديث الأوعال، وعنه سماك بن حرب، وفيه عن سماك اختلاف، قال البخاري: لا يعلم له سماع من الأحنف. التهذيب (٥/ ٣٤٤).

وللحديث علة أخرى وهي انفراد سماك برواية هذا الحديث، وقد قال النسائي فيه: كان ربما لقن فإذا انفرد بأصل لم يكن حجة لأنه كان يلقن فيتلقن. انظر التهذيب (٤/ ٢٣٤)، وقد حسن =

٦٢/أ والطرق في الرواية والأخبار بذلك[١] مشهورة ولا تبطل بتأويل من تأولها ولا برد من ردها.

* * *

= الحديث كما مر الترمذي وصححه الجوزقاني. انظر الأباطيل (١/ ٧٩) ومال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى إلى تصحيحه معتمداً على إيراد ابن خزيمة له في التوحيد، وأن هذا دليلاً على اتصال الحديث وعدم انقطاعه بين عبدالله بن عميرة والأحنف. انظر الفتاوى (٣/ ١٩٢)، وضعفه ابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ٩)، بل قال: هذا حديث لا يصح معتمداً على رواية ضعيفة ومنقطعة عند الإمام أحمد، كما ضعف الحديث الألباني في تخريج أحاديث السنة لابن أبي عاصم بناءً على جهالة عبدالله بن عميرة وعدم سماعه من الأحنف. السنة لابن أبي عاصم (١/ ٢٥٤) وهذا هو الأظهر في الحديث وهو ضعف اسناده، والله أعلم.

(١) في الأصل (والطرق في الرواية في ذلك) وما أثبت من - ح - وهو الأنسب.

١٠٣ ـ فصل

٦٣/أ قد ذكرنا أن في الكتاب والسنة صفات لله نؤمن بها كما جاءت ولا نفسرها(١) منها قوله تعالى: ﴿ويبقىٰ وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾(٣)،(٤)، وقوله تعالى: ﴿لما خلقت بيدي أستكبرت﴾(٥)، وقال سبحانه: ﴿بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾(٦)، وقال: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾(٧)، وقال: ﴿والسموات مطويات بيمينه﴾(٨)،(٩)

---

(١) تقدم هذا أول الكتاب ص (٩٩) وتقدم التعليق على قوله «ولا نفسرها».

(٢) الرحمن آية (٢٧).

(٣) القصص آية (٨٨).

(٤) صفة الوجه ثابتة لله عزوجل من صفات ذاته جل وعلا ثبتت بالقرآن والسنة، وأجمع السلف على إثباتها لله من غير تشبيه ولا تكييف ولا تأويل وجهاً يليق بجلال الله وعظمته، وقد أنكرت الجهمية والمعتزلة أن يكون لله جل وعلا وجهاً، أما الأشاعرة فإن متقدميهم كالأشعري في الإبانة والباقلاني في التمهيد أثبتوا ذلك صفة لله عزوجل من غير تأويل، وردوا على المؤولين قولهم، وكذلك الجويني في العقيده النظامية أثبت هذه الصفة ومنع التأويل والخوض في المعنى اتباعاً للسلف، أما المتأخرون من الأشاعرة كالغزالي والجويني في غير النظامية والآمدي والشهرستاني وغيرهم فهم على تأويلها متبعين في ذلك قول الجهمية والمعتزلة. انظر الإبانة للأشعري ص (٩٥)، التمهيد للباقلاني ص(٢٩٥)، العقيدة النظامية ص(٣٤).

(٥) ص آية (٧٥).

(٦) المائدة اية (٦٤).

(٧) الفتح آية (١٠).

(٨) الزمر آية (٦٧).

(٩) استدل المصنف رحمه الله بالآيات المذكورة أن لله عزوجل يدين وأن كلتي يديه يمين كما ورد بذلك الحديث ـ وسيأتي ذكره ـ وإثبات السلف رحمهم الله لصفة اليد لله عزوجل إثباتاً من غير تشبيه وتنزيها من غير تعطيل، فيقولون لله يد كما ورد ذلك بالكتاب والسنة على ما يليق بجلال الله وعظمته ولا نكيف ولا نشبه ولا نؤول، وأنكر المعطلة من الجهمية والمعتزلة وأكثر الأشعرية أن لله يداً، وقالوا المراد باليد إما النعمة أو القدرة والمراد باليمين القوة، فردوا صريح القرآن والسنة وعطلوا الله عزوجل أن يوصف بالصفات الدالة على الكمال. انظر قول السلف في المراجع المذكورة في التعليق رقم(٣) ص(٦٢٧) وكذلك قوله المعطلة.

وقال سبحانه: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾(١)، وقال: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾(٢)، (٣).

وروي أن النبي ﷺ قال: «إن الله خلق آدم على صورته»(٤)، (٥).

---

(١) القمر آية (١٤). (٢) هود آية (٣٧).

(٣) أثبت المصنف بهذه الآيات أن الله جل وعلا يوصف بأن له عيناً، وقد ذكر هذه الصفة لله عزوجل السلف رحمهم الله واستدلوا لها بالآيات المذكورة هنا وبقوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ طه آية (٣٩)، وبقوله ﷺ في حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: «ذكر النبي ﷺ يوماً بين ظهراني الناس المسيح الدجال فقال: «إن الله ليس بأعور إلا أن المسيح الدجال أعور العين اليمنى كأن عينه عنبة طافية» أخرجه خ. كتاب الانبياء (٤/ ١٣٣)، م. كتاب الايمان (١/ ١٥٥)، وأنكر ذلك المعطله من الجهمية ومن تابعهم، وزعموا أن المراد بالعين في الآيات، إما العلم كما قال بذلك القاضي عبدالجبار، أو الحفظ والرعاية كما هو قول الجويني في الإرشاد، فردوا هذه الصفة وعطلوا الله عزوجل. انظر قول السلف في هذه الصفات في: التوحيد لابن خزيمة ص(١٠ ـ ١٨، ٤٢، ٤٣، ٥٣ ـ ٧٦)، شرح السنة للالكائي (٣/ ٤١٢ ـ ٤٢٩)، رد الدرامي على بشر المريسي ص(٤٨, ١٥٤ ـ ١٦٢) العقيدة الواسطية ضمن مجموع الفتاوى (٣/ ١٣٣)، وانظر قول المعطلة في شرح الأصول الخمسة ص(٢٢٧ ـ ٢٢٨)، الإرشاد للجويني ص(١٤٦ ـ ١٤٨)، المواقف للآيجي ص(٢٩٨)، أصول الدين للبغدادي ص(١٠٩ ـ ١١٢).

(٤) أخرجه خ. كتاب الاستئذان (ب يد والسلام) (٨/ ٤٣)، م. كتاب الجنة وصفة نعيمها (ب يدخل الجنه أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير (٤/ ٢١٨٣)، حم (٢/ ٣١٥).

(٥) أورد المصنف رحمه الله هذا الحديث وحديث أبي هريرة وابن عمر بعد الحديث الآتي، وإيراده لهذه الأحاديث هنا يثبت أنه يستدل بها على إثبات الصورة صفة لله عزوجل، وأن ابن آدم خلق على صورة الرحمن جل وعلا كما ورد ذلك مصرحاً به في رواية ابن عمر «لا تقبحوا الوجه فإن ابن آدم خلق على صورة الرحمن» وسيأتي تخريجها وقد صحح هذه الرواية الإمام أحمد وإسحاق ابن راهويه. قال القاضي أبويعلى في إبطال التأويلات ورقه (٤٨/أ) قال أحمد في رواية ابن منصور: «لا تقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورته» صحيح.

وقال في ورقه (٥٤/ ب) وقد ذكر عبدالرحمن بن منده في كتاب الإسلام فقال، قال أبوإسحاق إبراهيم بن أحمد بن فراس في كتابه عن حمدان بن علي قال: «سمعت أحمد بن حنبل يقول وسأله رجل فقال: يا أبا عبدالله الحديث الذي روي عن النبي ﷺ: «إن الله خلق آدم على صورته» على صورة آدم، قال، فقال أحمد بن حنبل: فأين الذي يروي عن النبي ﷺ: «إن الله خلق آدم على صورة الرحمن عزوجل» ثم قال أحمد: وأي صورة كانت لآدم قبل أن يخلق. =

= وقال في ورقـة (٤٨/أ) وقد روى عبدالله بن منده باسناده عن إسحاق بن راهويه قـال: قد صح عن رسول الله أنه قال: «إن آدم خلق على صـورة الرحمن وانما علينا أن ننطق به» انتـهى. ونقل الآجري في الشريعـة ص(٣٠٧) تصحيح الإمام أحمـد وإسحاق للحديث، وصـحح الحديث شيخ الإسلام ابن تيمية وانتصر له، وقال الحافظ في الفتح (٥/١٨٣) عن إسناد الحديث رجاله ثقات.
وقال شيخ الإسلام في رده على الرازي في تأويله للحـديث «لم يكن بين السلف من القرون الثلاثة نزاع في أن الضميـر عائد إلى الله فإنه مسـتفيض من طرق متـعددة عن عدد من الصحـابة وسياق الأحاديث كلها تدل على ذلك.
انظر نقض تأسيس الجهمـية مخطوط في مكتبة الشيخ حمـاد الأنصاري/ ورقه (٥٧/ب) من القسم الأول، جـ(٣)، وهو غير موجود في المطبـوع ونقل أكثره الشيخ حمود التويجري في كـتابه (عقيدة أهل الأيمان في خلق آدم على صورة الرحمن) من ص(٤٨).
قال ابن حـجر في الفتح في مـعرض الأقوال في مـرجع الضمـير في الحديث السـابق: وقيل المراد بالصورة الصفة. والمعنى أن الله خلقه على صفتـه من العلم والحياة والسمع والبصر وغير ذلك وإن كانت صفات الله تعالى لا يشبهها شيء. الفتح (١١/٣).
والناظر في كتب الأئمة التي ألـفوها لبيان صفات الله عـزوجل وما يستحقـه جل وعلا من نعوت الجـلال والكمال يجـد أن اكثـرهم أورد هذه الأحـاديث. فقـد أوردها ابن أبي عـاصم في السنة، والآجري في الشريعة، واللالكائي في شرح اعتـقاد أهل السنة، والدارقطني في الصفات، وعبدالله ابن الإمام أحمـد في السنة، ولا معنى لا يرادهم لهذه الأحاديث إلا إثبـاتهم لمدلولها، وهو أن الله يوصف بأن له صورة جـل وعلا لا كالصـور، وأن ابن أدم خلق على صورة الرحـمن عزوجل، إذ ليس في هذه الأحـاديث مما يتعـلق بصفـات الله عزوجل إلا هـذين المدلولين، وهم أئمة ناقـدون بصيرون متبوعـون، فلو كان لهم فيها رأي أو قول يخالف مدلولها أو شك في صحـتها لبينوه كما فعل ذلك ابن خزيمة، رحـمه الله، فإنه أنكر أن يكون ابن آدم خلق على صورة الرحـمن في كتابه التوحيد ص (٣٧) وأعل الحديث وذكر أيضاً له تأويلات فيما لو ثبت.
كما أوله أيضاً من الأئمة مـحمد بن إسحاق بن منده في كتابه التوحيد ومـعرفة اسماء الله عزوجل وصفاته على الاتفاق والتفرد ص(٢٢٢ ـ ٢٢٤)، وهذا الانكار والتأويل من الأمام ابن خزيمة رحمه الله لم يقبله كثيـر من العلماء واعتبروه زلة من هذا الأمام، ومما ذكر في هذا مـا ذكره شيخ الإسلام في نقض تأسيس الجهمية ورقه (٦٠/ب) من القسم الأول ـ ح(٣).
قال: وقد ذكر الحافظ أبوموسى المديني فيمـا جمعه من مناقب الإمام الملقب بقوام السنة أبي القاسم إسماعيل بن محمد التيمي صاحب كتاب «الترغيب والترهيب» قال: سمعته يقول: أخطأ محمد بن إسحاق بن خزيمة في حديث الصورة ولا يطعن عليه بذلك بل لايؤخذ عنه هذا فحسب» وانظره في عقيدة أهل الإيمان للتويجري ص(٦١). =

وروي عن أبي موسى أنه قال: «قام فينا رسول الله ﷺ بأربع كلمات فقال: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه ويرفع(١) إليه عمل الليل قبل النهار وعمل النهار قبل الليل حجابه النور لو كشفها(٢) لأحرقت سُبحات وجهه كل شيء أدركه بصره»(٣)، (٤).

وروى أبوهريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته»، أخرجه مسلم(٥).

= كما أوله أيضاً المعطلة بسائر طوائفهم من الجهمية والمعتزلة والأشعرية وذكروا له تأويلات عديده ذكرها القاضي أبويعلي في إبطال التأويلات لأخبار الصفات ورقة (٤٦/ هـ ـ ٦٢/ ب) ورد عليها أيضاً.

وذكرها أيضاً شيخ الإسلام ابن تيمية عن الرازي وغيره ورد عليها في ٣٣ ورقه في كتابه نقض تأسيس الجهمية من ورقة (٥٦/ أ إلى (٨٩/ أ) من القسم الأول ج(٣).

وكتب في هذا الحديث شيخنا حماد الأنصاري مقالاً في مجلة الجامعة السلفية في ذي القعده سنة (١٣٩٦هـ) العدد الرابع بعنوان «تعريف أهل الأيمان بصحة حديث صورة الرحمن»، وقد نقله بنصه د. علي بن ناصر فقيهي في تعليقه على كتاب الصفات للدارقطني ص(٥٨ ـ ٦٢). كما ألف الشيخ حمود التويجري كتاباً سماه (عقيدة أهل الأيمان بخلق آدم على صور الرحمن) فمن أراد الإستزادة فليراجع ما ذكر ففيه الغنية.

(١) هكذا عند اللالكائي بالواو وليست في مصادر الرواية الأخرى.

(٢) هكذا في النسختين وعند مسلم «حجابه النور ـ أو النار ـ لو كشفه» وعند اللالكائي «حجابه النار لو كشفها» فالصواب أن تكتب هنا كما في رواية اللالكائي (النار) أو يكتب (لو كشفه) بضمير التذكير ليعود على النور.

(٣) أخرجه م. كتاب الأيمان (ب قوله عليه السلام أن الله لا ينبغي له أن ينام) (١/ ١٦١)، حم (٤/ ٤٠١ ـ ٤٠٥)، جه. المقدمة (ب فيما أنكرت الجهمية) (١/ ٧٠)، اللالكائي في السنة (٣/ ٤١٤).

(٤) هذا الحديث فيه إثبات صفة الوجه لله عزوجل، كما دل على ذلك أيضاً الآيات المتقدمة، وإثبات أن وجه ربنا عزوجل له سبحات، والسبحات هي النور المتلألىء من وجهه جل وعلا وبهاؤه، وأن هذه السبحات من العظمة بحيث جعل الله جل وعلا حجاباً من نور أو نار يحجبه عن خلقه وإلا أحرقت هذه السبحات جميع خلقه جل ربنا وعز اللطيف الرحيم. انظر شرح مسلم للنووي في معنى السبحات (٣/ ١٤).

(٥) م. كتاب البر والصلة (ب النهي عن ضرب الوجه) (٤/ ٢٠١٧). حم. (٢/ ٢٥١ ـ ٤٦٣).

وروى ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «لا تقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورته»(١).

وروى أبوهريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «احتج آدم وموسى، فقال موسى: يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، قال له آدم: أنت

---

(١) هذا الحديث ورد بلفظين اللفظ الأول هو المذكور هنا، وأخرجه به فقط اللالكائي في شرح السنة (٣/ ٤٢٣)، والبيهقي في الأسماء والصفات ص(٣٧١). واللفظ الثاني «لا تقبحوا الوجه فإن ابن آدم خلق على صورة الرحمن عزوجل»، وقد أخرجها الآجري في الشريعة ص(٣١٥)، وابن خزيمة في التوحيد ص(٣٨)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٢٨) والدارقطني في الصفات ص(٦٤) وعبدالله ابن الأمام أحمد في السنة (١/ ٢٦٨).
والحديث مداره على جرير بن عبدالحميد عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عمر رضي الله عنهما به. وقد أعله ابن خزيمة رحمه الله بثلاث علل أولاً:
أن الثوري رواه عن حبيب عن عطاء مرسلاً بخلاف رواية الأعمش الموصوله.
ثانياً: أن الأعمش مدلس لم يذكر أنه سمعه من حبيب.
ثالثاً: أن حبيب بن أبي ثابت أيضاً مدلس لم يعلم أنه سمعه من عطاء. انظر التوحيد لابن خزيمة ص(٣٨)، وسلسلة الأحاديث الضعيفة (٣/ ٣١٦).
قلت: أما تدليس الأعمش فقد زال برواية الثوري عن حبيب بن أبي ثابت، أما مخالفة الأعمش للثوري حيث وصله وأرسله الثوري عن عطاء فإن هذا لا يضعف به الحديث، لأن الأعمش ثقة حافظ كما قال ابن حجر في التقريب ص(١٣٦)، بقى تدليس حبيب بن أبي ثابت، قال الشيخ التويجري: الظاهر أنه لم يدلس في هذه الرواية، ويدل على ذلك أنه كان يروي عن ابن عمر رضي الله عنهما مباشرة، فلو كان قد دلس في هذا الحديث لكان جديراً أن يرويه عن ابن عمر بدون واسطه بينه وبينه ليحصل له علو الأسناد، ولكن لما رواه عن عطاء عن ابن عمر رضي الله عنهما دل ذلك على أنه لم يدلس في روايته. انظر عقيدة أهل الأيمان ص(٢٣)، وللحديث شاهد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً «إذا ضرب احدكم فليتجنب الوجه فإن صورة الإنسان على صورة الرحمن عزوجل» أخرجه الدارقطني في الصفات ص(٦٥)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٣٠) وفي اسناده ابن لهيعة.
وقد صحح الحديث كما مر في التعليق على حديث الصورة الأمام أحمد وإسحاق بن راهويه.
واستدل بهذه الرواية مع رواية أبي هريرة الحافظ في الفتح (٥/ ١٨٣) على إثبات الصورة على ما يليق بجلال الله، كما صححه شيخنا الشيخ حماد الأنصاري على ضوء تصحيح الأئمة له في الرسالة السالفة الذكر ص(٨٦٨) والله أعلم.

موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده، وتلومني على أمر قدره الله عليَّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة فحج آدم موسى» أخرجه البخاري ومسلم(١).

وروى أبوموسى رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إن الله يبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل، ويبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار حتى تطلع الشمس من مغربها»، اخرجه مسلم(٢). ١٢٣/أ

وروى ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «أول(٣) شيء خلقه الله القلم فأخذه بيمينه وكلتا يديه يمين قال: فكتب الدنيا وما يكون فيها من عمل معمول بر أو فجور رطب أو يابس فأحصاه عنده في الذكر، وقال: اقرأو إن شئتم ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾(٤)، (٥).

وروي أن النبي ﷺ قال: «يقبض الله الأرض يوم القيامة ويطوي السموات بيمينه يقول: أنا الملك»(٦).

---

(١) تقدم تخريجه ص (٥٠٩).

(٢) أخرجه م. كتاب التوبة (ب قبول التوبة من الذنوب) (٤/ ٢١١٣). حم. (٤/ ٣٩٥ ـ ٤٠٤) واللالكائي في السنة (٣/ ٤١٤)، يلاحظ أن نسخة ـ ح ـ قدمت هذا الحديث على الذي قبله حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) في الأصل (أول كل) وما أثبت من ـ ح ـ ويوافق رواية الآجري.

(٤) الجاثية آية (٢٩).

(٥) أخرجه الآجري في الشريعة ص(١٧٥)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٤٩) وزاد في آخره «فهل يكون النسخ إلا من شيء قد فرغ منه»، وقال الألباني في تعليقه على السنة لابن أبي عاصم: اسناده حسن وفي ابن مصفى كلام لا ينزل حديثه عن مرتبة الحسن وهو وبقية مدلسان وقد صرحا بالتحديث وأخرجه الآجري من طريق الربيع بن نافع عن بقية بن الوليد قال: حدثنا أرطأه بن المنذر به فصح الحديث ـ انتهى.

(٦) أخرجه خ. كتاب التوحيد (ب قول الله: هو الله الخالق الباريء المصور) (٩/ ٩٨)، واللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (٣/ ٤١٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

وروى أن النبي ﷺ قال: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول من يدعوني(١) فاستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له(٢)، حتى يطلع الفجر»(٣).

(١) في النسختين (يدعني) وما أثبت موافقاً للرواية عند البخاري ومسلم.
(٢) في الأصل (من، من، حتى يطلع الفجر) وما أثبت كما هو في - ح - إذ ليس هذا اللفظ في شيء من روايات أحاديث النزول.
(٣) قال اللالكائي في السنة (٣/ ٤٣٤) «حديث النزول رواه عن النبي ﷺ عشرون نفساً»، ثم أورد الروايات في النزول، وصنف فيه الدارقطني رحمه الله كتاباً سماه (كتاب النزول) وهو مطبوع مع كتابه الصفات.
وأخرج الحديث هنا خ. في كتاب التهجد (ب الدعاء والصلاة من آخر الليل) (٢/ ٤٧)، م. كتاب صلاة المسافرين (ب الترغيب في الدعاء والذكر آخر الليل) (١/ ٥٢١) من حديث أبي هريرة.
وصفة النزول أثبتها السلف رحمهم الله على ضوء ما ورد من الأحاديث الدالة على ذلك من غير تكييف ولا تشبيه ولا تمثيل ولا تعطيل، فقد ذكر اللالكائي عن حنبل بن إسحاق قال: «سألت أبا عبدالله أحمد بن حنبل عن الأحاديث التي تروى عن النبي ﷺ: «إن الله ينزل إلى السماء الدنيا» فقال أبوعبدالله: نؤمن بها ونصدق بها ولا نرد شيئاً منها إذا كانت بأسانيد صحاح ولا نرد على رسول الله ﷺ قوله ونعلم أن ما جاء به الرسول حق». شرح السنه للالكائي (٣/ ٤٥٥).
وقال ابن خزيمة رحمه الله في كتابه التوحيد - ص(١٢٥): باب ذكر أخبار ثابتة السند صحيحة القوام رواها علماء الحجاز والعراق عن النبي ﷺ في نزول الرب جل وعلا إلى سماء الدنيا كل ليلة، نشهد شهادة مقر بلسانه مصدق بقلبه مستيقن بما في هذه الأخبار من ذكر نزول الرب من غير أن نصف الكيفية، لأن نبينا المصطفى ﷺ لم يصف لنا كيفية نزول خالقنا إلى سماء الدنيا».
ونقل شيخ الإسلام عن أبي عمر الطلمنكي أنه قال: «وأجمعوا على أن الله جل وعلا ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا على ما أتت به الآثار كيف شاء لايحدون في ذلك شيئا»، مجموع الفتاوى (٥/ ٥٧٧).
أما المعطله من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة فقد أنكروا النزول ولهم فيه تأويلات:
التأويل الأول: ما ذكره الدارمي في الرد على بشر المريسى من قولهم: إن الله لاينزل بنفسه إنما ينزل أمره ورحمته. وقد رد عليه الدارمي وغيره بأن الرحمة والأمر من الله ينزل في كل ساعة ولماذا تنزل فقط في ذلك الوقت المعين من الليل، ثم هي أيضاً تصعد عند طلوع الفجر، ثم أيضاً: هل الرحمة والأمر يناديان ويطلبان من أصحاب الحاجات أن يرفعوا حاجاتهم دون الله جل وعلا، هذا كلام باطل وتأويل ساقط انظر رد الدارمي على بشر المريسي - ص(٢٠) مجموع الفتاوى (٥/ ٤١٥).

وأخبار الصفات من هذا كثيرة، والمعتزلة والأشعرية يردون شيئاً منها، ومنها ما يتأولونه .

ومذهب السلف والعلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة الأعصار كمالك والشافعي وأحمد بن حنبل ينزهون الله عن الجسمية(١) والتصديق بما ورد من هذه الآي والأخبار والسكوت عن تفسيرها والاعتراف بالعجز عن علم المراد بذلك(٢)، والتسليم والإيمان بذلك إيماناً جُمْلياً كما آمنا وصدقنا باثبات الذات من غير تكييف، لأن النبي ﷺ أعلم بما يجوز على الله من الصفات، وكذلك الصحابة رضي الله عنهم، فإذا سكتوا عن ١٢٣/ب
تفسير هذه الصفات وتأويلها وسعنا ما وسعهم(٣) قال الله تعالى: ﴿وَمَا

= التأويل الثاني: هو ما ذكره الجويني في الإرشاد ص(١٥١)، والآمدي في غاية المرام في علم الكلام ص(١٤٣) أنه قد يكون المراد به نزول ملك من الملائكة. وهذا في الواقع تأويل أبطل من الذي قبله، إذ الملائكة لا يمكن بحال أن تقول «من يدعوني فاستجيب له، من يسألني فأعطيه..» انظر مجموع الفتاوى (٥/ ٤١٥ ـ ٤١٦).

(١) تقدم بيان أن نفي الجسمية من النفي المبتدع، وأنه لم يرد عن السلف في هذا شيء لا بالإثبات ولا بالنفي وإنما هي من عبارات المتكلمين. انظر ص (٩٧).

(٢) المصنف رحمه الله ليس من المفوضة بل هو من مثبتي الصفات ومن المفوضين في علم الكيفية ومراده بقوله «والسكوت عن تفسيرها» يعني بذلك تفسيرها الذي يفسرها به المؤولة المعطلة، وقوله: «والاعتراف بالعجز عن علم المراد بذلك» هو الاعتراف بالعجز عن علم الكيفية، وهو مذهب السلف كما يأتي بيانه، لأن المعطلة من الأشاعرة الذين يذكرون مذهب التفويض إنما يلتزمونه بالنسبة للجهلة والعوام، أما بالنسبة للعلماء منهم فإنهم يصرحون بمعرفة المراد من هذه الصفات حيث يخوضون في تأويلها فيذكرون أوجه التأويل، ويفسرون الصفات تفسيراً يخرجها عن الإثبات إلى التعطيل، كقولهم في اليد إنها النعمة، والإستواء الإستيلاء، والوجه الذات، والضحك الرحمة، وغير ذلك. انظر الاقتصاد في الاعتقاد ص(٣٥ ـ ٣٦)، شرح البيجوري على جوهرة التوحيد ص(٨١).

(٣) هذا مذهب السلف عامة في الصفات، فقد روى اللالكائي بسنده عن وكيع أنه قال: «إذا سُئلتم: هل يضحك ربنا؟ فقولوا: كذلك سمعنا». وروى أيضاً بسنده عن الزهري ومكحول أنهما كانا يقولان: «أمرو الأحاديث كما جاءت». وروي عن سفيان بن عيينه أنه يقول: كل شيء وصف الله به نفسه في القرآن فقراءته تفسيره لا كيف ولا مثل». =

آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾(١).

وقال الله تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾(٢).

وقال النبي ﷺ: «اتبعوا ولا تبتدعوا فإنما أهلك من كان قبلكم لما ابتدعوا في دينهم وتركوا سنن أنبيائهم وقالوا بأرائهم فضلوا وأضلوا»(٣).

فإن قال قائل: فلم تأولتم قول الله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ﴾(٤) الآية.

قلنا له: لأن القرآن يعاضد بعضه بعضاً ولا يتناقض، وقد أخبر الله تعالى أنه على العرش استوى، وأخبر النبي ﷺ فعلمنا أن هناك معنى يختص به العرش دونه(٥)، فقلنا هو على العرش استوى. ولا نكيف الإستواء ولا نفسره بل نصدق به ونؤمن به إيماناً مجملاً، وأنه تعالى الله أن يكون في الحشوش والأمكنة الدنيئة فنزهناه عنها، وحملنا هذه الآية على الإحاطة والعلم لذكره العلم في ابتداء الآية وآخرها، كما حملنا قوله تعالى لموسى وهارون ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾(٦) على النصر والتأييد وإن كان يسمع كلام

= وروى أيضاً بسنده عن محمد بن الحسن أنه قال: «اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب عزوجل من غير تغيير، هكذا في المطبوع، ولعلها تفسير ـ ولا وصف ولا تشبيه، فمن فسر اليوم شيئاً من ذلك فقد خرج مما كان عليه النبي ﷺ وفارق الجماعة فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا ولكن افتوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا».

انظر شرح اعتقاد أهل السنة (٣/ ٤٣٠ ـ ٤٣٢) فمذهب السلف رحمهم الله إثبات من غير تشبيه وتنزيه من غير تعطيل، فيثبتون الصفه لله عزوجل ولاينفونها كما يفعل المعطلة، وينفون التشبيه والتكييف لا كما يفعل المشبهة.

(١) الحشر آية (٧). (٢) الأسراء آية (٨٥).

(٣) لم أقف على من أخرجه (٤) المجادلة آية (٧).

(٥) هكذا في النسختين والمعنى والله أعلم (أن هناك معنى يختص به العرش دون غير العرش).

(٦) طه آية (٤٦).

فرعون ويراه كما يسمع كلامهما ويراهما(١)، وليس كذلك هذه الآيات والأخبار التي وردت بصفات الذات فإن العقول تقصر عن معرفة المراد بها(٢) فلزمنا بالضرورة التصديق بها والإمساك عنها.

* * *

(١) تقدم الكلام على المعية انظر ص (٦١٧ ـ ٦١٨).

(٢) مراد المصنف رحمه الله بقوله: «فإن العقول تقصر عن معرفة المراد بها». أي تقصر عن معرفة كيفيتها، وليس المراد نفي فهم المعنى فإن المعنى من هذه الألفاظ معلوم من لغة العرب المراد به. قال الإمام مالك وشيخه ربيعه رحمهما الله «الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة»، وقد تقدم تخريجه.

والمصنف رحمه الله من المثبتين للصفات كما تقدم بيان ذلك ص (٦٣٣) متفقاً في ذلك مع السلف، ولا يظن به أنه يقصد بذلك التفويض كما هو القول الآخر للأشاعرة في الصفات فإنه أثبت الصفات، ونفى التأويل وأثبت المعاني التي ينكرها الأشاعرة المفوضة كالعلو والحرف والصوت والنزول ونحوها، إلا أنه رحمه الله استعمل بعض الألفاظ وخاصة النفي المفصل، كقوله «ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض» ونحو ذلك مما هو من الألفاظ التي يستعملها المبتدعة. انظر ص (٩٧) ونفيه هنا لمعرفة المراد بدون تخصيصه بالكيفية من الألفاظ التي لايرتاح لها وتركها أولى. انظر شرح العقيده الطحاوية ص(٢٣٨ ـ ٢٤٤).

١٠٤ ـ فصل

وقد ذكرنا(١) أن المؤمنين يـرون الله يوم القيــامـة بأبصــارهم ولا يراه الكفار(٢). وقالت السالمية: يراه المسلمون والكفار(٣).

---

(١) قد تقدم ذكر هذا اجمالاً في أول الرسالة ص (٩٩).ـ

(٢) اتفق سلف الأمة من الصحابة والتابعين ومن تبعهم باحسان من الأئمة المهتدين بهدي سيد المرسلين على الإيمان بأن الله عـزوجل يراه المؤمنون في عرصـات القيـامة وفي الجنة رؤية تنعـم واكرام، بل لايعدلهـا نعيم ولا أكـرام، فهي أعلى مراتب النـعيم في الآخرة، مـعتمـدين في ذلك على النص الصريح من كلام الله عزوجل وكـلام نبيه محمد ﷺ وسيـورد المصنف رحمه الله الأدلة على ذلك ومن أراد الإستزاده فليـراجع التوحيد لابن خزيمة ص(١٦٧ ـ ١٩٧)، الشـريعة للآجري ص(٢٥١ ـ ٢٧٦)، شرح أصول اعقـتاد أهل السنة للالكائي (٣/ ٤٥٤ ـ ٥١١)، وانظر حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح لابن القيم ص(١٩٦ ـ ٢٤٠).

أما رؤية الكفار لله عزوجل في القيامه فالمثبتون للرؤية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: كـبار الأئمة ومتـقدموهم على أن الله لا يراه إلا المؤمنون، وأن الكفـار لايرونه، وقد روي هذا عن الحسن ومـالك ومحمـد بن عبـدالله بن الحكم وعبدالعـزيز بن أبي سلمة الماجـشون ووكيع وعبداللـه بن المبارك والشافعي، قال شيخ الإسـلام: وعليه أكثر العلماء المتأخـرين وجمهور أصحاب الأمام أحمد ـ انظر اللالكائي في السنة (٣/ ٤٦٧ ـ ٥٠٢ ـ ٥٠٥ ـ ٥١٠)، مجموع الفتاوى (٦/ ٤٨٧).

القول الثاني: وهو قول ابن خزيمة: إن الله يراه من أظهر التـوحيد من هذه الأمة مؤمنهم ومنافقهم في عرصات القيامة ثم يحتجب عن المنافقين فلا يروه. التوحيد لابن خزيمة ـ ص(١٧٢).

القول الثالث: إن الكفـار يرون الله يوم القيامة رؤية تعريف وتعـذيب كاللص إذا رأى السلطان ثم يحتجب عنهم ليعظم عذابهم ويشتد عقابهم، وهو قـول السالمية وأبي سهل عبدالله التسترى. انظر المعتمـد في أصول الدين للقاضي أبي يعلى ص(٨٣ ـ ٢١٩)، وانظر هذا القـول مع أدلة كل فريق منهم في رسالة لشـيخ الإسلام ضمن مجـموع الفتاوى (٦/ ٤٨٥ ـ ٥٠٦)، وحكى الأقـوال الثلاثة أيضاً ابن القيم في حادي الأرواح ص(١٩٨)، وانظر شرح العقيدة الطحاوية ص(٢١٢).

(٣) تقدمت حكاية قولهـم، والسالمية هم أتباع أبي الحسن أحـمد بن محمد بن سـالم الزاهد البصري شيخ السـالمية قال الذهبي: وكان له أحـوال ومجاهدات، وعنه أخذ أبوطالب المكي صـاحب قوت القلوب، وهو آخر أصـحاب سهل التسـتري وفاة، وقد خالف أصـول السنة في مواضع، وبالغ في الإثبات في مواضع، وعمر دهراً وبقى إلى سنة بضع وخمسين وثلاثمائة. العبر (٢/ ١٠٩).

وقالت المعتزله: لا يجوز وصف الله بأنه يرى[١]. ١٢٤/أ

وقالت الأشعرية: المؤمنون يرونه ولكن لا يرونه عن مقابلة[٢].

ودليلنا قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[٣]، قال أنس بن مالك: «سئل رسول الله ﷺ عن معنى هذه الآية فقال: «للذين أحسنوا العمل في الدنيا الحسنى وهي الجنة والزيادة النظر إلى وجه الله تعالى»[٤].

---

(١) أجمعت المعتزله على إنكار رؤية الله عزوجل في الآخرة وبه قال أيضاً: الجهمية والخوارج والروافض وطوائف من المرجئة وطوائف من الزيدية. انظر شرح الأصول الخمسة ص(٢٣٨)، مقالات الإسلاميين (١/ ٢٨٩)، حادي الأرواح ص(١٩٦)، شرح العقيدة الطحاوية ص(٢٠٤).

(٢) الأشاعرة: لما كانوا يأخذون الشيء من السنة والشرع وهم ملتزمون بقواعد الجهمية والمعتزله في كثير من أقوالهم أثبتوا رؤية الله عزوجل في الآخرة للمؤمنين، ونفوا أن تكون الرؤية في جهة العلو أو غيرها لأنهم موافقون للمعتزلة في إنكار هذا الأمر، فلهذا لزمهم في إثبات الرؤية إثبات الجهة إذ المرئي لابد أن يكون في جهة، وفراراً من هذه الإلزام زعموا أن الرؤية ليست رؤية بصر وعين بل هي نوع إدراك وهو كمال ومزيد كشف واستيضاح لذات الله عزوجل يعبر عنه بالرؤية والمشاهدة.
وهذا قول باطل يعلم بطلانه ببديهة العقل حيث لا يمكن للإنسان أن يرى إلا في جهه، والمرئي لابد أن يكون في جهه. ثم إن الشرع دل على ذلك، كما سيأتي في الأدلة التي يذكرها المصنف، والله جل وعلا قد ثبت له صفة العلو سبحانه ثبوتاً قاطعاً بدلالة القرآن والسنة والعقل والفطرة فزعم أنه يرى لا في جهة قول معلوم الفساد كقولهم: إنه لا فوق ولا تحت ولا بذى جهة. كما أن تفسيرهم للرؤية بنوع إدراك وكشف وليس هو رؤية بصر وعين تخرص بالباطل وقول لا دليل عليه وتحكم بأمر لم يطلعوا عليه ولم يعاينوه، فعليهم أن يثبتوا دليلهم عليه من القرآن أو السنة، لأنهما جاءا بالرؤيه بالعين والبصر، وهم زعموا أنها رؤية قلبية ونوع كشف فعليهم أن يأتو بالدليل على ذلك أو يكون تخرصاً بالباطل وقول بلا علم ـ انظر:
الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص(٤٤ ـ ٤٦)، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص(١٦٦)، المواقف للآيجي ص(٢٩٩ ـ ٣٠٠)، مجموع الفتاوى (٢/ ٨٢ ـ ٨٩).

(٣) يونس آية (٢٦).

(٤) أخرجه اللالكائي في شرح السنة (٣/ ٤٥٦) وسنده ضعيف فإن فيه نوح بن أبي مريم، قال عنه أبوحاتم ومسلم والدولابي والدارقطني متروك الحديث، وقال الخليلي: أجمعوا على ضعفه، وكذبه ابن عيينه. التهذيب (١٠/ ٤٨٧)، وذكره ابن القيم في حادي الأرواح وعزاه إلى الدارقطني في=

وروي عن صهيب أنه قال: « قرأ رسول الله ﷺ ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ فقال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناد يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه. يقولون: ما هو، ألم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار، فيكشف الحجاب فينظرون إلى الله فما شيء أعطوا أحب إليهم من النظر إليه وهي الزيادة»، أخرجه مسلم في صحيحه(١).

وكذلك روى أبي بن كعب(٢) وكعب بن عجرة(٣) وأبوموسى الأشعري(٤) عن النبي ﷺ في تفسير هذه الآية.

= الرؤية من طريق آخر إلا أنه ضعيف، فإن في اسناده عمر بن سعيد البصري الأبح، قال عنه البخاري وابن عدي: منكر الحديث. انظر حادى الأرواح ص(٢١٨)، الكامل لابن عدي (٥/ ١٧٠٤) الميزان (٣/ ٢٠٠).

(١) م. كتاب الأيمان (ب اثبات الرؤية) (١/ ١٦٣) ت. كتاب صفة الجنة (ب ما جاء في الرؤية) (٤/ ٦٨٧) جه في المقدمة وب فيما أنكرت الجهمية) (١/ ٦٧) حم (٤/ ٣٣٢) واللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (٣/ ٤٥٥).

(٢) أخرج رواية أبي بن كعب اللالكائي في السنة (٣/ ٤٥٦ ـ ٤٩٢) من طريقين: عن أبي العالية الرياحي يحدث عن أبي بن كعب رضي الله عنه، نحو حديث أنس المتقدم، وفيها مجهول وهو الراوي عن أبي العالية.
ومن هذا الطريق أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (١١/ ١٠٧) أما الطريق الأخرى فعن أبي خلدة عن أبي العالية وفي اسناده من لم أجده.

(٣) أخرجه اللالكائي في السنة (٣/ ٤٥٧)، وابن جرير في تفسيره (١٥/ ٦٨)، وعبدالله بن الإمام أحمد في السنة (١/ ٢٦٢). كلهم من طريق إبراهيم بن المختار عن ابن جريج عن عطاء الخرساني عن كعب بن عجرة رضي الله عنه، نحو حديث أنس المتقدم.
قال أحمد شاكر في تعليقه على تفسير ابن جرير: هذا خبر ضعيف الإسناد لضعف إبراهيم بن المختار ولأنه من مرسل عطاء عن كعب بن عجرة.

(٤) أخرجه اللالكائي في السنة (٣/ ٤٥٧)، وابن جرير في تفسيره (١٥/ ٦٥)، عن أبان بن أبي عياش فيروز عن أبي تميمة الهجيمي أنه سمع أبا موسى الأشعري يحدث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «يبعث الله عزوجل يوم القيامة منادياً ينادي أهل الجنة بصوت يسمع أولهم وآخرهم إن الله وعدكم الحسنى والحسنى الجنة، والزياده النظر إلى وجهه عزوجل». =

ومن الدليل على ما قلناه قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾(١).

فقوله: «ناضرة» أي حسنة مشرقة يعلوها النور كقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ﴾(٢)، قال محمد بن كعب القرظي: «نضر الله تلك الوجوه للنظر إليه»(٣).

وروى عطية(٤) عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ قال: «يعني حسنة»، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال: «نظرت إلى الخالق عزوجل»(٥).

وقال الحسن البصري: «نظرت إلى ربها فَنَضُرَت لنوره»(٦).

فهذا قول المفسرين في تفسير هذه الآية.

ويدل على ذلك من المعنى أن النظر إذا قرن بالوجه وَصْفُهُ بالنضارة علم أنه إراد به الجارحة الذي فيه(٧) العينان وعدى ذلك بحرف جر، فانصرف

= وأبان بن أبي عياش قال ابن حجر: متروك، التقريب ص(١٨) فسنده بناء عليه ضعيف.
وتفسير الزيادة في الآية بأنها النظر إلى وجه الله عزوجل ثابت من حديث صهيب المتقدم ومن قول أبي بكر الصديق وحذيفة بن اليمان وأبي موسى الأشعري وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم وعدد كبير ن التابعين وغيرهم. انظر اعتقاد أهل السنه للالكائي (٣/ ٤٥٨ ـ ٤٦٣).

(١) القيامه آية (٢٢ ـ ٢٣). (٢) عبس آية (٣٨ ـ ٣٩).

(٣) أخرجه الآجري في الشريعة ص(٢٥٦)، وعبدالله بن الإمام أحمد في السنة (١/ ٢٦٠).

(٤) عطيه بن سعد العوفي قال الذهبي: تابعي شهير ضعيف. توفي سنة (١١١هـ). الميزان (٣/ ٧٩).

(٥) أخرجه الآجري في الشريعة ص(٢٥٦)، وعبدالله بن الإمام أحمد في السنة (١/ ٢٦٣)، والبيهقي في الاعتقاد ص(٤٩٠).

(٦) الآجري في الشريعة ص(٢٥٦)، واللالكائي في السنة (٣/ ٤٦٤)، وعبدالله بن الإمام أحمد في السنه (١/ ٢٦١).

(٧) في الأصل (أراد الجارحه الذي فيها العينان) وما أثبت من ـ ح ـ وهو الأصوب لأن المقصود الوجه.

ذلك إلى رؤية البصر، وصار كقوله تعالى: ﴿فَانظُرْ[١] إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ ١٢٤/ب
يَتَسَنَّهْ﴾[٢] أي انظر بعينك، وصار كقول الشاعر:

انظـر إلي بوجـه لا خفـاء به   أريك تاجاً على سادات عدنان[*]

وكل نظر لم يعده بحرف جر ولا قرنه بالوجه فإنه لا يقتضي نظر العين، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾[٣]، كذلك قوله تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾[٤]، فإنه يـريد بذلك الإنتظار دون نظر العين، ولا يجـوز حمل الآية على الإنتظار، لأن أهل الجنة في مـالا عين رأت ولا أذن سـمـعت ولا خطر على قلب بشـر، فـلا يجـوز أن يحـمل أمـرهم على الإنتظار، لأنهم كلما خطر ببالهم أتاهم من الله.

وأما النظر في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾[٥]. فإنه أراد به الإعتبـار، ولايجوز أن يحمل النظر هاهنا عليـه، لأن الآخرة ليست بدار اعتبار.

وأما النظر في قوله الله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ﴾[٦]، فإنه أراد به التعـطف والرحمة، فـلا يحمل الـنظر في الآية على هذا، لأن المؤمنين في الجنة لا يوصفون بالرحمة لربهم فثبت أنه أراد النظر بالعين[٧].

---

(١) في النسختين (انظر) وهو خطأ.
(٢) البقرة آية (٢٥٩).
(٣) النمل آية (٣٥).
(*) لم أقف عليه.
(٤) يس آية (٤٩).   (٥) الغاشيه آية (١٧).
(٦) آل عمران آية (٧٧).
(٧) انظر الاعتقاد للبـيهقي فقد أبان أيضاً عن المراد بمعنى الـنظر ص(٤٥ ـ ٤٦)، وذكر هذا الاستدلال أبوشامـة ونقل كثيراً من اعـتراضات المعتـزلة على هذا الدليل ورد عليها ـ انظر ضـوء الساري إلى معرفة رؤية الباريء ص(٣٠ ـ ٦٤)، وانظر شرح العقيدة الطحاوية ص(٢٠٥).

١/٦٤ ويدل علي ما قلناه: أن الله وصف المشركين ثم قال: ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾(١)، وهذا يبطل قول السالمية(٢).

ويدل على أن المؤمنين عن ربهم غير محجوبين، إذ لو كانوا عنه محجوبين لما كان لوصف المشركين بذلك معنى. قال الحسن البصري: «إذا كان يوم القيامة برز ربنا تبارك وتعالي فيراه الخلق ويحجب الكفار فلا يرونه، وهو قوله تعالى: ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾(٣).

وقال رجل لمالك: «يا أباعبدالله هل يرى المؤمنون ربهم يوم القيامة؟ قال: لو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعبر الله الكفار بالحجاب فقال: ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾»(٤) وكذلك روي عن الشافعي ١/١٢٥ رحمه الله(٥).

يدل على ما قلناه ما روى علي بن أبي طالب وأنس بن مالك أنهما فسرا قوله تعالى: ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾(٦)، قالا: «يظهر الرب لهم يوم القيامة»(٧).

ويدل على ما قلناه قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾(٨)، وذلك أن موسى عليه السلام لما سمع كلام الله اشتاق

---

(١) المطففين آية (١٥). (٢) تقدم ذكر قولهم ص (٦٣٦).

(٣) أخرجه اللالكائي في السنة (٣/ ٤٦٧).

(٤) أخرجه اللالكائي في السنة (٣/ ٤٦٨).

(٥) أخرجه عنه البيهقي فقد روي عن ابن هرم القرشي أنه قال: «سمعت الشافعي يقول في قول الله عزوجل: ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾، قال: لما حجبهم في السخط كان هذا دليلاً على أنهم يرونه في الرضا». الاعتقاد ص(٥٣)، وبمعناه روى اللالكائي عن المزني عنه. انظر شرح اعتقاد أهل السنة (٣/ ٤٦٨).

(٦) ق آية (٣٥).

(٧) أخرج اللالكائي عن علي وأنس بن مالك رضي الله عنهما تفسير قوله تعالى ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ أنه النظر إلى وجه الله عزوجل، واللفظ المذكور أخرجه اللالكائي عن أنس رضي الله عنه. شرح اعتقاد أهل السنة للالكائي (٣/ ٤٦٩).

(٨) الأعراف آية (١٤٣).

إلى رؤيته فسأل الرؤية، فلو كانت رؤيه الله مستحيلة لما سألها موسى عليه الصلاة والسلام. فقال: ﴿لَن تَرَانِي﴾ في الدنيا ولا تطيق[١] عليها في الدنيا، وإنما منعه الله إياها في الدنيا لمعان:

أحدها: إن النظر الذي في عينه خلقه الله للفناء فلا ينظر به إلى الله الذي هو باق ولا يفنى.

والثاني: أن الدنيا دار تكليف فمعرفة الخلق له إنما هي عن غيب ليكون لهم الثواب لا معرفة ضرورية[٢].

والثالث: أن رؤية الله تعالى من أجل النعم التي ادخرها الله لأهل الجنة في الآخره فلم يعطها أحداً في الدنيا.

ولا يجوز أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿لَن تَرَانِي﴾ من[٣] رؤيته في الدنيا والآخرة، لأنه لو أراد ذلك لقال: «لا تراني»، ولأنه لو كان سؤال موسى مستحيلاً لأخبره الله بذلك وقال: لا تسألن عما ليس لك به علم، كما قال لنوح عليه السلام ﴿فَلا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[٤]، ولنهى موسى عن ذلك.

ثم قال الله لموسى: ﴿وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾ أي اجعل الجبل علماً بيني وبينك لأنه اقوى منك، فإن استقر مكانه فسوف تراني، وإن لم يستقر الجبل مكانه فإنك لن تطيق رؤيتي في الدنيا. ١٢٥/ب

وفي قوله تعالى: ﴿فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ دليل على جواز رؤية

---

(١) في الأصل (نطلق) وفي ـ ح ـ كما أثبت وهي أقرب إلى وضوح المعنى المراد وهو (أي لاتقدر عليها).

(٢) المراد هنا معرفة ضرورية تحصل بالمشاهدة.

(٣) هكذا في النسختين ولعل صوابها (نفي).

(٤) هود آية (٤٦) وهذه الآية ليست في ـ ح ـ.

الله سبحانه لأن الله قادر على أن يقر الجبل مكانه(١).

﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ فقيل: إن الله رفع عن الجبل الآفة المانعة له من النظر وأحياه وخلق فيه الإدراك(٢)، وتجلى الله للجبل، أي رفع الله الحجاب(٣) ﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾ يعني قطعاً ستة أجبل ثلاثة بمكة: ثبير، وغار ثور، وحراء، وثلاثة بالمدينة: رضوى، وورقان، وأحد(٤).

---

(١) ذكر بعض هذه الأوجه عثمان بن سعيد الدارمي في الرد على الجهمية ص(٦٥).
وذكرها بأوسع مما هنا ابن القيم في حادي الأرواح ص(١٩٧ ـ ١٩٧)، وانظر أيضاً ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري لابن شامة ص(١٣٤ ـ ١٥٤)، وشرح العقيدة الطحاوية ص(٢٠٦ ـ ٢٠٧).

(٢) ذكر هذا القول أبوشامة في ضوء الساري ص(١٤٧ ـ ١٤٨) عن ابن سينا وعن القاضي الباقلاني، كما حكاه القرطبي في تفسيره (٧/ ٢٧٨) عن الباقلاني أيضاً. والصحيح أن الأمر لا يحتاج إلى ما ذكر، لأنه لم يرد أنه خلق للجبل نظر للرؤية، ولكن الجبل اندك لتجلي الله عزوجل له، وقد قال النبي ﷺ «حجابه النور أو النار لو كشفه لأحرقت سُبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه» تقدم تخريجه ص (٦٢٩).

(٣) روى الترمذي بسنده عن حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس رضي الله عنه «أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾، قال حماد: هكذا وأمسك سليمان بطرف ابهامه على أنملة أصبعه اليمنى قال: فساخ الجبل وخر موسى صعقا».
قال الترمذي: حديث حسن غريب صحيح، وأخرجه من طريق أخر عن حماد وقال: حديث حسن، ت كتاب تفسير القرآن (باب من سورة الأعراف (٥/ ١٦٥)، وأخرج الحديث ابن جرير في تفسيره (٩/ ٥٣)، والإمام أحمد في المسند (٢/ ١٢٥)، والحاكم في مستدركه (٢/ ٣٢٠) وقال: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي، وذكره ابن كثير في تفسيره، فليراجع في (٢/ ٢٤٤).
وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال في الآية «ما تجلى منه إلا قدر الخنصر جعله دكا» (٩/ ٥٣).

(٤) ذكر هذا ابن كثير في تفسيره من رواية ابن أبي حاتم بسنده عن معاوية بن قرة عن أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً «لما تجلى الله للجبل طار لعظمته ستة أجبل فوقعت ثلاثة بالمدينة، وثلاثة بمكه، بالمدينة أحد وورقان ورضوى ووقع بمكه حراء وثبير وثور». قال ابن كثير: هذا حديث غريب بل منكر. تفسير ابن كثير (٢/ ٢٤٥).

وأراد الله بذلك إعلام موسى أن أحداً لا يراه في الدنيا إلا لحقه مالحق الجبل، فلما رأى موسى تدكدك الجبل خر صعقاً أي مغشياً عليه(١)، وقيل ميتاً(٢)، فلما أفاق قيل من غشيته، وقيل ردت عليه نفسه، قال: ﴿سُبْحَانَكَ﴾ كلمة تنزيه لله وإجلال له﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ أي من سؤالي الرؤية في الدنيا(٣) لهول ما أصابني لا لأنها مستحيلة ولا لأني عاص بسؤالي، كما يقول القائل: تبت اليك من ركوب البحر، ومن تكليم فلان ومعاملته، وإن كان ذلك كله مباحاً، ويحتمل أن يكون سؤاله الرؤية ذكرته ذنوباً قد كان تاب منها فجدد التوبة منها عند ذكرها لهول ما رأى، كما يسارع الناس إلى التوبة عند مشاهدة الأهوال(٤).

وقوله: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يعنى أول المصدقين من هذه الأمة أنك لا ترى في الدنيا(٥)، وقال الحسن: «أنا أول المؤمنين بك لأنه أول من آمن في زمانه»(٦).

ومن الدليل على ما قلناه قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً ﴿٤٣﴾ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾(٧)، أي ما يحيون به سلام، ومثله ﴿وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَاماً﴾(٨)

(١) بهذا قال ابن عباس وابن أبي زيد، ذكر ذلك ابن جرير في تفسيره (٩/ ٥٣).

(٢) هو قول قتادة وابن جريج روى ذلك عنهم ابن جرير (٩/ ٥٣).

(٣) هذا ما رجح ابن جرير من الأقوال وأسنده من قول ابن عباس ومجاهد وأبى العالية. تفسير ابن جرير (٩/ ٥٥).

(٤) ذكر القرطبي عن القشيري أنه ذكر أن التوبة كانت من قتل القبطي. تفسير القرطبي (٧/ ٢٧٩).

(٥) ذكر ابن جرير هذا عن ابن عباس في رواية وأبي العالية واستحسن هذا ابن كثير. تفسير ابن جرير (٩/ ٥٥)، تفسير ابن كثير (٢/ ٢٤٥).

(٦) لم أقف على هذه الرواية عن الحسن، وقد روى ابن جرير عن ابن عباس ومجاهد أن معناه أول المؤمنين من بني إسرائيل، وهو الذي رجحه ابن جرير. انظر (٩/ ٥٥ ـ ٥٦).

(٧) الأحزاب آية (٤٣ ـ ٤٤). (٨) الفرقان آية (٧٥).

وموضع الحجة من الآية قوله: ﴿يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ﴾ واللقاء في اللغة لا يكون إلا
٦٤/أ بالمعاينة يراهم الله ويرونه ويسلم عليهم ويكلمهم ويكلمونه[١].

ويدل على ما قلناه ما روى جرير بن عبدالله البجلي قال: «كنا عند رسول الله ﷺ ليلة فنظر إلى القمر ليلة البدر فقال: إنكم ستعرضون على ربكم عزوجل فترونه كما ترون هذا القمر لا تضارون في رؤيته، فإن استطعتم ألا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غُروبها فافعلوا»[٢].

وروى أبوهريرة رضي الله عنه أن أناساً قالوا يارسول الله: هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: «هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب» قالوا: لا، قال: «فإنكم ترونه كذلك»[٣].

وروي مثل ذلك عن أبي سعيد الخدري[٤] وغيره من الصحابة رضي الله عنهم[٥].

وعن صهيب قال، قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل أهل الجنة الجنة نودوا

(١) ذكر هذا الآجري في الشريعة ص(٢٥٢) فقال: «واعلم ـ رحمك الله ـ أن عند أهل العلم باللغة أن اللقى هاهنا لا يكون إلا معاينة يراهم الله عزوجل ويرونه ويسلم عليهم ويكلمهم ويكلمونه».
وقال البيهقي في الاعتقاد ص (٤٧) بعد ذكر الآية المذكورة هنا «واللقاء إذا أطلق على الحي السليم لم يكن إلا رؤية العين وأهل هذه التحية لا آفة بهم»، وذكر إجماع أهل اللغة على هذا ابن القيم في حادي الأرواح ص(١٩٨).

(٢) أخرجه خ. كتاب مواقيت الصلاة وفضلها (ب فضل صلاة الفجر) (٢/٩٩)، وفي كتاب التوحيد (ب قول الله تعالى وجوه يؤمئذ ناضرة) (٩/١٠٣). م. كتاب المساجد (ب فضل صلاة الصبح والعصر) (١/٤٣٩).

(٣) أخرجه خ. كتاب التوحيد (ب قوله تعالى: وجوه يومئذ ناضرة..) (٩/١٠٣)، م. كتاب الإيمان (ب معرفة طريق الرؤية) (١/١٦٣).

(٤) رواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أخرجها خ. كتاب التوحيد (ب قوله تعالى: وجوه يومئذ ناضرة.. (٩/١٠٤)، م. كتاب الإيمان (ب معرفة طريق الرؤية) (١/١٦٧).

(٥) انظر ما تقدم أول هذا الفصل والمراجع المثبتة لقول أهل السنة.

يا أهل الجنة: إن لكم عند الله موعداً لم تروه قال: فيقولون ما هو؟ ألم يبيض وجوهنا ويزحزحنا(١) عن النار ويدخلنا الجنة، قال: فيكشف الحجاب فينظرون إلى الله فوالله ما أعطاهم شيئاً هو أحب إليهم مما هم فيه ثم قرأ ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾(٢).

وروي أن النبي ﷺ قال: «اللهم ارزقني لذاذة النظر إلى وجهك»(٣). ولا يسأل النبي ﷺ مستحيلاً.

وروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «من تمام النعمة دخول الجنة والنظر إلى وجه الله تعالى في جنته»(٤).

---

(١) هكذا في الأصل وفي ـ ح ـ (وتجرنا عن النار).

(٢) تقدم تخريجه ص (٦٣٨).

(٣) ورد هذا من دعاء النبي ﷺ من حديث عمار رضي الله عنه أخرجه، حم (٤/ ٢٦٤)، ن. كتاب السهو ب الدعاء بعد الذكر (٣/ ٥٥)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٥٨) مختصراً من طريقين عن عمار رضي الله عنه، وقال الألباني في التعليق: اسنادهما صحيح. وكذلك أخرجه الحاكم في المستدرك ـ كتاب الدعاء (١/ ٥٢٤) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، وعبدالله بن الأمام أحمد في السنة (١/ ٢٥٤)، واللالكائي في السنة (٣/ ٤٨٩).
كما روي من حديث زيد بن ثابت من دعاء طويل علمه إياه النبي ﷺ، وأمره أن يتعاهده ويتعاهد به أهله، وجاء فيه «اللهم إني أسالك الرضا بعد القضاء وبرد العيش بعد الموت ولذة النظر إلى وجهك وشوقاً إلى لقائك». أخرجه، حم (٥/ ١٩١)، واللالكائي في السنة (٣/ ٨٩) مطولاً، وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة مختصراً (١/ ١٨٥)، وفي إسناده أبوبكر بن أبي مريم. قال ابن حجر عنه: ضعيف وكان قد سرق بيته فاختلط، التقريب ص(٣٩٦).
كما روي من حديث فضالة بن عبيد أخرجه عنه اللالكائي في السنة (٣/ ٤٩١)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٨٦)، وقال الالباني في التعليق: اسناده صحيح رجاله كلهم ثقات. وليس في روايات الحديث لفظ (لذاذة) كما أورده المصنف هنا بل كلها بلفظ (لذة).

(٤) ذكره اللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (٣/ ٤٩٦)، وعزاه إلى عبدالرحمن بن أبي حاتم بسنده عن علي، وكذلك ذكره ابن القيم في حادي الأرواح ص(٢٣٢).

١٢٦/ب وفي هذا من الأخبار الثابتة في الصحاح ما لو ذكرتها لطال الكتاب بذكرها.

ويدل على ذلك من جهة العقل أن الله تعالى موجود، وإنما يخالف الموجود الموجودات في استحالة كونه حادثاً أو موصوفاً بما يدل على الحدوث، فلما صح أنه يوصف بأنه معلوم صح بأن يوصف(١) بأنه مرئي(٢).

إن قيل: لو كان مرئيا لرأيناه في الدنيا، قلنا: لا يلزم، ألا ترى أن ملك الموت يراه المحتضر ولا يراه من عنده، وكان النبي ﷺ يرى جبريل عليه السلام ولا يراه أحد ممن يحضره من الصحابة رضي الله عنهم.

فإن قالوا: لو كان مرئياً لكان جسماً أو جوهراً أو عرضاً، لأنه لا ترى إلا الجواهر والأجسام. قلنا: فقد اتفقنا أنه معلوم وإن كان في الشاهد لا يعلم إلا الجواهر والأجسام والأعراض.

وأما الدليل على إبطال قول الأشعرية فهو: أن الشرع ورد بثبوت الرؤية لله تعالى بالأبصار فحُمِل ذلك على الرؤية المعهودة، وهو ما كان عن مقابلة، بدليل قوله ﷺ: «كما ترون القمر ليلة البدر»(٣) ولا يقتضى ذلك تحديداً ولاتجسيماً لله، كما لا يقتضي العلم به تحديداً له(٤) ولا تجسيماً.

وإن قالوا: إن الرؤية لا تختص بالأبصار(٥)، رجعوا إلى قول المعتزلة، فى نفي الرؤية، وأن المراد بالرؤية العلم به علماً ضرورياً(٦)، وقد حكي عن

(١) قوله: (بأن يوصف) ليست في الأصل وهي مثبته في - ح -.
(٢) ذكر هذا الاستدلال من جهة العقل أبوالحسن الأشعري في الإبانة ص(٤٢).
(٣) تقدم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ص (٦٤٥).
(٤) المراد بذلك التكييف أو الإحاطة وقد تقدم التعليق على نفي الجسمية في أول الكتاب.
(٥) في الأصل (لاتختص بالرؤية) وما أثبت من - ح - وهو أقوم للعبارة.
(٦) تقدم ذكر قول الأشعرية والتعليق على ذلك ص (٦٣٧).

بعض متأخري الأشعرية أنه قال: لولا الحياء من مخالفة شيوخنا لقلت إن الرؤية العلم لا غير(١).

وهكذا قالوا في سماع موسى لكلام الله أنه لا يختص الأذن، وإذا لم يختص الإذن رجع إلى معنى العلم.

وأقوال الاشعرية مثبتة على أصول المعتزلة لأن أبا الحسن كان معتزلياً(٢).

واستدلت المعتزلة على نفي الرؤية لله سبحانه بقوله تعالى: ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ**﴾(٣)، فنفى أن تدركه الأبصار وهو عام(٤).

والجواب أنه إنما نفى الإدراك، والإدراك الإحاطة بدليل قوله تعالى: ﴿**إِنَّا لَمُدْرَكُونَ**﴾(٥). أي أنا لمحاط بنا، وكذلك قوله تعالى: ﴿**لاَّ تَخَافُ دَرَكًا وَلا تَخْشَى**﴾(٦)، ومعلوم أنه لم يخف الرؤية وإنما خاف الإحاطة، ويحتمل أنه ١/١٢٧
أراد نفي الرؤية في الدنيا لأن الرؤية، إليه(٧) أفضل اللذات، فلا تكون إلا
١/٦٥ في أفضل الدارين بدليل ما ذكرنا من الآيات والأخبار لأن الخاص يقدم على العام(٨).

---

(١) كل من نفى الجهة وأثبت الرؤية لابد أن يحاول تحريف المراد بالرؤية، وهم أكثر الأشاعرة لأن الرؤية بالبصر تحتاج إلى مقابلة وجهة، لهذا زعموا كما مر ص(٦٣٧) أن الرؤية نوع إدراك وكشف وزياده استيضاح لذات الله عزوجل، ويوضح الآمدي في غاية المرام ص(١٦٨) هذا المعنى مؤكداً على نفي المقابله والجهة بقوله: «ليس الإدراك إلا نوعاً من العلوم يخلقه الله تعالى في البصر وذلك لايوجب في تعليقه بالمدْرَك مقابلة ولا جهة أصلا» انتهى.

ما عهد العقلاء أن العلم يضاف إلى البصر إلا في هذا التحريف العجيب.

(٢) تقدم بيان هذا في الترجمه للأشعرية أول الكتاب ص (٩٤) .

(٣) الأنعام آية (١٠٣).

(٤) انظر شرح الأصول الخمسة ـ ص (٢٣٣).

(٥) الشعراء آية (٦١).

(٦) طه آية (٧٧).

(٧) هكذا في النسختين ولعل الصواب(النظر إليه أو رؤيته) لأن الفعل (رأى) يتعدى بنفسه.

(٨) للعلماء في الرد على استدلال المعتزلة بالآية ثلاثة مسالك: =

ثم استدلوا بقول الله تعالى: ﴿يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِن ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾(١)، فلولا أن رؤية الله مستحيلة لما أنكر الله عليهم سؤالهم الرؤية(٢).

والجواب أن يقال: إن الله لم ينكر عليهم سؤالهم الرؤية لأنها مستحيلة، وإنما أنكر عليهم سؤالهم ذلك على وجه التكذيب له لكونه نبياً، وأنهم لا يؤمنون به حتى يروه ويعاينوه جهرة في الدنيا، ألا ترى أن الله أنكر على من سأل النبي ﷺ من أهل الكتاب(٣) نزول الكتاب معه، وأنكر على من قال: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا (٩٠) أَوْ تَكُونَ لَكَ (٤) جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا (٩١) أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا ـ

= المسلك الأول: أن الإدارك معنى زائد على الرؤية فالله عزوجل يرى كما ثبت بالآيات والأحاديث الصريحة في ذلك بالآخرة، ولا يدرك بمعنى لا يحاط به كما أنه يعلم ولا يحاط به علماً جل وعلا، وهو قول مأثور عن ابن عباس رضي الله عنه وقتادة وبه قال كثير من العلماء انظر تفسير ابن جرير (٧/ ٢٩٩)، أضواء البيان (١٠/ ١٢١)، حادي الأرواح ص(٢٠٢)، شرح العقيده الطحاوية ص(٢٠٨).

المسلك الثاني: أنه عام مخصوص برؤية المؤمنين لله في الآخرة. انظر دفع إيهام الاضطراب، ملحق بأضواء البيان (١٠/ ١٢١).

المسلك الثالث: أن المنفي بالآية الرؤية في الدنيا، أما الرؤية المثبتة فهي رؤية الآخرة فعليه لا تعارض بين الآية والآيات الدالة على ثبوت الرؤية في الآخرة.

وهذا مراد أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها في استدلالها بالآية على نفي رؤية النبي ﷺ ربه، كما روى ذلك عنها البخاري ومسلم أنها قالت: «من حدثك أن محمداً رأي ربه فقد كذب ثم قرأت: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾الآية أخرجه خ. كتاب التفسير، تفسير سورة النجم (٦/ ١١٧)، وبه قال أيضاً الحسن وإسماعيل بن عليه، وبه قال عثمان بن سعيد الدارمي، انظر الدر المنثور (٣/ ٣٣٥)، ورد الدارمي على بشر المريسي ص(٥٨).

(١) النساء آية ١٥٣).

(٢) ذكر هذا الاستدلال لهم الدارمي عن بشر المريسي انظر رد الدارمي على بشر المريسي ص(٥٨).

(٣) في ـ ح ـ (أهل مكة) وهو خطأ فإن المراد سؤال أهل الكتاب كما هو في الآية المذكورة في استدلال المعتزلة.

(٥) في الأصل (له).

إلىٰ قوله ـ ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ﴾(١).

ومعلوم أن نزول الكتاب وتفجير الأنهار وكون الجنة من النخيل والعنب معه وغير ذلك مما سألوه ليس بمستحيل، وإنما سألوا ذلك على وجه التعنت، وأخبر الله سبحانه أنه لو فعل ذلك لهم لم يؤمنوا بقوله: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾(٢)، وذلك لعلم الله وقضائه السابق فيهم.

* * *

(١) الأسراء الآيات (٩٠ ـ ٩٣).

(٢) الأنعام آية (٧).

١٠٥ ـ فصل

وعند أهل الحديث أن النبي ﷺ أسرى به في اليقظة لا في المنام من المسجد الحرام[١] أي الحرم، وقيل: أسري به من بيت خديجة بنت خويلد، وقيل من بيت أم هانئ بنت أبي طالب، وقيل من بين زمزم والمقام إلى بيت المقدس وركب البراق، ثم عرج به إلى السماء حتى بلغ سدرة المنتهى ورأى ربه.

واختلفت الرواية عن الصحابة رضي الله عنهم، فروي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: «رأى ربه بعيني رأسه». وروي عن أبي ذر وعائشة رضي الله عنهما أنهما قالا رآه بعيني قلبه[٢]؟ وقد أنكر المعتزلة والقدرية الإسراء، وقالوا إنما كان ذلك رؤية في المنام[٣]؟، والقرآن والروايات تبطل

(١) الذي عليه جمهور المحدثين والفقهاء والمتكلمين أن الأسراء كان في اليقظه أسري بجسده وروحه ﷺ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، وقيل إن الإسراء كان بالروح لا بالجسد وهو مروي عن عائشة رضي الله عنها ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه والحسن البصري. ذكر ذلك عنهم ابن إسحاق، وقيل إن الإسراء كان بالمنام، ذكر ذلك ابن حجر عن ابن ميسرة التابعي، وقيل إنه وقع أكثر من مرة منها ما هو منام ومنها ما هو يقظة، وهذا قول من رام الجمع بين روايات الأحاديث المختلفة.

ومن العلماء من توقف في تحديد أي الأمرين كان، وهو قول ابن إسحاق صاحب المغازي، والذي عليه المعول عند العلماء هو قول الجمهور لتظاهر الأدلة على ذلك وصراحتها فيه. انظر تفسير ابن جرير (١٥/١٦)، سيرة ابن هشام (٢/ ٣٢ ـ ٣٦) زاد المعاد (٣/ ٣٤ ـ ٤٢)، شرح العقيدة الطحاوية ص(٢٤٦)، فتح الباري (٧/ ١٩٧).

(٢) سيورد المصنف الأدلة على هذه الأقوال في الصفحات الآتية.

(٣) مراده بذلك المعراج لأنه يطلق عليه اسم الإسراء، فقد ترجم البخاري في كتاب الصلاة (باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء)، وكذلك فعل النووي في شرح مسلم في كتاب الإيمان حيث ترجم (باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السموات وفرض الصلوات).

والمعتزله يثبتون الإسراء من مكة إلى بيت المقدس بالجسد والروح، فإن القاضي عبدالجبار المعتزلي قال في كتابه «تثبيت دلائل النبوة» ما نصه في بيان المعجزات الحسية «إنه ﷺ أسري به في ليلة واحدة من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، ثم عاد من ليلته إلى مكة، ومدة السفر في ذلك مقداره شهرين أي ذهاباً وإيابا، وهذا لا يفعله الله إلا للأنبياء في زمن الأنبياء» تثبيت دلائل النبوة (١/ ٤٦). فقد صرح هنا بأن الذهاب إلى المسجد الأقصى يحتاج لشهرين وهذا بالطبع خاص=

قولهم، قال الله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا﴾(١).

= بالجسد والروح، وقد بين هنا أيضاً أن الله خرق العادة للنبي ﷺ فذهب وعاد من ليلته، فلو كان يري أن الإسراء كان مناماً لم يجعله من دلائل النبوة، لأن المنام يقع فيه مثل هذا وأكثر للأنبياء وغيرهم، أما المعراج، فإنهم لا يثبتونه ولا يصرحون بعدم وقوعه، فقد قال القاضي عبدالجبار المعتزلي في كتابه المغني (١٦/ ٤١٩) في الكلام على المعجزات ما نصه «ومن ذلك ماخبر به ﷺ، وشهد القرآن بصحته ووقع التصديق من الكافة، من أنه أسري به إلى بيت المقدس حتى خبرهم بالأمور التي شاهدها، فإن ثبت مع ذلك ما يروى في حديث المعراج أو بعض ذلك فهو أوكد في الدلالة، وإن كان القدر الذي شهد القرآن بصحته فهو ما قدمناه».

وصاحب كتاب إثبات نبوة النبي ﷺ أبي الحسن أحمد بن الحسين الهاروني الزيدي أثبت في كتابه الإسراء إلى بيت المقدس وأغفل الكلام عن المعراج.

والذي يظهر أن اغفالهم للمعراج ليس سببه عدم ثبوت نصوصه، لأنهم أثبتوا من معجزات النبي ﷺ ما هو أقل شهرة وأضعف إسناداً من قصة المعراج، لأن قصة المعراج ثابتة متواترة كما سيأتي بيان المصنف لذلك، وإنما السبب لإغفالهم المعراج أن فيه اثباتاً لأمور ينكرونها وهي إثبات العلو لله عزوجل والكلام والنسخ قبل التمكن من الامتثال، يدل على هذا كلام أبي الحسين البصري في المعتمد في أصول الفقه (١/ ٤١٢) في إنكاره للنسخ قبل الفعل قال: «ومنها - يقصد من أدلة المثبتين - قولهم إن النبي ﷺ لما عرج به إلى السماء فرض الله عزوجل عليه وعلى أمته خمسين صلاة، فأشار عليه موسى عليه السلام بالرجوع وأن يشفع في النقصان وأنه قبل ما أشار عليه، فردت الصلاة إلى خمس بعد رجعات وذلك نسخ قبل الوقت. والجواب: أن ذلك خبر واحد لا يجب قبوله فيما يجب أن نعلم، وأيضاً فإن الخبر يتضمن من أنواع التشبيه ما يدل على أن اكثره موضوع» انتهى.

فهذا يدل على أن انكارهم له لما تضمن من إثبات الصفات لله عزوجل، وهذا رد منهم بالهوى لأن المعراج ثبت بالأحاديث الصحيحة المتواترة كما سيأتي بيانه، وقد عزا الإسفرائيني في التبصير في الدين ص(٦٦) إلى المعتزلة إنكار المعراج، وأن هذا من الأمور التي أجمعوا عليها، وتابعه على هذا صاحب فرق وطبقات المعتزلة انظره ص(١٣٤).

ولم أقف على من عزا إليهم القول بأن المعراج كان مناماً، فلعل المصنف رحمه الله وقف على شيء من هذا، لأن القول بأن المعراج كان مناماً لا يورد عليهم ما ينكرونه من الصفات وغيرها، فلعلهم قالوا به، والله أعلم.

(١) الإسراء آية (١).

وروى حديث الإسراء جماعة من أصحاب النبي ﷺ، منهم: أبي بن كعب[١]، وأبوذر[٢]، وأبوسعيد الخدري[٣]، وأنس[٤]، وصهيب[٥]، وحذيفة[٦]، وعثمان[٧]، ومالك بن صعصعة[٨]، وابن مسعود[٩]، وابن عباس[١٠]، وأبو الحمراء[١١]، وعلي[١٢]، وعائشة[١٣]، وأم هاني[١٤]،

---

(١) أخرجه حم (٥/ ١٢٢) مختصراً من حديث أنس عنه وهو من زوائد عبدالله على المسند، وأخرجه جه في كتاب الفتن (ب الصبر على البلاء) (٢/ ٣٣٧) من حديث ابن عباس عنه مختصراً.

(٢) أخرجه. خ كتاب الأنبياء (ب ذكر ادريس عليه السلام) (٤/ ١٠٨) من حديث أنس، م. كتاب الإيمان (ب في الإسراء) (١/ ١٤٨).

(٣) أخرجه عنه مطولا ابن جرير الطبري في تفسيره (١٥/ ١١)، والبيهقي في دلائل النبوة (٣/ ٢٣٦).

(٤) أكثر الروايات الثابتة في الإسراء مدارها على أنس رضي الله عنه وقد أخرجه عنه خ. كتاب التوحيد (ب قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما) (٩/ ١٢٠)، م. كتاب الإيمان (ب الإسراء) (١/ ١٤٥)، حم (٣/ ١٤٨).

(٥) أخرجه عنه الطبراني في الكبير (٨/ ٤٦) رواية في عرض اللبن والخمر على النبي ﷺ في الإسراء.

(٦) أخرجه عنه، ت. كتاب التفسير (ب تفسير سورة الإسراء) (٥/ ٣٠٧)،حم (٥/ ٣٨٧).

(٧) في الأصل الأسماء هكذا (وأنس وحذيفه وعثمان بن صهيب) وما أثبت من ـ ح ـ لأنه ليس في الصحابة من اسمه عثمان بن صهيب فهو خطأ، وكذلك لم أقف على رواية لعثمان في الإسراء، والله أعلم.

(٨) أخرجه، خ. كتاب بدء الخلق (ب ذكر الملائكة) (٤/ ٨٧)، م. كتاب الإيمان (ب الإسراء) (١/ ١٥٠).

(٩) أخرجه عنه حم. (١/ ٤٢٢)، جه. كتاب الفتن (ب طلوع الشمس من مغربها (٢/ ١٣٦٥) والبيهقي في دلائل النبوة (٢/ ١٢٢).

(١٠) أخرجه خ. كتاب بدء الخلق (ب إذا قال أحدكم آمين وقالت الملائكه آمين. .) (٤/ ٩٢) م. كتاب الإيمان (ب الإسراء) (١/ ١٥١).

(١١) أبوالحمراء هو هلال بن الحارث مولى النبي ﷺ وأخرجه عنه ابن قانع والطبراني وابن مردويه كما ذكر ذلك السيوطي في الدر المنثور(٥/ ٢١٩).

(١٢) أخرجه عنه البزار. انظر كشف الاستار، كتاب الصلاة (ب بدأ الأذان) (١/ ١٧٨).

(١٣) أخرجه عنها الحاكم وصححه في المستدرك. كتاب معرفة الصحابة (٣/ ٦٢)، والبيهقي في الدلائل (٢/ ١١٢).

(١٤) أخرجه عنها ابن جرير الطبري في تفسيره (١٥/ ١٢).

وأبوحنة الأنصاري(١)، وعمرو بن العاص(٢) وسمرة بن جندب(٣) وبريدة الأسلمي(٤)، وجابر بن عبدالله(٥)، وأبوهريرة(٦)، وعبدالله بن الحارث(٧).

ولاينكر ذلك إلا من ينكر القرآن والأخبار الواردة فيه.

ومن الدليل على ما ذكرناه قوله تعالى: **﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ﴿٥﴾ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ ﴿٦﴾ وَهُوَ بِالأُفُقِ الأَعْلَىٰ﴾**(٨) ـ يعني جبريل عليه السلام(٩) ـ **﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾** ـ و**﴿ مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ﴾** بتشديد الذال في كذب، قيل: معناه ما كذب الفؤاد ما رآه بعيني

(١) هكذا في الأصل وفي ـ ح ـ (أبوحبيبه) والذي وقع ذكره في صحيح مسلم أبوحبة الأنصاري (بالباء) فقد روى عنه الزهري رواية في الإسراء، أخرجها عنه مسلم في كتاب الإيمان (ب الإسراء) (١/ ١٤٩)، وقد ذكر ابن حجر في الإصابة الاختلاف في كنيته فمنهم من قال: أبوحبه بالباء ومنهم من قال أبوحنة ـ بالنون ـ كما اختلف في اسمه أيضاً. انظر الاصابة (١١/ ٧٨).

(٢) لم أقف على من أخرج ذلك عنه.

(٣) له رواية في الإسراء ذكرها السيوطي في الدر المنثور (٥/ ٢١٣) أخرجها عنه ابن مردويه.

(٤) أخرجه عنه الترمذي كتاب التفسير باب سورة الإسراء (٥/ ٣٠١)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٣٦٠).

(٥) أخرجه عنه خ كتاب فضائل الصحابة (ب حديث الإسراء) (٥/ ٤٤)،م. كتاب الإيمان (ب ذكر المسيح بن مريم والمسيح الدجال) (١/ ١٥٦).

(٦) أخرجه عنه خ كتاب الأنبياء (ب وهل آتاك حديث موسى) (٤/ ١٢٢)، م. كتاب الإيمان (ب الإسراء) (١/ ١٥٤) وهو في صفة موسى وعيسى عليهما السلام. وروى عنه قصة الإسراء مطولة البزار انظر كشف الاستار (١/ ٢٣٨)، وابن جرير الطبري في تفسيره (١٥/ ٦).

(٧) لم أقف على من أخرج ذلك عنه.

تنبيه: الروايات المخرجة عن الصحابة المذكورين هنا بعضها مطولاً في ذكر الإسراء وما وقع فيه وبعضها في ذكر شيء مما حدث في الإسراء وبعضها صحيح وبعضها ضعيف.

(٨) النجم الآية (٤ ـ ٧).

(٩) ذكر هذا القول ابن جرير الطبري عن الربيع وقتادة والحسن، وذكر قولاً آخر ولم يعزه وهو أن المراد به جبريل والنبي محمد ﷺ.س تفسير الطبري (٢٧/ ٤٣ ـ ٤٤).

رأسه، ومن قرأ ﴿ما كَذَبَ الْفُؤَادُ﴾ بالتخفيف قيل معناه ما كذب الفؤاد ما ١٢٨/أ
رأى بعيني قلبه(١).

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «رأى محمد ربه مرة بقلبه ومرة ببصره». فسمع ذلك كعب الأحبار، فقال: «أشهد بالله إن هذا لفي التوراة، وأن الله قسم كلامه ورؤيته بين موسى وبين محمد ﷺ، موسى سمع كلام الله مرتين، ومحمد ﷺ رأى ربه مرتين»(٢).

وأما عائشة رضي الله عنها، فروي عنها أنها أنكرت ذلك وقالت: «ثلاث من قال واحدة منهم فقد أعظم على الله الفرية، من قال: إنه يدري ما يكون في غد قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَداً﴾(٣)؟، ومن زعم ان محمداً كتم شيئاً من الوحي فقد اعظم على الله الفرية والله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾(٤)؟ ومن زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم على الله الفريه، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ

(١) قراءة التخفيف قراءة الجمهور وقرأ عاصم الجحدري وأبوجعفر القاريء والحسن البصري بالتشديد. انظر تفسير ابن جرير (٢٧/ ٤٩)، ولم أقف على من فرق في المعنى بين القراءتين.

(٢) أخرجه، ت. كتاب التفسير (ب سورة النجم) (٥/ ٣٩٤) نحوه وفي اسناده مجالد بن سعيد الهمداني، قال ابن حجر: ليس بالقوي. التقريب ص (٣٢٨) كما أخرجه مختصراً ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٤٩٦). واللالكائي في السنة (٣/ ٥٠٠) واسناده حسن، وليس في شيء منها الإشارة إلى قول ابن عباس «رأى محمد ربه مرة بقلبه ومرة ببصره» وقد أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان (١/ ١٥٨) اثبات الرؤية بالقلب.

ولم أقف على رواية مسندة عن ابن عباس فيها إثبات الرؤية مقيدة بالبصر، وإنما أخرج عنه الحاكم وصححه، أنه قال: «اتعجبون أن تكون الخلة لإبراهيم والكلام لموسى والرؤية لمحمد ﷺ» المستدرك (١/ ٦٥)، وقد روى عنه ذلك ابن خزيمة من عدة طرق. انظره في كتاب التوحيد (١/ ٤٧٩).

(٣) لقمان آية (٣٤).

(٤) المائدة آية (٦٧).

رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾(١)، فقيل لها: يا أم المؤمنين، ألم يقل الله ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ﴾(٢)، وقال: ﴿رَآهُ بِالأُفُقِ الْمُبِينِ﴾(٣)، قالت: أنا سألت رسول الله ﷺ عن ذلك قال: رأيت جبريل عليه السلام ساداً الأفق على خلقته وهيئته التي خلق عليها فيها»(٤).

فهذا اختلاف الصحابة في جواز الرؤية عليه في الدنيا(٥).

---

(١) الشورى آية (٥١).

(٢) النجم آية (١٣).

(٣) التكوير آية (٢٣).

(٤) أخرجه م. كتاب الإيمان (ب قوله تعالى ـ ولقد رآه نزلة آخرى) (١/ ١٥٩)، وأخرجه. حم (٦/ ٢٣٦، ٢٤١) مختصراً وليس في شيء من الروايات قوله «فيها» وهي مثبتة في النسختين ولا معنى لها.

(٥) رؤية النبي ﷺ لربه في الدنيا اختلف فيها الصحابة رضوان الله عليهم إلى قولين:
القول الأول: أن النبي ﷺ رأى ربه وهذا قول ابن عباس ومن وافقه من أصحابه وغيرهم كالحسن وعكرمة وكعب الأحبار وأبي ذر في رواية عنه والزهري ومعمر وهو قول الأشعري وعامة أتباعه.
القول الثاني: أن النبي ﷺ لم ير ربه عزوجل ليلة أسري به وإنما الرؤية الواردة في آية النجم في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ إنما كانت رؤية النبي ﷺ لجبريل عليه السلام على صورته التي خلق عليها كما تقدم في حديث عائشة.
وهذا قول عائشة وابن مسعود وأبي هريرة رضي الله عنهم، ورواية عن أبي ذر رضي الله عنه، وقال النووي في شرح مسلم (٣/ ٧) إن أكثر العلماء على أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ رؤية النبي ﷺ لجبريل عليه السلام على خلقته، ثم إن العلماء بعد ذلك منهم من قال بقول ابن عباس، ومنهم من قال بقول عائشة رضي الله عنها، كما صار هناك قولان أخران وهما:
قول من توقف في المسألة لعدم وضوح الدليل، وبه قال سعيد بن جبير وهو قول القرطبي في المفهم.
وقول من جمع بين الروايات وذلك بإثبات الرؤية بالقلب ونفيها عن البصر وقالوا: إن ابن عباس ثبت عنه إثبات الرؤية مطلقاً غير مقيدة بالبصر، كما ثبت عنه إثبات أنها رؤية قلبية فيحمل المطلق على المقيد، وعائشة رضي الله عنها نفت الرؤية بالبصر، فلا يكون بينهما تعارض.
وبهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم والحافظ ابن حجر وغيرهم انظر مجموع الفتاوى (٦/ ٥٠٩)، زاد المعاد (٣/ ٣٧)، البيان في أقسام القرآن ص(١٦٠ ـ ١٦٤)، فتح الباري=

وأما رؤية أهل الجنة له في الأخره فلم يختلفوا بل الرواة لذلك لاينحصر عددهم، ولو كان الإسراء به مناماً لم يكن للنبي ﷺ فيه فضيلة، ولما أخبر الله أنه أسري به بل كان يقول بروحه. ١٢٨/ب

* * *

=(٨/٦٠٨)، وهذا أرجح الأقوال لجمعه بين القولين، فإن الرؤية القلبية لا تعارضها الأدلة الشرعية وممكن وقوعها. وقد ثبت عن ابن عباس القول به، وقد ورد في حديث معاذ إثبات الرؤية وهو قوله ﷺ: «إني قمت من الليل فتوضأت وصليت ما قدر لي فنعست في صلاتي حتى استثقلت فإذا أنا بربي تبارك وتعالى في أحسن صورة فقال: يامحمد، قلت: لبيك يارب، قال فيم يختصم الملأ الأعلى. . .» الحديث، اخرجه ت في التفسير (٥/٣٦٨ ـ ٣٦٩) وقال حسن صحيح، وقال: سألت محمد بن إسماعيل عنه فقال: حسن صحيح، وأخرجه حم (١/٣٦٨) عن ابن عباس، ورجال إسناده ثقات إلا أن أبا قلابة الراوي عن ابن عباس قيل إنه لم يسمع منه. انظر التهذيب (٥/٢٢٤).

وقد أخرجه ابن جرير من طريق عطاء عن ابن عباس وزاد في آخره من قوله ﷺ: «فذلك قوله في كتابه يحدثكموه ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ۝١٠ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾ «فجعل نور بصري في فؤادي فنظرت إليه بفؤادي» تفسير ابن جرير (٢٧/٤٨).

وفي اسناده سعيد بن زربي، وهو منكر الحديث انظر التقريب ص١٢١٠)، فهذا الحديث يدل على ثبوت الرؤية المنامية، أما رؤية العين فليس فيها دليل صريح، ويؤيد عدم وقوعها حديث أبي ذر عند مسلم (١/١٦١) قال: سألت رسول الله ﷺ: هل رأيت ربك؟ قال: «نور آنى أراه» وفي رواية آخرى «رأيت نوراً».

وقيل إن المراد بهذا النور هو الحجاب الذي ذكره النبي ﷺ في حديث أبي موسى «حجابه النور أو النار لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»، أخرجه م.(١/١٦٢).

ومما يدل على عدم وقوع الرؤية بالعين أنها مقام رفيع وميزة عظيمة، فلو أوتيها النبي ﷺ لذكرها واشتهر ذلك عنه كما ذكر غيرها من النعم، والله أعلم.

١٠٦ - فصل

وعندنا أن الجنة والنار مخلوقتان(١)، وأن الجنة فى السماء والنار تحت الأرضين(٢).

---

(١) ذكر اتفاق أهل السنة على هذا الآجري فى الشريعة ص (٣٨٧)، وأبو الحسن الأشعري فى مقالاته (١/ ٣٤٩، ٢/ ١٦٨)، وابن حزم فى الفصل (٤/ ٨١)، والقاضى أبو يعلى فى المعتمد فى اصول الدين ص (١٨٠)، وابن القيم فى حادى الأرواح ص (١١)، والطحاوي وشارح عقيدته ص (٤٧٦)، وصديق حسن خان فى يقظة أولى الاعتبار ص (٣٥).

(٢) قال الله عز وجل ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝ عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ ۝ عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ﴾ وثبت فى الحديث الصحيح قوله ﷺ «إن فى الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين فى سبيله كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض فاذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فأنه أوسط الجنة وأعلى الجنة فوقه عرش الرحمن ومنه تفجر أنهار الجنة». أخرجه البخارى فى كتاب التوحيد (باب وكان عرشه على الماء (٩/ ١٠١) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه. فالآية والحديث يدلان على أن الجنة فى السماء ويدل الحديث على أن سقفها عرش الرحمن.

أما النار فقد روى أبو نعيم فى صفة الجنة ص (١٦٥ - ١٧٠) عن ابن عباس أنه قال «الجنة فى السماء السابعة ويجعلها حيث شاء يوم القيامة وجهنم فى الأرض السابعة».

وفى اسناده محمد بن عبيد الله العزرمى قال فى التقريب (٣٠٩): متروك، وعطية العوفى قال عنه فى التقريب ص (٢٤٠) صدوق يخطىء كثيرا كان شيعيا مدلسا، وقد عنعنه هنا.

كما روي عن ابن مسعود رضى الله عنه قوله «الجنة فوق السماء الرابعة فإذا كان يوم القيامة جعلها الله حيث شاء والنار فى الأرض السابعة فإذا كان يوم القيامة جعلها الله حيث شاء».

وفي اسناده محمد بن عبدالله الراوي عن سلمة بن كهيل ولم أقف على ترجمته وفى اسناده أبوالزعراء عبد الله بن هانى. قال عنه البخارى: لا يتابع فى حديثه، ووثقه العجلي وابن سعد وابن حبان انظر التهذيب (٦/ ٦١).

كما روي أيضا عن مجاهد، قال، قلت لابن عباس: أين الجنة؟ قال: فوق سبع سموات، قلت: فأين النار؟ قال: تحت سبع أبحر مطبقة».

وفي اسناده أبو يحيى القتات الكوفي الكنانى قال ابن حبان: فحش خطؤه، وكثر وهمه حتى سلك غير مسلك العدول فى الروايات، وقال ابن حجر فى التقريب: «لين الحديث». انظر التهذيب (١٢/ ٢٧٨)، التقريب ص (٤٣٢).

فهذه الاثار كما هو ظاهر لا يقوم بها الإستدلال على أن النار فى الأرض السابعة لضعفها، فلهذا التوقف فى هذا أسلم، وقد حكى الوقف فيها الشيخ صديق حسن خان عن السيوطى وعن الشيخ أحمد ولي الدين المحدث الدهلوى ورجح.ه انظر يقظة أولى الأعتبار مما ورد فى ذكر النار ص (٤٣ - ٤٦)، وانظر حادى الأرواح ص (٤٦)، لوامع الأنوار البهية (٢/ ٢٣٧ - ٢٣٩).

وأنكرت المعتزلة أنهما مخلوقتان(١) ، دليلنا قوله تعالى ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ إلى قوله ﴿فَأَزَلَّهُمَا(٢) الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾(٣).

وقوله تعالى: ﴿إِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾(٤).

وقال الله لإبليس ﴿فَاخْرُجْ(٥) مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾(٦) فأخبر الله سبحانه أنه أخرج آدم وحواء من الجنة، ثم تاب عليهما ووعدهما أن يردهما إلى الجنة، وأخبر أنه أهبط إبليس وأخرجه من الجنة، وأنه لعنه وآيسه من الرجوع إليها.

وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾(٧) قال: أي رب ألم تخلقني؟ قال: بلى، قال: أي رب الم تنفخ في من روحك؟ قال: بلى، قال: أي رب ألم تسبق رحمتك إلي قبل غضبك؟ قال: بلى، قال: أي رب ألم تسكني جنتك؟ قال: بلى، قال: رب أرأيت إن تبت وأصلحت أراجعى أنت إلى الجنة؟ قال: نعم»(٨).

فأما آدم فسأل التوبة فتيب عليه، وأما أبليس فسأل النظرة فانظر.

قال سعيد بن جبير ومجاهد والضحاك: «الكلمات التى تلقاها آدم من

---

(١) المراد أنهم انكروا أنهما مخلوقتان الآن. وهو قول طائفة من القدرية المعتزلة حكاه عنهم ورد عليهم فيه ابن حزم فى الفصل (٤/ ٨١)، والبغدادي فى أصول الدين ص (٢٣٨)، وابن القيم فى حادى الأرواح ص (١١)، والسفارينى فى لوامع الأنوار البهية (٢/ ٢١٠ ـ ٢٣٢)، والشيخ صديق حسن خان فى يقظة أولى الاعتبار ص (٣٥).

(٢) فى كلا النسختين (فوسوس) وهو خطأ والصواب ما أثبت.

(٣) البقرة آية (٣٥ - ٣٦).　　　(٤) طه آية (١١٦ - ١١٧).

(٥) فى كلا النسختين (أخرج) وهو خطأ.

(٦) الحجر آية (٣٤)، ص آية (٧٧).

(٧) البقرة آية (٣٧).

(٨) أخرجه ابن جرير فى تفسيره من عدة طرق (١/ ٢٤٣)، والآجري فى الشريعة ص (٣٨٨).

ربه ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾(١).

وروي عن عبيد(٢) بن عمير(٣) قال «قال آدم وذكر خطيئته فقال: رب أرأيت معصيتى التى عصيت أشىء كتبته عليّ قبل أن تخلقني أم شىء ابتدعته من نفسي؟ قال: بل شىء كتبته عليك قبل أن أخلقك، قال فكما كتبته عليّ فاغفر لي»(٤).

١٢٩/أ وروي عن حسان بن عطية(٥) قال: «بكى آدم على خطيئته ستين عاما وعلى ابنه حين قتل أربعين عاما(٦)، فقيل له فى بكائه على خطيئته فقال: أبكي على جوار ربى فى دار تربتها طيبة أسمع فيها أصوات الملائكة»(٧)،(٨).

وروى أبو هريرة رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال: «لما خلق الله الجنة

---

(١) أخرجه عن مجاهد ابن جرير فى تفسيره (١/ ٢٤٤)، كما أخرجه أيضا عن أبى العالية والحسن، وأخرجه عبد بن حميد عن الضحاك ذكر ذلك السيوطى فى الدر المنثور (١/ ١٤٤)، وحكى هذا القول عن سعيد بن جبير القرطبى فى تفسيره (١/ ٣٢٤)، وابن كثير فى تفسيره (١/ ٨١).

(٢) فى -ح- (عبد الله) وهو خطأ.

(٣) هو عبيد بن عمير بن قتادة الليثي من كبار التابعين مجمع على ثقته. التقريب ص (٢٢٩).

(٤) أخرجه ابن جرير فى تفسيره (١/ ٢٤٤).

(٥) حسان بن عطية بضم العين المحاربي مولاهم أبو بكر الدمشقي ثقة فقيه عابد. توفى بعد (١٢٠ هـ). التقريب ص (٦٨).

(٦) إلى هنا أخرجه عنه الآجري فى الشريعة ص (٣٨٩)، وأبو نعيم فى الحلية (٦/ ٧٧).

(٧) روى الآجري فى الشريعة عن يزيد الرقاشى أنه قال «لما طال بكاء آدم ﷺ على الجنة قيل له فى ذلك، فقال: أبكي على جوار ربي فى دار تربتها طيبة أسمع فيها أصوات الملائكة. الشريعة ص (٣٨٩).

والمصنف هنا أدمج رواية يزيد الرقاشي مع رواية حسان، فلعل نسخته سقط منها إسناد رواية يزيد لأنه ذكر أول الرسالة أنه ينقل عن الآجري، أو يكون السقط من ناسخ كتاب الانتصار، والله اعلم أي ذلك كان.

(٨) ظاهر من ايراد المصنف لهذه الأدلة على أن الجنة والنار مخلوقتان أنه يرى أن جنة الخلد هى الجنة التى دخلها آدم عليه السلام، وأخرج منها وأنها فى السماء، والمسألة خلافية قد نقلها ابن القيم فى كتابه حادى الأرواح ونقل الأدلة والأقوال فيها، ولم ينتصر فيها لقول من الأقوال، مع أنه رحمه الله قد أثبت فى الميمية أن جنة الخلد هى الجنة التى كان يسكن فيها آدم عليه السلام حيث يقول:-

فحي على جنات عدن فانها
منازلك الأولى وفيها المخيم =

أرسل جبريل إليـها فقال: انظر إليـها وإلى ما أعددت لأهلهـا، فرجع إليه فقال: وعزتك لا يسمع بها أحد إلا دخلـها، قال: فحفت بالمكاره، فقال: اذهب فانظر فنظـرها ورجع وقال: وعزتك لقـد حسبت ألا يدخلهـا أحد. ولما خلق الله النار ومـا أعد الله لأهلهـا فيـها قـال لجبـريل: اذهب اليـها فانظرها فنظر إليـها فإذا هى تركب بعضـها بعضا فـرجع وقال: وعزتك لا يسمع بها أحد فيدخلها، فأمر الله فحفت بالشهوات، ثم قال له انظر اليها فنظر إليها فقال: وعزتك لقد خشيت ألا ينجو منها أحد»(١).

وقال ﷺ: «اطلعت فى النار فرأيت أكـثر أهلها النساء»(٢)، فقالت امرأة لم يا رسول الله؟ قـال: إنكن تكثرن اللعن وتكفرن العـشير»(٣)، والعشير الزوج.

وروى أبو هريرة رضى الله عنه قال: «كنا عند رسـول الله ﷺ اذ سمعنا وجبة فقال لنا رسـول الله ﷺ: أتدرون ما هذا، قلنا: الله ورسوله أعلم

= ولكـننا سـبـى العـدو فـهـل ترى
نعـــود إلى اوطـانـنا ونُسَلَّم

انظر حادى الأرواح - ص (١٩ - ٣٤)، شرح القصيدة الميمية ص(٢٢٠).

(١) أخرجه د. كتاب السنن (ب فى خلق الجنة والنار) (٢/ ٢٧٩)، ت. كـتاب صفة الجنة (ب ما جاء حـفت الجنة بالمكاره) (١/ ٦٩٣) وقـال: هذا حـديث حسن صـحيح، حم (٢/ ٣٣٣ - ٣٥٤)، الحاكم فى المستـدرك كتاب الإيمان (١/ ٢٦) وقال: حـديث صحيح على شرط مسـلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبى، الآجري فى الشريعة ص (٣٨٩).

(٢) إلى هنا أخـرجه خ . كتـاب بدء الخلق (ب ما جـاء فى صفة الجنـة) (٤/ ٩٣)، وفى الرقاق (ب فضل الفقـر) (٨/ ٨٠) عن عمران بن الحصين رضى الله عنه فى الموضعين، م. كـتاب الرقاق (ب أكثر أهل الجنة الفـقراء) (٤/ ٢٠٩٦) من حديث ابن عبـاس رضى الله عنه ولم أجد فى شيء من الروايات ما يوافق الرواية كاملة كما أوردها المصنف هنا.

(٣) قوله فـقالت امرأة: الحديث ورد فى حـديث أبي سعيـد الخدري رضى الله عنه ولفظه «يا معـشر النساء تصـدقن فأني أريتكن أكثر أهل النار فـقلن: وبم يا رسول الله؟ قال «تكثـرن اللعن وتكفرن العشـير. .» الحديث خ. كتـاب الحيض - ب (ترك الحائض الصوم) (١/ ٥٧)، م. كـتاب الإيمان (ب نقصان الإيمان بنقص الطاعات) (١/ ٨٦).

قال: هذا حجر أرسل فى جهنم منذ سبعين خريفا الآن حين انتهى إلى قعرها»(١).

وروي أن النبى ﷺ قال: «أوقد على النار ألف عام فاحمرت، وأوقد عليها ألف عام فابيضت، وأوقد عليها ألف عام فاسودت فهي سوداء مظلمة»(٢)، وقال النبي ﷺ: «ناركم هذه التى يوقد بنو آدم جزء من سبعين جزءا من نار جهنم، فقيل: والله يا رسول الله إن كانت لكافية، فقال: إنها فضلت(٣) بتسعة وستين(٤) جزءا كلها مثل حرها»(٥). ١٢٩/أ

ويدل على ما قلنا قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾(٦).

والمعد فى اللغة لا يكون الا حاضرا موجودا، ومن زعم أن المعد بمعنى يعد غير صحيح، لأن هذا مجاز فلا تترك له الحقيقة.

وأما قوله: ﴿عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ يعنى سعتها، وإنما ذكر الله هذا تمثيلا للعباد بما يعقلونه ويفهمونه، والعادة أن العرض دون الطول، فإذا كان

---

(١) أخرجه م. كتاب الجنة (ب فى شدة حر نار جهنم..)، (٤/ ٢١٨٤)، حم (٢/ ٣٧١)، الآجري فى الشريعة ص (٣٩٤).

(٢) أخرجه ت. صفة جهنم (ب ناركم جزء من سبعين جزء من جهنم) (٤/ ٧١٠) من حديث أبي هريرة رضى الله عنه مرفوعا وموقوفا. قال الترمذي: هذا موقوف أصح ولا أعلم أحدا رفعه غير يحيى بن أبي بكير عن شريك عن عاصم بن بهدلة عن أبي صالح عن أبي هريرة به، وهو إسناد ضعيف لضعف عاصم، فقد قال عنه فى التقريب: صدوق له أوهام ص (١٥٩)، وكذلك القاضي شريك قال عنه فى التقريب: صدوق يخطىء كثيرا ص(١٤٥) وقد ضعفه السيوطي فى الجامع انظره مع فيض القدير (٣/ ٨٠).

(٣) (فضلت) ليست فى الأصل وهى ثابتة فى -ح- وفى مصادر الحديث.

(٤) فى -ح- (وتسعين) وهو خطأ.

(٥) أخرجه خ. بدء الخلق (ب صفة النار وأنها مخلوقة) (٤/ ٩٦)، م. كتاب الجنة (ب شدة حر نار جهنم..) (٤/ ٢١٨٤) من حديث أبي هريرة رضى الله عنه.

(٦) آل عمران آية (١٣٣).

العرض على هذا فالطول أكثر، قال الشاعر:-

كــأن بلاد اللــه وهى عــريضـــة على الخائف المذعـور كفة[١] حابل

وروى طارق بن شهاب[٢] أن اليهود قـالوا لعمر بن الخطاب رضى الله عنه: تقولون جنة عرضـها السموات والأرض فأين تـكون النار؟ فقال لهم عمـر: أرأيتم إذا جاء النهـار فأين يكون الليل، وإذا جاء اللـيل فأين يكون النهـار - يريد لذلك حـيث يشـاء الله - فـقـالوا: لقـد برعت[٣] بما فى التوراة»[٤].

ويدل على ما قلناه قـوله تعالى: ﴿قِيـلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ (٢٦) بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِيـــنَ﴾[٥]، ومعلـوم أنه لم يتمن قـومه بذلك إلا لكونهم في الدنيا، ويدل على مـا قلناه قوله تعالى﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾[٦]، والمعد: المستعد المهيأ[٧].

وعن حسان بن عطية[٨] قال: «الأرض التى تحت هذه فيـها حجارة أهل النار»[٩].

---

(١) فى الأصل (كفت) بالتاء المفتوحة وفى ـ ح ـ كمـا أثبت وهو الصواب وقد ذكر هذا البيت القرطبى (٤/ ٢٠٥) ولم يعزه إلى مـعين، وهذا البيت يستـدل به على أن معنى عريضـة واسعة، فـعليه لا حاجة لذكر الطول فى المعنى فقد فسر العرض هنا بأنه السعة تفسير القرطبى (٤/ ٢٠٥).

(٢) طارق بن شهاب بن عـبد الشمس البجلى الأحمـصي الكوفى. قال أبو داود: رأى النبى ﷺ ولم يسمع منه، توفى سنة (٨٣ هـ). التقريب ص (١٥٦).

(٣) فى -ح- (نزعت) وهو يوافق مـا عند ابن جـرير، إلا أن الرواية عنده هكذا «لقـد نزعت بمثله من التوراة» والمراد بـ نزعت، استخرجت واستنبطت.

(٤) أخرجه ابن جرير فى تفسيره (٧/ ٢١١) بتحقيق أحمد شاكر.

(٥) يس آية (٢٧). (٦) البقرة آية (٢٤).

(٧) هكذا فى النسختين والمهيأ كافية فى بيان المعنى.

(٨) فى الأصل حسان بن عطـا وفى -ح- حسان بن عطية، فأثبت مـا فى -ح- فإنى لم أقف على من يسمى حسان بن عطا فلعلها خطأ من الناسخ.

(٩) لم أقف على من ذكره.

قال ابن مسعود: «حجارة النار حجارة من كبريت يجعلها كيف يشاء»(١)، وذكر أهل التفسير أن موسى ﷺ ذكر الله له فى الهاوية فيها حجارة توقد منذ استويت على عرشي أعدت لكل جبار عنيد ولمن حلف باسمي كاذبا، قال: وما تلك الحجارة؟ قال: كبريت فى النار عليها مستقر قدمي فرعون، قال: رب وما الكبريت؟ قال: غضبي وعزتي لو قطرت منها قطرة فى بحور الدنيا لأخمدت كل بحر ولهدت كل جبل ولسعت(٢) الأرضين السبع من حرها»(٣).

وفى بعض الأخبار: «أن الحجر يتعلق فى عنق الكافر فإذا اشتعل بالنار أحرق وجهه وفروة رأسه وهو أشد العذاب»(٤).

أعوذ بالله وأستجير به منها ونسأله الجنة.

وروى أنس أن النبي ﷺ قال: «من سأل الله الجنة ثلاث مرات قالت الجنة: اللهم أدخله الجنة، ومن استجار بالله من النار ثلاث مرات قالت النار: اللهم أجره من النار»(٥).

وروى ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «إن الله خلق الجنة بيضاء وإن أحب

---

(١) أخرجه ابن جرير فى تفسيره (١/ ١٦٩) عنه وعن ابن عباس وعن ناس من أصحاب رسول الله ﷺ.

(٢) فى -ح- (لأيبست).

(٣) لم أقف على من ذكره.

(٤) لم أقف عليه.

(٥) أخرجه ت، كتاب صفة الجنة (ب ما جاء فى صفة أنهار الجنة (٤/ ٦٩٩) جه. فى الزهد وب صفة الجنة (٢/ ١٤٥٣)، حم (٣/ ١١٧ - ١٤١ - ١٥٥)، والحاكم فى المستدرك كتاب الدعاء (١/ ٥٣٥) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبى.

الزي إلى الله البياض فلبسوه أحياءكم وكفنوا به موتاكم»(١).

* * *

(١) أخرجه الآجرى فى الشريعة ص (٣٩٣) عن هشام بن زياد عن يحيى بن عبد الرحمن عن عطاء عن ابن عباس، وأخرجه البزار من طريق هشام وليس فيه قوله «فلبسوه أحياءكم.. الحديث» انظر كشف الاستار (٣/ ٣٦٠)، وهشام قال فيه الهيثمى فى مجمع الزوائد (٢/ ١٢٨) متروك، وكذلك قال ابن حجر فى التقريب ص (٣٦٤)، وضعف الحديث السيوطي فى الجامع الصغير انظر فيض القدير (٢/ ٢٢٩) وقد ورد من حديث سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ «البسوا من ثيابكم البياض فإنها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم» أخرجه ت. كتاب الجنائز (ب ما يستحب من الأكفان (٣/ ٣١٩) وقال حديث حسن صحيح.

وأخرج نحوه من حديث سمرة بن جندب، كتاب الأدب (ب ما جاء فى لبس البياض) (٥/ ١١٧) وقال: حسن صحيح، وأخرجه عن ابن عباس، جه كتاب الجنائز (باب ما يستحب من الكفن (١/ ٤٧٣). د. كتاب الطب (ب الأمر بالكحل) (٢/ ١٥٣)، حم. (١/ ٢٤٧).

١٠٧ - فصل(١)

ومـذهب أهل السنة أن الموحـدين لا يكفرون بفـعل شيء من المعـاصي الصغـائر والكبائر، وإذا عملوا الكـبائر وتابوا لم تضرهم، وإن مـاتوا قبل التوبة منها فأمرهم إلى الله إن شاء عـذبهم عليها وإن شاء غفرها لهم، وإن عذب العباد على الصغائر لم يكن ظالما لهم بذلك(٢).

(١) هذا الفصل عقده المصنـف رحمه الله لبيان حكم الفاسق المليّ، والصحـابة رضوان الله عليهم ومن تبعهم فى عـهدهم لم يكن أحد منهم يكفـر الفاسق وهو عندهم تحت المشيئـة. وابتدأ الخلاف بين الأمة فى هذه المسألة بظهور الخـوارج وإنكارهم للتحكيـم الذى جرى بين علي ومعـاوية رضى الله عنهما، ثم خروجـهم على الخليفة الرابع علي بن أبى طالب رضى الله عنه بعد أن كـفروه وكفروا معاوية وأصـحاب الجمل والحكمين أبا موسى الأشـعرى وعمرو بن العاص رضى الـله عنهما ومن صوب التحكيم ورضى به، ثم كفروا مرتكبي الكبائر من أهل الملة.
وكان هذا أول خـلاف ظهر بين المسلمين فى أصـول الدين، ثم ظهرت فـرقة أخرى وهم المعـتزلة فقالوا: إن الفاسق فى منزلة بين المنزلتين لا مـؤمن ولا كافر وهو فى الاخرة من الخالدين فى النار، وكان ذلك فى زمن التابعين، وابتداؤه أن واصل بن عطاء الغزال أحد تلامـيذ الحسن البصري أفتى بأن الفاسق لا مؤمن ولا كـافر بل هو فى منزلة بين المنزلتين، فطرده الحسن البصـري من مجلسه، فانضم اليه عمرو بن عبيد فاعتزلا فى ناحية سارية من سواري المسجد فسموا معتزلة.
ولم يكن هذا كل الخلاف في الفاسق الملي، فإن الخوارج والمعتزلة كانوا فى طرف الأفراط، وبزغت فرقة أخذت بطرف التفريط وهم المرجئة أو غلاة المرجئة الذين يحكى عنهم أنهم قالوا «لا يضر مع الإيمان ذنب كـما لا ينفع مع الكفـر طاعة»، وكل فـرقة من هذه الفـرق المنحرفـة تزعم أن الدليل الشرعى معها .
والواقع أنهم أخذوا ببـعض النصوص وتركوا البـعض، الخوارج والمعتـزلة أخذوا بنصوص الوعـيد وتركوا نصوص الوعد والرحمة، والمرجئة أخذوا بنصوص الوعد وتركوا نصوص الوعيد. وهدى الله سلف الأمة ومن اتبعهم باحـسان إلى الأخذ بجميع النصوص وعدم إهمـال شيء منها، فدلتهم إلى أن الفاسق من أهل الملة لـيس بالمؤمن الكامل الإيمان بل هو مؤمن نقص من إيمانه بقـدر ما ارتكب من الموبقات والكبائر، فقالوا عنه: مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، هذا حاله فى الدنيا.
أما حكمه فى الآخـرة فقد دلت النصوص على أنه قـد يدخل النار ويعذب فيهـا على قدر ذنوبه ثم يخرج منهـا أو يعفـو الله عنه فقـالوا هو تحت المشيئـة إن شاء الله عـذبه وإن شاء غـفر له. انظر مقـالات الإسلامـيين (١/ ١٦٧ - ١٦٨ - ١٧٥ - ٢١٣ - ٢٣٠)، الفرق بين الـفرق ص (٢٠ - ٧٣- ١١٥)، الملل والنحل بهامش الفصل (١/ ١٨٧)، الفتاوى (٧/ ٤٧٩).

(٢) انظر قول أهل السنة فى التوحيد لابن خزيمة ص (٣٥٣-٣٥٥)، الإيمان لأبى عبيد القاسم بن سلام ص (٨٩-٩١)، مقالات الإسلاميين (١/ ٣٤٧)، العقيدة الطحاوية مع شرحها ص (٤١٦-٤١٧).

١٣٠/أ وقالت المرجئة : لا يوصف الله بأنه يعذب عباده على ذنب غير الكفر(١).

(١) المرجئة: يطلق هذا الوصف على كل من أخر العمل عن الإيمان، وهو مشتق من الإرجاء وهو على معنيين: (١) الإرجاء بمعنى التأخير، (٢) الإرجاء بمعني إعطاء الرجاء ويصدق الوصف عليهم بكلا المعنيين، لأنهم يؤخرون العمل عن الإيمان ولأنهم يعطون الرجاء للفاسق، وعلى هذا الأخير يتفقون مع السلف فإن الفاسق تحت المشيئة.
والمرجئة أصناف عدهم أبو الحسن الأشعرى على التفصيل اثنتى عشرة فرقة وهم: (١) الجهمية(٢) أبو الحسن الصالحي(٣) أصحاب يونس السمرى (٤) قول يونس وأبي شمر (٥) أصحاب أبي ثوبان (٦) النجارية وهم الحسين بن محمد النجار وأصحابه (٧) أصحاب غيلان (٨) أصحاب محمد بن شبيب (٩) أبو حنيفة وأصحابه (١٠) أصحاب أبي معاذ التومني (١١) أصحاب بشر المريسي (١٢) الكرامية أصحاب محمد بن كرام وهذه الإثنا عشر فرقة ترجع إلى ثلاثة اصناف كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وهي:
أولا : الذين يقولون الإيمان مجرد ما فى القلب، ومنهم من يدخل أعمال القلوب وهم أكثر فرق المرجئة، حيث هو قول أصحاب أبي شمر ويونس السمري والغيلانية أصحاب غيلان بن مروان الدمشقي، وأصحاب محمد بن شبيب، ومنهم من لا يدخل أعمال القلوب كجهم ومن اتبعه والصالحي وهو الذى نصره الأشعري وأكثر اصحابه.
ثانيا: من يقول هو مجرد قول اللسان، وهو قول لا يعرف لأحد قبل الكرامية، ويوافقهم فيه غيلان الدمشقي.
ثالثا: تصديق القلب وقول اللسان، وهذا هو المشهور عن أهل الفقه كأبي حنيفة وأصحابه فى هذا النجارية وبشر المريسي.
وقد قسمت المرجئة إلى تقسيم غير المذكور هنا وذلك باعتبار مذاهب الفرق فى غير الإيمان، كتقسيم الشهرستانى إياهم إلى مرجئة الخوارج، مرجئة القدرية، مرجئة الجبرية، المرجئة الخالصة، وهى ترجع فى الواقع إلى ما تقدم ذكره عن شيخ الإسلام. أما الحكم على الفاسق فى الآخرة فأكثرهم على أنه تحت المشيئة إلا قولا ذكره الأشعري ولم يذكر قائليه وهو : إنه ليس فى أهل الصلاة وعيد إنما الوعيد فى المشركين، ثم قال: وزعم هؤلاء أنه لا ينفع مع الشرك عمل كذلك لا يضر مع الإيمان عمل ولا يدخل النار أحد من أهل القبلة، ونسب هذا القول الشهر ستانى لأصحاب يونس السمري، حيث زعموا أن سوى المعرفة من الطاعة فليس من الإيمان، ولا يضر تركها حقيقة الإيمان ولا يعذب على ذلك إذا كان الإيمان خالصا واليقين صادقا. ونحوه حكى أيضا عن العبيدية أصحاب عبيد المكتب أنهم قالوا: ما دون الشرك مغفور لا محالة وأن العبد إذا مات على توحيده لم يضره ما اقترف من الآثام واجترح من السيئات، ولعل هؤلاء الذين عناهم المصنف بقوله هنا: لا يوصف الله بأنه يعذب عباده على ذنب غير الكفر، والله أعلم انظر:
مقالات الإسلاميين (١/ ٢١٣ - ٢٢٣ - ٢٢٧)، الملل والنحل بهامش الفصل (١/ ١٨٦ - ١٩٥)، الفرق بين الفرق ص (٢٠٢ - ٢٠٧)، الفتاوى (٧/ ١٩٥).

وقالت الخوارج : من أذنب متعمدا كفر بالله سواء فعل صغيرة أو كبيرة(١).

وقالت المعتزلة والقدرية: لا يجوز أن يعذب الله العباد على الصغائر وإن عذبهم عليها ظلمهم، ومن فعل كبيرة فإنه يخلد فى النار، ولا يوصف الله بأنه يغفر الكبائر(٢).

فعند القدرية من عبد الله ألف سنة بأنواع العبادات من الصلاة والصوم والجهاد وغير ذلك لم يعص الله فيها ثم ركب معصية من الكبائر مرة واحدة

---

(١) المؤلف رحمه الله جعل الخوارج على قول واحد في مرتكب الكبيرة، والناظر فيما ذكر عنهم من أقوال فى مرتكب الكبيرة يجدهم على عدة أقوال:

أولا: التكفير على الصغيرة والكبيرة فى حالة الإصرار، وبه قال طائفة من الإباضية ،وبه قال النجدات وقالوا: إذا لم يصر على الكبيرة فهو مسلم.

ثانيا: التكفير على كل ذنب صغير أو كبير، وهذا يحكى عن اليزيدية منهم، ولعل هؤلاء الذين عناهم المصنف بقوله هنا.

ثالثا: التكفير على ارتكاب الكبيرة، وبه قال الأزارقة والمكرميه من الثعالبة والصفرية والبهيسية وأكثر الخوارج.

رابعا: أن ارتكاب الكبائر كفر نعمة لا كفر شرك وبه قال الإباضية.

خامسا: طائفة من الصفرية قالوا: ما كان من الذنوب عليه حد فيسمى به كالزنا والقذف فيقال زان قاذف، وما كان من الكبائر ليس فيه حد كترك الصلاة فيقال كفر، وفى الحالتين لا يسمي مؤمنا.

سادسا: من واقع ذنبا لا يكفر حتى يرفع إلى الوالى ويحد فى ذنبه وقبل ذلك لا يسمى مؤمنا ولا كافرا وبه قال بعض البهيسية وفرقه من الصفرية، والله اعلم.

انظر :مقالات الإسلاميين (١/ ١٧٤ - ١٩٨)، الفرق بين الفرق ص (٨٢ - ١٠٩)، الملل والنحل بهامش الفصل (١/ ١٦٤ - ١٨١)، الفصل لابن حزم (٣/ ٢٢٩ - ٤/ ١٩٠).

(٢) المعتزلة والزيدية على أن الذنوب منها صغائر وكبائر. أما الصغائر فان صاحبها مستحق أن تكفر عنه فى مقابل ماله من ثواب. وأما الكبائر فانها لا تكفر عن صاحبها بل يجب أن يعاقب عليها وعقابه عليها هو الخلود فى النار وعذابه دون عذاب الكفار.

انظر: شرح الأصول الخمسة ص (٦٣٢ - ٦٦)، مصباح العلوم بعرفة الحى القيوم ص (١٩ - ٢٠)، تاريخ الفرقة الزيدية ص (٣٢٨ - ٣٢٩)، الملل بهامش الفصل (١/ ٥٦).

غير مستحل لها، فإنه يخرج من إيمانه ويخلد فى النار، كمن لم يؤمن بالله طرفة عين، وهذا مع تسميتهم لأنفسهم أهل العدل، وجعلوا حكم الشاهد أصلا لهم، وهذا فى الشاهد خلاف العدل، وحكم العدل فى الشاهد إن لم يعف الله عنه ويصفح عن هذا العبد الذى هذا صفته أن لا يظلمه من حسناته التى عملها لأنه قال ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ**﴾(١)، ويعاقب على المعصية التى عملها بقدرها. وحكي عن بعضهم أنه قال: صاحب الكبيرة يوما فى الجنة ويوما فى النار(٢).

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالى ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ**﴾(٣). ومعنى الآية أن الله لا يغفر لمن يشرك به فيموت على الشرك، ويغفر ما دون الشرك لمن يشاء من أهل التوحيد(٤).

ويدل على ما قلناه قوله تعالى ﴿**قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**﴾(٥).

وهذه الآية فى وحشي قاتل حمزة(٦) ، ولكنها وإن نزلت بسببه إلا أنها عامة فى جميع العباد وجميع الذنوب.

---

(١) النساء آية (٤٠).　　(٢) لم يتبين لى قائل هذا القول.

(٣) النساء آية (٤٨/ ١١٦).

(٤) هذه الآية أظهر الأدلة من القرآن على قول السلف وأقواها فى إثبات أن ما دون الشرك من الذنوب تحت المشيئة.

(٥) الزمر آية (٥٣).

(٦) ذكر هذا القرطبى عن ابن عباس وعطاء. تفسير القرطبى (١٥ / ٢٦٨).

والثابت عن ابن عباس كما فى البخاري ومسلم أنه قال: «إن ناسا من أهل الشرك كانوا قد قتلوا وأكثروا وزنوا وأكثروا فأتوا محمدا ﷺ فقالوا إن الذى تقول وتدعوا إليه لحسن لو تخبرنا أن لما عملنا كفارة، فنزل ﴿**وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ**﴾ الآية، ونزل ﴿**قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ**﴾ خ. التفسير باب تفسير سورة الزمر (٦/ ١٠٤)، م. الإيمان (ب أن الإسلام يهدم ما قبله) (١/ ١١٣).

والدليل عليـه ما روي عن ثوبان مـولى رسول الله ﷺ أنه قـال: «سمـعت النبى ﷺ يقول ما يسرنى بهذه الآية الدنيا وما فيها ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾(١) يقول لا تيأسـوا من رحمة الله أنه لا توبة لكم ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ يعنى الشرك والقتل والزنا الذى ذكر الله فى سورة الفرقان(٢) ﴿إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾، وقال قـوم: إنها لم تنزل ١٣١/أ
بسـبب وحـشى لأنها مكـية، ووحـشي أسلم بعـد ذلك بعـد قـتل حمـزة بالمدينة، وبين نزولها وإسلامه قدر عـشرين سنة، ولكنه أتى النبى ﷺ فقال: هل لي من توبة، فقال له، نعم وقرأ عليه هذه الآية(٣).

ويدل على مـا قلناه قـوله تعـالى : ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾(٤).

ويدل على ما قلناه قوله تعالى ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾(٥) وهذا عـام، ويدل علـى مـا قلـناه قــوله تعــالى ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ

---

(١) أخرجه حم (٥/ ٢٧٥) بلفظ «مـا أحب أن لي الدنيا..»، وابن جرير الطبرى فى تفـسيره (٢٤/ ١٦)، والطبرانى فى الأوسط ذكـر ذلك الهيثـمي فى مجمع الـزوائد (٧/ ١٠٠) ومدار اسناده على ابن لهيعة.

(٢) يعنى بذلك قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾.

(٣) أخرجه الطبرانى فى الأوسط ذكر ذلك الهيثمى وقال: فـيه أبين بن سفيان وضعفه الذهبى. مجمع الزوائد (٧/ ١٠٠) وضعف أبين أيضا ابن عدي وقال: مقدار ما يرويه غير محفوظ وما يرويه عمن رواه منكر كله، ونقل عن البخاري أنه قال: لا يكتب حديثه. الكامل (١/ ٣٨٤).
وهذه الاية التى ذكرها المصنف هنا لا تصلح دليـلا، لأن المراد بها من تاب من الذنب حيث يدخل فى الذنوب الشرك، والشرك لا يغـفر إلا بالتوبة منه ويدل عليه أيضا حديث ابن عـباس المتقدم فى التعليق والمعتزلة كغيرهم لا ينكرون أن توبة صاحب الكبيرة مقبولة.

(٤) النساء آية (١١٠) وهذه الآية أيضا لا تصلح دليلا هنا لوجود النص على الإستغفار.

(٥) الرعد آية (٦).

السَّيِّئَات﴾(١)وهذه الآية نزلت فى أبي نفيل عباد بن قيس الأنصارى(٢) : أتته امرأة تشتري منه تمرا فراودها على نفسها ثم أتى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله إني خليت بامرأة فما من شيء يفعل الرجل بالمرأة الا وقد فعلته بها الا أني لم أنكحها فنزلت هذه الاية ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ﴾ يعني صلاة الصبح والظهر والعصر ﴿وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ﴾ يعنى المغرب والعشاء ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ﴾ يعنى الصلوات الخمس ﴿يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ فقال معاذ بن جبل رضى الله عنه: يارسول الله أهذا خاص له أم عام للناس؟ فقال : بل عام للناس»(٣).

ويدل على ما قلناه قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾(٤) والكبائر ها هنا الشرك(٥) ، بدليل قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ .

---

(١) هود آية (١١٤).

(٢) الذى عند الترمذي أن الرجل اسمه أبو اليسر كعب بن عمرو، ولم أجد من ذكر أنها نزلت فى أبي نفيل عباد بن قيس سوى القرطبي، الذى قال إنها نزلت فى رجل من الأنصار قيل هو أبو اليسر بن عمرو، وقيل اسمه عباد. انظر تفسير القرطبى (٩/ ١١٠).

(٣) أخرجه م. كتاب التوبة (ب إن الحسنات يذهبن السيئات) (٤/ ٢١١٦) من حديث عبد الله بن مسعود وأنس وأبي أمامة نحوه، وأخرجه ت. كتاب التفسير (ب تفسير سورة هود) (٥/ ٢٩٢) من حديث ابن مسعود، والرجل الذى وقعت منه الحادثة هو أبو اليسر كعب بن عمرو، وأخرجه ابن جرير فى تفسيره بروايات متعددة (١٢/ ١٣٤ - ١٤٨).

(٤) النساء آية (٣١).

(٥) الجمهور على أن المراد بالآية هنا أن الصغائر تكفر إذا اجتنبت الكبائر، فعليه فلا تصلح دليلا للمسأله هنا لأن المعتزلة لا ينكرون هذا.

وقول المصنف هنا والكبائر هاهنا الشرك، هذا على قول من منع أن يكون هناك صغائر وزعم أن الذنوب كبائر فقط وذكر القرطبى هذا القول عن القاضي الباقلاني والاسفرائينى وأبي المعالي وأبي نصر عبد الرحيم القشيرى. وزعم هؤلاء أن المراد بالكبائر ها هنا «الشرك» واحتجوا بقراءة ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ وقال: الكبير الشرك، فعليه يرون أن اجتناب الشرك يجعل مرتكب الذنب تحت المشيئة وأنه لا تكفر الصغائر بترك الكبائر، وهو خلاف الحق الذى نصت عليه هذه الآية والأحاديث التى تدل على تكفير الذنوب بكثير من الأعمال كالصوم والصدقة والحج وغير ذلك . انظر تفسير القرطبى (١/ ١٥٨ - ١٥٩)، فتح البارى (١٠/ ٤٠٩).

ومن الدليل على ما قلنا ما روى أبو ذر أن النبى ﷺ قال: «أتانى جبريل فبشرني أن من مات من أمتي لا يشرك بالله دخل الجنة، قلت وإن زنى وأن سرق. قال: وإن زنى وإن سرق» أخرجه البخاري ومسلم(١).

١٣١/ب وروى جابر قال أتى النبى ﷺ أعرابي فقال: يا رسول الله ما الموجبتان، قال: «من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة، ومن مات وهو يشرك بالله شيئا(٢) دخل النار»(٣).

عن أبي موسى الأشعرى قال، قال رسول الله ﷺ «ليجيئن ناس من أمتي بذنوب أمثال الجبال فيغفرها الله لهم ثم يضعها على اليهود والنصارى»(٤).

وروى أبو هريرة رضى الله عنه أن النبى ﷺ، قال: « إن رجلا أذنب

(١) أخرجه خ كتاب التوحيد (ب كلام الرب مع جبريل) (٩/ ١١٤)، م. كتاب الإيمان (ب من مات لا يشرك بالله...) (١/ ٩٤).

(٢) (شيئا) ليست فى الأصل، وهى فى -ح- وكذلك عند مسلم وغيره.

(٣) أخرجه م. كتاب الإيمان (ب من مات لا يشرك بالله..) (١/ ٩٤)، حم (٣/ ٣٩١).

(٤) أخرجه م. كتاب التوبة (ب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله) (٤/ ٢١٢٠)، الحاكم فى المستدرك (٤/ ٢٥٣)، واللالكائي فى السنة (٦/ ١٠٦٦).

وفى الحديث اشكال وهو قوله ﷺ «ثم يضعها على اليهود والنصارى» فإن هذا فى ظاهره يخالف قوله عز وجل ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ قال النووي فى شرح مسلم (١٧ / ٨٥) معناه أن الله تعالى يغفر تلك الذنوب للمسلمين ويضع على اليهود والنصارى مثلها بكفرهم وذنوبهم فيدخلهم النار بأعمالهم لا بذنوب المسلمين، ثم قال: ويحتمل أن يكون المراد آثاما كان للكفار سبب فيها بأن سنوها فتسقط عن المسلمين بعفو الله ويوضع على الكفار مثلها لكونهم سنوها، ومن سن سنة سيئة كان عليه مثل وزر كل من يعمل بها، انتهى.

وهذا القول الثانى أقرب وأوضح لقوله عز وجل عن الكفار ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ قال ابن جرير فى تفسيره (٢٠/ ٣٥) «وليحملن هؤلاء المشركون بالله أوزار أنفسهم وأثامها وأوزار من أضلوا وصدوا عن سبيل الله مع أوزارهم» انتهى مختصرا.

ذنبا فقال: أي رب أذنبت ذنبا فاغفر لي، فقال الله: عبدي عمل ذنبا فعلم أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به قد غفرت لعبدي»(١).

٦٧/أ وعن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال: «لما نزلت ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ﴾ اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا: يا رسول الله وأينا لم يظلم نفسه فقال: ألم تسمعوا إلى قوله تعالى ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾(٢)».

وروى ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى ﷺ قال: «قال الله من علم أني ذو قدرة على مغفرة الذنوب غفرت له ولا أبالي ما لم يشرك بي شيئا»(٣).

وروي عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: «لا تزال المغفرة تحل على العبد مالم يقع الحجاب، فقيل: يا نبي الله وما الحجاب؟ قال: الشرك به، قال فما نفس تلقاه لا تشرك به إلا حلت لها المغفرة من الله، فإن شاء غفر لها وإن شاء عذبها، ثم قرأ ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ..﴾(٤) الآية.

وعن أبى سعيد الخدري عن النبى ﷺ فى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا

(١) أخرجه خ. كتاب التوحيد (ب قوله تعالى «يريدون أن يبدلوا كلام الله» (٩/ ١١٧)، م. كتاب التوبة (ب قبول التوبة من الذنوب وان تكررت) (٤/ ١١٢).

(٢) أخرجه خ. كتاب الإيمان (ب وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا..)، م. كتاب الإيمان (ب صدق الإيمان واخلاصه) (١/ ١١٤).

(٣) أخرجه الحاكم فى المستدرك (٤/ ٢٦٢) وقال: صحيح الاسناد ولم يخرجاه ورده الذهبي بأن فيه حفص بن عمر العدني واه من طريق حفص، أخرجه أيضا اللالكائي فى السنة (٦/ ١٠٦٨)، وأخرجه الطبرانى فى الكبير (١١/ ٢٤١) من طريق إبراهيم بن الحكم بن أبان عن أبيه وقال ابن حجر عن إبراهيم: ضعيف. انظر التقريب ص (١٩).

(٤) أخرجه اللالكائي فى السنة (٦/ ١٠٦٨)، وعزاه ابن كثير فى تفسيره (١/ ٥٠٩) إلى أبي يعلى الموصلي فى مسنده، ومدار الحديث على موسى بن عبيدة الربذي. وقال فيه أحمد: لا يكتب حديثه، وقال النسائي: ضعيف، وقال ابن حجر: ضعيف. انظر ميزان الاعتدال (٤/ ٢١٣)، التقريب ص (٣٥١).

الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ ﴾(١) ، قال: «كلهم فى الجنة»(٢).

وروي عن أبي بكر الصديق رضى الله عنه فى قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾(٣) قال لهم: «ما تقولون فيها؟ قالوا: استقاموا فلم يذنبوا، قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه: حملتم الأمر على أشده استقاموا لم يرجعوا إلى عبادة الأوثان»(٤).

وروي عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال: «أربع آيات فى سورة النساء خير للمسلمين من الدنيا وما فيها قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيمًا﴾(٥) ، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ ﴾(٦) ، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾(٧) ، وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ

---

(١) فاطر آية (٣٢).

(٢) أخرجه ت. تفسير القرآن، سورة الملائكة (٥/ ٣٦٣) وقال: غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وأخرجه حم (٣/ ٧٨)، وابن جرير فى تفسيره و(٢٢/ ١٣٧)، واللالكائي فى السنة (٦/ ١٠٧١)، وفى إسناده رجلان لم يسميا، حيث روى عن الوليد بن العيزار عن رجل من ثقيف عن رجل من كنانة عن أبي سعيد رضى الله عنه، وقد أورد ابن كثير روايات عديدة فى هذا المعنى منها المرفوع ومنها الموقوف. انظر تفسير ابن كثير (٣/ ٥٥٥).

(٣) فصلت آية (٣٠).

(٤) أخرجه ابن جرير من عدة طرق عنه فى تفسيره (٢٤/ ١١٤)، واللالكائي فى السنة و(٦/ ١٠٧٢)، وقد روى ابن جرير عن عمر بن الخطاب وغيره أن معنى استقاموا أي على الطاعة بفعل المأمور وترك المحظور.

(٥) النساء آية (٣١).

(٦) النساء آية (٤٨).

(٧) النساء آية (٦٤).

اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾(١)، (٢).

قال الحسن البصري وأنا أقول آية خامسة فيها(٣) للمسلمين خير من الدنيا وما فيها قوله تعالى ﴿مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَآمَنتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾(٤)، (٥).

وعن ابن عباس وابن عمر وابن ومسعود رضى الله عنهم أنهم كانوا يرجون لأهل الكبائر(٦) .

وروى عقبة بن علقمة اليشكرى(٧) قال: «شهدت مع علي رضى الله عنه صفين فأتي بخمسة عشر رجلا أسرى من أصحاب معاوية وكان من مات منهم غسله وكفنه وصلى عليه»(٨).

(١) النساء آية (١١٠).
(٢) أخرجه اللالكائى فى السنة (٦/ ١٠٧٢)، وابن جرير فى تفسيره (٥/ ٤٥) إلا أنه قال خمس أيات وذكر الخامسة ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾.
(٣) فى -ح- (فيها خير للمسلمين). (٤) النساء آية (١٤٧).
(٥) أخرجه اللالكائى فى السنة (٦/ ١٠٧٢).
(٦) أخرج ابن جرير بسنده عن ابن عمر انه قال: «كنا معشر أصحاب النبى ﷺ لا نشك فى قاتل النفس وآكل مال اليتيم وشاهد الزور وقاطع الرحم حتى نزلت هذه الآية ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ فأمسكنا عن الشهادة، وقد أبانت هذه الآية أن كل صاحب كبيرة ففي مشيئة الله ان شاء عفا عنه وان شاء عاقبه عليه ما لم تكن كبيرة شركا بالله.
تفسير ابن جرير (٥/ ١٢٦)، وروى ابن أبى عاصم فى السنة (٢/ ٤٧١) بسنده عن ابن عمر انه قال: «كنا نوجب لأهل الكبائر النار حتى نزلت هذه الاية على النبي ﷺ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ فنهانا رسول الله ﷺ أن نوجب لأحد من أهل الدين النار»، قال الألبانى: إسناده جيد ورجاله كلهم ثقات، وروى اللالكائي بسنده عن ابن عمر وابن عباس وابن مسعود من الصحابة وغيرهم الرجاء لأهل الكبائر. انظر شرح اعتقاد أهل السنة (٦/ ١٠٧٣ - ١٠٧٤).
(٧) عقبة بن علقمة اليشكري أبو الجنوب الكوفى روى عن علي وشهد معه الجمل. ضعفه ابن حبان وابن حجر. انظر التهذيب (٧/ ٢٤٧)، التقريب ص (٢٤١).
(٨) أخرجه اللالكائى فى شرح اعتقاد أهل السنة (٦/ ١٠٧٦).

وعن ثابت بن أبي الهذيل(١) قال: «سألت علي بن الحسين(٢) عن أصحاب الجمل، فقال: مؤمنون وليسوا بكفار»(٣) .

ويدل على ما قلناه أن من وعد الله ثوابا على عمل عمله بفضل من الله ونعمة ولا يوصف الله بأنه يخلف وعده لقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾، ومن أوعده عذابا علي ذنب أذنبه فإن الوعيد حق له وترك الوفاء بالوعيد كرم وجود، وربنا موصوف بالجود والكرم، وكيف لا يحسن من الله العفو عن الذنب وقد أمرنا به وحظنا عليه ومدح فاعله. قال الله تعالى: ﴿ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا﴾(٤)، وقال تعالى ﴿وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾(٥)، وقال ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾(٦)، وأخبر عن نفسه بالعفو فقال ﴿وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾(٧) .

وروي أن عمرو بن عبيد(٨) كان يقول بالوعيد، فناظر أبا عمرو بن العلاء(٩) ، فاحتج عمرو بن عبيد بأن إخلاف الوعيد قبيح وذم عند أهل اللسان وأنشد لأعرابي يمدح رجلا:-

أن أبا ثابت لمجتمع الرأي ... شريف الاباء والنسب
لا يخلف الوعد والوعيد ... ولا يبيت من داره(١٠) على قرب

(١) لم أجد له ترجمة.
(٢) هكذا في النسختين وعند اللالكائي (أبا جعفر محمد بن على بن الحسين).
(٣) أخرجه اللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (٦/ ١٠٧٨).
(٤) البقرة آية (١٠٩).
(٥) البقرة آية (٢٣٧).
(٦) آل عمران آية (١٣٤).
(٧) الشورى آية (٢٥).
(٨) عمرو بن عبيد بن باب التميمي مولاهم المعتزلي المشهور كان داعية إلى بدعته مع أنه كان عابداً، توفى سنة (١٤٣هـ). التقريب ص (٢٦١).
(٩) أبو عمرو بن العلاء بن عمار المازني النحوي القارى، ثقة من علماء العربية. توفى سنة (١٥٤هـ). التقريب ص (٤١٩).
(١٠) هكذا في النسختين وعند اللالكائي (من ثارة).

فقال أبو عمرو: وإن كان هذا الشاعر قد مدح بالأمرين، فإن كعب بن زهير مدح رسول الله ﷺ وكان قد توعده فأنشده قصيدته:-

بانت سعاد فقلبى اليوم متبول ...

إلى قوله

أنبئت أن رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول ١٣٣/أ

فلم ينكر رسول الله ﷺ قوله بل وقع موقعا منه فعفى عنه(١)، وأعطاه بردة كانت له فابتاعها منه معاوية رضى الله عنه بعشرة آلاف درهم كانت مع الخلفاء خليفة بعد خليفة.

وروي أن أبا عمرو قال له يا أبا عثمان: أليس لك علم بمعاني كلام العرب. العرب لا تعد العافى مخلفا ثم أنشده:-

وما يرهب المولى ولا الجار صولتي ولا أختفي من سورة(٢)المتهدد
وإني وإن أوعدته أو وعدته لأخلف ايعادى وأنجز موعدي(٣) ٦٧/أ

وروي عن أنس بن مالك أن النبى ﷺ قال: «من وعد الله على عمل(٤) ثوابا فهو منجزه ومن أوعده على ما عمل عقابا فهو الخيار»(٥).

---

(١) إلى هنا ما ذكر اللالكائي من هذه الحكاية (٦/ ١٠٨٢).

(٢) هكذا فى النسختين وذكره السفاريني فقال (ولا يخشى)، وعند اللالكائي كما ذكرها المصنف هنا إلا أنها مصوبة إلى (اخشى).

(٣) ذكرها اللالكائي فى شرح اعتقاد أهل السنة بسنده (٦/ ١٠٨٢)، كما حكاها السفارينى في لوامع الأنوار البهية (١/ ٣٧٠).

(٤) (علي عمل) ساقطة من الأصل، وهي فى -ح- وكذلك فى مصادر الحديث.

(٥) أخرجه اللالكائى فى السنة (٦/ ١٠٨٣)، وابن أبي عاصم فى السنة (٢/ ٤٦٦)، والبزار. انظر كشف الاستار (٤/ ٧٧٥) ونسبه الهيثمي إلى أبي يعلى الموصلي والطبراني فى الأوسط، مجمع الزوائد (١٠/ ٢١١).

ومدار الرواية على سهيل بن حزم وهو ضعيف، قاله ابن حجر في التقريب ص (١٣٩) وزاد فى -ح- بعده (إن شاء عذبه وإن شاء غفر له) وليست فيِ شيء من مصادر الرواية.

والعرب تذم من يفى بوعيده قال الشاعر:-

كان فؤادى بين أظفار طائر من الخوف فى جو السماء معلق
حذار امرىء قد كنت اعلم أنه متى ما يعد من نفسه الشر يصدق(١)

فان احتجوا بقوله تعالى ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾(٢).

فالجواب عنه أنه روي عن ابن عباس أنه قال في تفسيرها قال: «من يشرك بالله»(٣).

وروي عن الحسن البصرى أنه قال: لمن أراد الله هوانه فأما من أراد كرامته فلا، قد ذكر الله قوما فقال ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾(٤).

وروي أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه قال: «يا رسول الله أخبرني بأمر من يعمل سُوءًا يجز به، فقال النبى ﷺ: يا أبا بكر ألست تنصب، ألست تجزع، ألست تمرض، أليس يصيبك اللأواء قال: بلى قال: ذلك(٥) تجزون به»(٦).

وروي عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت: «ما سألني أحد عنها منذ سألت رسول الله ﷺ عنها، فقال: هذه الآية ما يصيبه الله من العبد فى

---

(١) ذكره الباقلانى في التمهيد ص (٤٠١).
(٢) النساء آية (١٢٣)، وقد ذكر الاستدلال بها القاضي عبد الجبار فى شرح الأصول الخمسة ص(٦٦٢).
(٣) أخرجه ابن جرير الطبرى فى تفسيره (٥/ ٢٩٣).
(٤) الأحقاف آية (١٦)، والرواية أخرجها ابن جرير فى تفسيره (٥/ ٢٩٣) ولم يذكر الآية.
(٥) فى ح- (قد) بدل (ذلك).
(٦) أخرجه حم (١/ ١٨٢) بتحقيق أحمد شاكر، وابن جرير فى تفسيره (٩/ ٢٤١)، والحاكم فى المستدرك (٣/ ٧٤) ومدارها على أبي بكر بن زهير الثقفي عن أبي بكر وقد ضعفها الشيخ أحمد شاكر فى التعليق على المسند للإنقطاع بين أبي بكر بن زهير وأبي بكر الصديق.

نفسه من الهم والنكبة والشركة حتى البضاعة يضعها فى كم قميصه فيفقدها فيجزع لذلك فيجدها فى جيبه، حتى إن العبد ليخرج من ذنوبه كما يخرج التبر الأحمر من الكير»(١) .

وروى أبو هريرة رضى الله عنه قال: «لما نزلت هذه الآية بكينا وحزنا وقلنا يا رسول الله: ما أبقت هذه الآية من شيء، فقال ﷺ: أما والذي نفسي بيده إنها لكما أنزلت ولكن أبشروا وقاربوا وسددوا فإنه لا يصيب أحدا منكم مصيبة إلا كفر الله عنه بها خطيئة حتى الشوكة يشاكها أحدكم فى قدمه»(٢) .

استدلت القدرية بآي الوعيد كقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ**﴾(٣) الآية، وقوله تعالى: ﴿**وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا**﴾(٤) الآية، وقوله تعالى: ﴿**وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ**﴾(٥) ، وما أشبه ذلك من الآيات(٦) .

والجواب : أن يقال لهم القرآن يعاضد بعضه ولا يتناقض بدليل قوله تعالى: ﴿ **وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا**﴾(٧) ، فنحمل هذه

---

(١) أخرجه ت. كتاب التفسير (ب تفسير سورة البقرة) (٤/ ٢٢١) وقال: حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث حماد، وأخرجه، حم (٦/ ٢١٨)، وابن جرير فى تفسيره (٥/ ٢٩٥).

(٢) أخرجه م. كتاب البر والصلة (ب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض) (٤/ ١٩٩٣)، ت . كتاب التفسير (ب تفسير سورة المائدة) (٥/ ٢٤٧)، ابن جرير فى تفسيره (٥/ ٢٩٤). وقد ذكر المصنف رحمه اله فى الآية الأقوال الثلاثة التى ذكرها ابن جرير وهى أن المراد بالسوء الشرك، أو أن المقصود بها الكفار، أو أن المراد بها عموم المعاصى من صغير وكبير، وأن الجزاء يكون بكل ما يصيب الإنسان فى الدنيا من المصائب الصغيرة والكبيرة. وهو الذى رجحه ابن جرير ودل الدليل الصحيح عليه وهى الآثار المذكورة عن النبى ﷺ هنا.

(٣) يونس آية (٢٧). (٤) السجده آية (٢٠). (٥) الإنفطار آية (١٤).

(٦) ذكر بعض هذه الآيات وما أشبهها القاضي عبد الجبار المعتزلى فى شرح الأصول الخمسة ص (٦٥٧-٦٦٣).

(٧) النساء آية (٨٢).

الآية التى أوردها القدرية وما أشبهها من آي الوعيد على من لا إيمان معه، فأما من مات مؤمنا فلا يحكم بتخليده فى النار بفعل كبيرة غير مستحل لها، بل إذا لم يغفرها الله لم يظلمه من حسناته لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا﴾(١) ، وقوله تعالى: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزَىٰ إِلاَّ مِثْلَهَا﴾(٢).

وجاء فى التفسير أن الحسنة هو قول لا إله إلا الله، والسيئة هو الشرك(٣) ومثلها قوله تعالى ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ(٤) وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلاَّ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾(٥) وقوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَه وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَه﴾(٦) وقوله تعالى : ﴿أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾(٧) وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾(٨).

فان قالوا: من فعل الكبيرة لا يسمى مؤمنا(٩).

قلنا : بل يسمى مؤمنا لأنه مصدق بالله وبرسوله وباليوم الآخر، وكيف يخلد فى النار من عبد الله مائة سنة فى معصية واحدة غير مستحل لها، مع أن ظواهر الأي ألا يدخل النار إلا الكفار، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾(١٠) وقوله تعالى ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ﴾ إلى قوله

(١) االنساء آية (٤٠). (٢) الأنعام آية (١٦٠).

(٣) ذكر هذا ابن جرير عن جماعة من السلف منهم عبدالله بن مسعود وابن عباس وشقيق بن عبد الله والحسن وعطاء وإبراهيم النخعي وأبو صالح، وغيرهم. انظر تفسير ابن جرير (٨/ ١٠٨ - ١٠٩).

(٤) فى الأصل (ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون) وفى -ح- صوبت كما أثبت.

(٥) النمل آية (٨٩ - ٩٠). (٦) الزلزلة آية (٧ - ٨).

(٧) آل عمران آية (١٩٥). (٨) هود آية (١١٤).

(٩) المعتزلة على أن الفاسق من أهل الملة فى منزلة بين المنزلتين فلا يسمى مؤمنا ولا كافرا فى الدنيا، وسيعقد المصنف فصلا للتسمية يذكر فيه قولهم.

(١٠) التوبة آية (٤٩) وفي -ح- ذكر آية فى الهامش قبل هذه ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ وليست فى الأصل.

﴿ ذُوقُوا(١) عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾(٢) وقوله تعالى: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ﴿١٤﴾ لا يَصْلاهَا إِلاَّ الأَشْقَى ﴿١٥﴾ الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى(٣) ، وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ لا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ﴾(٤) وقوله تعالى: ﴿وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ ﴿٤١﴾ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾(٥) وأوجب النار لمن يكذب بالبعث(٦) .

٦٨/أ وقد احتجت المرجئة بهذه الآيات وأن الله لا يعذب إلا على الكفر به، وقالت المرجئة: لما كان توحيد ساعة(٧) يهدم ما قبله من الكفر وجب أن يهدم التوحيد ما معه من المعاصي. ١٣٤/ب

وقالت المعتزلة: لما كان الكفر ساعة في آخر عمره يهدم ما قبله من التوحيد، فكذلك سائر المعاصي تهدم ما معها.

---

(١) في كلا النسختين (فذوقوا) وهو خطأ.

(٢)السجدة آية (٢٠).

(٣) الليل آية (١٤ - ١٦).

(٤) الحاقة (٢٥ - ٣٣).

(٥) الواقعة آية (٤١ - ٤٧).

(٦) قول المصنف رحمه الله هنا «مع أن ظواهر الآي ألا يدخل النار إلا الكفار ثم ذكر الآيات على ذلك، وقد ذكر هذا الباقلاني في التمهيد ص (٤٠٩) وهو قول غير صحيح إلا أن يقصد به دخول التخليد لأنه قد وردت آيات دلت على دخول النار في بعض الأعمال كقوله تعالى « إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾.

وقوله عز وجل ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾.

وقوله عز وجل ﴿وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لا تُنصَرُونَ﴾.

(٧) في -ح- (ساعة في آخر عمره).

والجـواب: أن يقـابل أحـد هذين المذهبين بالآخـر ويسـقطان ويبـقى لنا المذهب بينهما وهو مذهب أهل الحديث.

ثم يقال للقدرية: تسويتكم بين الشـرك وبين المعاصي بهذا مخالف لنص القرآن وهو قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ**﴾(١)، فنفى أنه يغفر(٢) الشرك ويغفر ما دونه لمن يشاء وتعليق مغفرته لما دون الشرك لمن يشاء يـبطل قول المرجئـة أيضا. فـإذا وقف المذهبان مـوقفـا واحدا فى البطلان ثبت ما قلناه.

فإن قالت الـقدرية: فيجب حمل آي الـوعيد فى المغفرة لأهل الـصغائر دون أهل الكبائر بدليل آي الوعيد.

قلنا: آي الوعيد بالمغـفرة عامة للسيئات كلهـا والشرك يخرج بدليل الآي التى ذكرناها والإجمـاع، وبقي العموم متناولا لما دون الشرك من السـيئات وعلى أن عند القـدرية لا يجـوز أن يعذب الله العـبـاد على الصغـائر وإن عذبهم عليـها ظلمهم(٣)، فإذا كانت غـير متوعـد عليها(٤) لم يخص بهـا العموم فى الذنوب وعلى أنه يلزم القدرية إذ قالوا: بتخليد أصحاب الكبائر القول بمذهب الخوارج وهو تكفير أصحاب الذنوب(٥) وتخليدهم فى النار، وهذا رد لما به القرآن والسنة الثابتة عن النبي ﷺ بإخـراج من فى قلبه مثقال ذرة من إيمان من النار(٦).

---

(١) النساء آية (٤٨ - ١١٦).

(٢) فى النسختين (لا يغفر) ولا يستقيم المعنى إلا بحذف أداة النفي.

(٣) تقدم حكاية هذا القول عنهم انظر ص (٦٦٨)، وانظر شرح الأصول الخمسة ص (٦٦٣ - ٦٦٤).

(٤) فى -ح- (غير متوعد لها عندهم).

(٥) فى -ح- (أصحاب الذنوب والصغائر والكبائر).

(٦) ثبت هذا من حديث أنس بن مـالك رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال «يخـرج من النار من قال لا إله إلا الله وفى قلبه مثقال وزن شعيرة من إيمان، ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفى قلبه=

استدلوا بأنا لو لم نقل بالتخليد لأدى ذلك إلى الفساد، لأن المذنب متى علم أنه لا يخلد فى النار لم يبال بالمعصية لأنه يعلم أنه يصير إلى الجنة فلهذا بُولِغَ بإدامة العذاب عليه(١).

والجواب أن يقال: فعلى مقتضى استدلالكم هذا أن تقولوا لا تصح توبته ولا تقبل منه، لأنه متى علم أن توبته تصح وتقبل منه ولم ييأس من البقاء بعد ارتكاب المعصية حمله ذلك على ركوب الكبائر اتكالا منه على التوبة فى آخر عمره، فإذا كانت توبته صحيحة بالإجماع، ولم يكن بها فساد، فكذلك القول بعدم تخليده.

استدلوا بأن الفاسق عدو لله وأمرنا بلعنه والبراءة منه، وبأن لا تأخذنا به رأفة فقال ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ**﴾(٢). مع أن الله وصف نفسه بالرحمة للمؤمنين بقوله تعالى: ﴿**وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا**﴾(٣) ولا يكون صاحب الكبيرة مؤمنا مرحوما.

والجواب : أنا لا نحكم للفاسق بأنه عدو لله وأن الله لعنه إلا بشرط أن يكون في معلوم الله أنه يعذبه ولا يغفر له، لأن العداوة والبغض هو إرادة الله عذابه(٤) وهذا كما تعبدنا بلعن من ظهرت منه كلمة الكفر والحكم عليه بأنه عدو الله بشرط أن يكون فى معلوم الله أنه يموت كافرا، وكما تعبدنا

= وزن برة من إيمان ويخرج من النار من قال لا إله الا الله وفي قلبه وزن ذرة من إيمان) أخرجه خ كتاب الإيمان (ب زيادة الإيمان ونقصانه (١/ ١٤)، م. كتاب الإيمان (ب أدنى أهل الجنة) (١/ ١٨٢) والأحاديث في هذا المعنى كثيره وثابتة.

(١) ذكر نحو هذا القاضى عبد الجبار فى شرح الأصول الخمسة ص (٩٦١).

(٢) النور آية (٢). (٣) الأحزاب آية (٤٣).

(٤) قوله هنا «والبغض هو إرادة الله عذابه» هذا من تأويل المعتزلة والأشعرية الذين ينكرون أن الله يوصف بالصفات الفعلية كالغضب والرضا والحب والبغض ويفسرون ذلك بلوازم هذه الصفات من إرادة الثواب وارادة العقاب، والمصنف رحمه الله نقل هذه العبارة على علتها من التمهيد للباقلانى، انظره ص (٤١٠) ويأتى التعليق على هذا فى نهاية جواب المصنف عن هذا الإعتراض.

ببغض شهود الزنا والبراءة منهم إذا قصر عددهم أو اردت شهادتهم والحكم بفسقهم إن كانوا كذبة عند الله(١)، مع أنا نقول إن الفاسق من المؤمنين لا يكون معاديا لله بمعصيته مع إقراره بتوحيده وإيمانه بربه، لأن العداوة متضمنة للكفر به ويمكن أن يكون الله تعبدنا(٢) بذم الفاسق ولعنه محبة له(٣)، فيكون ردعا له عن فسقه لا لكونه مستحقا للتخليد فى النار(٤).

---

(١) فى النسختين الجملة هكذا (أوردت شهادتهم ان كانوا والحكم بفسقهم كذبة عند الله) والخلل فيها ظاهر لأنه أدخله جملة (والحكم بفسقهم - بين أن كانوا كذبة عند الله) والجملة الصحيحة ذكرها الباقلانى فى التمهيد ص (٤١١). والمقصود هنا هو أن البراءة من شهود الزنا وبغضهم مشروط بكونهم كذبة عند الله.

(٢) (تعبدنا) ليست فى الأصل وهى فى -ح-.

(٣) فى الأصل (لهم) وما أثبت من -ح-.

(٤) المصنف رحمه الله لم يجب عن قول المعتزلة بجواب صحيح والسؤال والجواب هنا منقول من التمهيد للباقلانى مع تغيير لبعض العبارات، وهذا جعل المصنف يقع فى أقوال باطلة لا تتفق مع ما دل عليه الشرع فى هذه المسائل فلهذا نبين هنا الحق فى هذا.

فالجواب عن استدلال المعتزلة هو أن يقال: إن هذا الكلام هو عمدة من أوجب على مرتكب الكبيرة الخلود فى النار، وذلك أنهم ظنوا أنه لا يصح أن يجتمع فى الإنسان إيمان وكفر ولا طاعة ومعصية حيث زعموا أن الإيمان شيء واحد متى زال بعضه زال كله، وبناءا عليه أنكروا أن يجتمع فى الإنسان طاعة ومعصية لأن أحدهما تقابل الآخرى، وهذا باطل لأن الإيمان مركب من أجزاء وزوال بعضها لا يلزم منه زوال الكل، ويضرب لذلك مثال الشجرة فإنه إذا زال منها بعض الأغصان لا يزول عنها الاسم بل يبقى الإسم وإنما الذى يزول عنها اسم الكمال لأنها أنقص من غيرها، بل ذكر شيخ الإسلام أن سائرالمركبات من هذا النوع لا يلزم من زوال بعض أجزئها زوال الإسم عنها.

وقد دلت الأدلة الشرعية على أن الإنسان قد يجتمع فيه إيمان ونفاق وطاعة ومعصية، ومن ذلك حديث عبد الله بن عمرو رضى الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ «أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خلة منهن كانت فيه خلة من نفاق حتى يدعها إذا حدث كذب وإذا عاهد غدر وإذا وعد اخلف واذا خاصم فجر». اخرجه خ. الإيمان وقوله ﷺ «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر».

(ب. علامة المنافق ١/١٢) م. الإيمان (ب. حضال المنافق ١/٧٨) وكذلك قول النبى ﷺ لأبي ذر «إنك امرؤفيك جاهليّة أخرجه خ. الايمان (المعاصي من أمر الجاهلية ١/١٢)

أخرجه م. الإيمان (ب قول النبى ﷺ سباب المسلم) (١/٨١) في حديث أبي هريرة «ثنتان فى الناس هما بهم كفر الطعن فى النسب والنياحة على الميت» اخرجه م. الايمان (ب اطلاق اسم الكفر على الطعن فى النسب والنياحة (١/ ٨٢). =

= وغير ذلك من الأحاديث التى تدل على أن المعصيـة لا تنافي الإيمان، وإنما تنافي كماله، وتبعا لهذا فإن الإنسان قد يكون محبوبا من وجه ومبـغضا من وجه فيحب لما عنده من الطاعة ويبغض لما عنده من المعصية. ومن الدليل الواضح على هذا مـا رواه البخاري عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن رجلاً على عهد رسـول الله ﷺ كان اسمه عبد الله، وكان يلقب حمـارا، وكان يضحك رسول الله ﷺ وكان النبى ﷺ قد جلده فى الشراب، فأتي به يوما فـأمر به فجلد فقال رجل من القوم: اللهم العنه ما أكثر ما يؤتى به، فقال النبى ﷺ لا تلعنوه، فوالله ما علمت أنه يحب الله ورسوله)(*).

خ. الحدود (ب مـا يكره من لعن شـارب الخمـر) (٨/ ١٣٣)، فنهى النبي ﷺ عن لعنه لاتصـافه بصفات صالحة وهي حب الله ورسوله، فهو يحب لهذا الوجه ويبغض من وجه آخر لمعصيته.

وقد دلت الأدلة الشرعية عـلى أن صاحب الكبيرة فى الآخرة تحت المشيئة، فـقد يكون مرحوما من أول وهلة ولا يعذب ،وقد يعذب ويغضب عليه فـي أول الأمر ثم يخرج وصاحب الكبيره لا يكون الأمر بالنسبة إليه على وتيرة واحدة كالمؤمن الـصادق أو كالكافر، بل هو محتمل الأمرين لأنه خلط الصالح بالسـيىء، فقد ترجح له حـسناته فينجو وقـد ترجح سيئاته فـيعذب حـتى يتطهر من هذه السيئات ثم يخرج وهذا من عدل الله ورحمتـه. ولا يجوز إطلاق أن الفاسق عدو لله متبرأ منه لأن هذه الأمور بالنسـبة لمن معه أصل الإيمان على حـسب ما يرتكب من الأعمـال السيئة، فـعداوته لله نسبية وليسـت مطلقة كعداوة الكفار، وكذلك الأمر بالنسبـة له في الآخرة فما دام أتى بأصل الأيمان فإنه ستـصله الرحمة إما مبـاشرة وإما بعد أن يتطهر من ذنوبه بالعـذاب الذي يحكم الله به عليه.

وهذا التعميم من المعتزلة بأن الفاسق عدو لله هو موطن الخلاف بيننا وبينهم، فالأدلة الشرعية على خـلاف قولهم في حكمـه في الدنيـا وحكمه في الآخـرة، وسبـب ضلالهم في هذا أنهم أخـذوا بنصوص الوعيد وتركوا نصوص الوعد، فآمنوا ببـعض الكتاب وكفروا ببعض، أما أهل السنة فإنهم أخذوا بالنصوص كلها واستظهروا الحق من مجموعـها فهداهم الله إلى أن مرتكب الكبيرة في الدنيا ليس خارجاً من الإسلام وفي الآخرة أمره إلى الله عزوجل.

أما قول المصنف في جوابه «إنا لا نحكم للفاسق بأنه عدو لله وأن الله لعنه إلا بشرط أن يكون في معلوم الله أنه يعذبه ولا يغفر له. .» إلخ. هذا كلام غيـر صحيح، فإنه تضمن نفي اتصاف الباري جل وعلا بالغضب والرضا والحب والكره لجنس الأعمال الواقـعة من العباد، وإنما الغضب والرضا والحب والكره يتعلق بذوات الأشخاص فمن علم الله مـوته على الكفر فهو المبغض، ومن علم الله موته عـلى الإيمان فهو المحـبوب، وقـد دلت الأدلة الشرعـية على خـلاف هذا وهو أن الله يرضى ويحب ويفرح عند وقوع الفـعل من بني آدم، ويغضب ويكره عند وقوع الأفعـال الموجبة لذلك من بني آدم. ومن الأدلة الواضحة في هذا قوله عـزوجـل: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ=

(*) هكذا فى رواية البخارى المطبوعة وقد ورد كما ذكـر الحافظ فى روايات أخرى للصحيح «فوالله ما علمت إلا أنه يحب. .» وله لفظ أخر ورد عند غير البخاري وهو «فإنه يحب الله ورسوله»، فتح البارى (١٢/ ٧٨).

= الـشَّجَرَة فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ فحدد الرضا جل وعلا هنا بوقـوع المبايعة من المؤمنين، وقوله عزوجل: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ فجعل شرط محبته جل وعـلا اتباع نبيه محمد ﷺ، وقوله عزوجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ﴾.

وكذلك مـا روى البراء بن عـازب رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قـال: «الأنصار لا يحـبهم إلا مؤمن ولا يبغضهم إلا منافق، فمن أحبهم أحـبه الله ومن أبغضهم أبغضه الله» أخرجه خ. مناقب الأنصار (٥/ ٢٧)، م. الإيمان (١/ ٨٥).

وحديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «رضى الرب في رضا الوالد وسخط الرب في سخط الوالد» أخرجه ت. في البر والصـلة (٤/ ٣١٠). فهذا يدل على أن السخط والرضا تبع لسخط الوالد ورضـاه. وكذلك حديث عبدالله بن عـمر رضى الله عنهما قـال، قال رسول الله ﷺ «من خاصم في باطل وهو يعلمه لم يزل في سخط الله حتى ينزع» أخرجه حم (٢/ ٧٠)، د. في الأقضية (٢/ ١١٧)، جه. في الأحكام (٢/ ٧٧٨).

وكذلك الآيات القرآنية كقوله عزوجل: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ ﴿وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ فمن اتصف بهذه الصفـات لا يحبه الله عز وجل ما دام متـصفا بها، فإذا أقلع عنها إلى ما يحب الله ويرضى من الأقوال والأفعال أحبه الله عز وجل.

فهذه كلها تدل على عدم ارتباط الحب والبغض بالخاتمة كما هو كلام المصنف رحمه الله هنا، ثم إن هذه الصـفات وهى الحب والبـغض والغضب والرضـا من صفـات الأفعـال التى تتعلق بـالمشيـئة والإختيـار، والمصنف رحمه الله هنا زعم أن هذه الصفات هى إرادة الثـواب أو إرادة العقاب، وهذا تأويل الجهمية والأشعرية، كما أن الاشـاعرة ومن تابعهم يزعمون أن الإرادة قديمة وهذا باطل، فقد دلت الأدلة على أن الإرادة ليست قديمـة من ذلك قوله تعالى ﴿إنما قولنا إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾، وقوله عز وجل ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيـهَا فَفَسَقُوا فِيـهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ﴾ وقوله عـز وجل﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيـدُ﴾ فهـذه الأدلة صريحـة فى أن الإرادة هى التى تسـبق وقوع الفعل، ولو كـانت الإرادة كما زعمـوا قديمة لوجب وجود الأشيـاء فى القدم وهذا باطل،بل الإرادة قديمة النوع حادثة الافراد.

كما دلت الأدلة عى أن صفـة الحب والبغض والغضب والرضا ليست قديمة بل هى تتـعلق بالمشيئة والإختيار. يدل على هذا حديث أبي سعـيد الخدري رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال «إن الله يقول لأهل الجنة يا أهل الجنة فيقولون لبيك وسعديك والخير في يديك فيقول هل رضيتم فيقولون : وما لنا لا نرضى يا رب وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدا من خلقك فيقول : ألا أعطيكم أفضل من ذلك، فيقولون : يا رب وأي شيء أفضل من ذلك فيقول : أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدا». أخرجه خ. فى الرقاق (٨/ ٩٧)، م. صفة الجنة (٤/ ٢١٧٦)، وكذلك ورد فى حديث أبي هريرة رضى الله عنه فى حديث الشفاعة أن آدم عليه السلام وغيره من الأنبياء يقولون «إن ربى قد=

= غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله» أخرجه خ. فى الأنبياء (٤/ ١٠٧)، م. في الإيمان (١/ ١٨٤).

فهذا يدل على أن هذه الامور تقع بمشيئة الله فى الوقت الذى يشاء ربنا جل وعلا، وتدل على أن كلام المصنف رحمه الله فى هذا كلام باطل لا دليل عليه، وهو فى هذا أتى من أخذه لكلام الباقلاني على علاته بدون تمحيص، مع أنه رحمه الله أثبت لله عز وجل الصفات الفعلية كالكلام والنزول والإستواء مما لا يثبته الأشعرية، رالله أعلم.

وقول المصنف «مع أنا نقول إن الفاسق من المؤمنين لا يكون معاديا لله لمعصيته مع إقراره بتوحيده وإيمانه بربه لأن العداوة متضمنة للكفر به».

هذا القول ليس على إطلاقه، لأن مرتكبي الكبائر فيهم عداوة لله بحسب جرمهم، ولكنها لا تكون كعداوة الكافر، وقد نص الله عز وجل على هذا في قوله ﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ فالمحاربون أعداء لله، مع أنهم لا يكفرون لهذا، وعدواتهم لله ليست كعداوة الكفار بل عدواتهم بحسب جريمتهم.

وقول المصنف «ويمكن أن يكون الله تعبدنا بذم الفاسق ولعنه محبة له...» الخ

الصحيح أننا لم نتعبد بلعن الفاسق المعين قال النووى رحمه الله: «اتفق العلماء على تحريم اللعن لأنه يعنى الإبعاد والطرد من رحمة الله، فلا يجوز أن يبعد من رحمة الله من لا يعرف حاله وخاتمة أمره معرفة قطعية، فلهذا قالوا: لا يجوز لعن أحد بعينه مسلما كان أو كافرا أو دابة إلا من علمنا بنص شرعي أنه مات على الكفر أو يموت عليه كأبى جهل وإبليس، وأما اللعن بالوصف فليس بحرام كلعن الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة وآكل الربا وموكله إلى غير ذلك مما جاءت به النصوص الشرعية باطلاقه على الأوصاف لا على الأعيان. شرح مسلم (٢/ ٦٧).

١٠٨ - فصل(١)

قد ذكرنا أن للنبى ﷺ شفاعة فى أهل الكبائر من أمته يخرجون بشفاعته من النار، وله شفاعة في جميع الخلق فى فصل الحساب، وكذلك الشفاعة للملائكة والأنبياء ولسائر العلماء. ١٣٤/ب

ولكن شفاعة النبى ﷺ أعم وأكبر.

وأنكرت المعتزلة والقدرية وأهل الزيغ الشفاعة(٢) ، وهذا لاعتمادهم على

(١) هذا الفصل عقده المصنف رحمه الله فى إثبات الشفاعة لأهل الكبائر وقد ذكر العلماء فى الشفاعة سبعة أنواع:-

النوع الأول: الشفاعة العظمى لأهل الموقف وهي الشفاعة التى يعتذر عنها أولوا العزم من الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، ويقوم بها سيد البشرمحمد ﷺ، وهي خاصة به، وهي المقام المحمود الذى يحمده فيه الخلائق.

النوع الثانى : الشفاعة لقوم من المؤمنين يدخلون الجنة بلا حساب ولا عذاب.

النوع الثالث: الشفاعة لأهل الجنة يدخلونها وهى خاصة بالنبى ﷺ.

النوع الرابع: الشفاعة لقوم من العصاة استوجبوا النار بذنوبهم فيشفع لهم أن لايدخلوها، وقد أنكر المعتزلة هذا النوع من الشفاعة وكل شفاعة لأهل الكبائر.

النوع الخامس : الشفاعة فى أهل الكبائر الذين دخلوا النار بذنوبهم أن يخرجوا منها.

النوع السادس: الشفاعة لقوم من أهل الجنة فى زيادة ثوابهم ورفعة درجاتهم فى الجنة.

النوع السابع: شفاعته ﷺ لعمه أبي طالب فى أن يخفف عذابه.

وزاد شارح الطحاوية نوعا ثامنا: وهو شفاعته ﷺ في أقوام تساوت حسناتهم وسيئاتهم ليدخلوا الجنة.

انظر : شرح العقيدة الطحاوية ص (٢٥٢ - ٢٦٠))، تيسير العزيز الحميد ص (٢٥٤ - ٢٥٥)، معارج القبول (١/ ٢٠٨ - ٢٢٣)، كتاب الشفاعة للوادعي ص(١٧ - ١٣٠).

(٢) المعتزلة والزيدية والخوارج ينكرون الشفاعة فى أهل الكبائر من أمة محمد ﷺ لما زعموه وتوهموه من أن الفاسق الملي لا يستحق العفو بل يجب عقابه، وزعموا أن ترك عقابه قبيح، وأن هذا العقاب يجب أن يكون الخلود في النار فبناء عليه زعموا أن الشفاعة فيه لا تجوز بل عدوها من القبيح.

وتَعجبُ من المعتزلة ومن تابعهم كيف تحكموا فى فضل الله عز وجل فحددوه بحسب ما عقلوه هم من حال الإنسان، وقاسوا فضل الله ورحمته بفضل الإنسان ورحمته، فأوجبوا على الله عقوبة=

عقولهم الفاسدة وأخذهم بالمتشابه من القرآن، وتركهم الأخبار المروية الثابتة فى الصحاح.

٦٨/ب ودليلنا قوله تعالى: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾(١).

وذلك أن المشركين قالوا لآلهتهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله، فأنزل الله ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾(٢) ومثلها قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لاَّ تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلاً﴾(٣) ومثلها قوله تعالى: ﴿وَلا يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَى﴾(٤).

وذكر أهل التفسير أن الكفار إذا دخلوا النار نظروا إلى قوم من الموحدين من أهل الكبائر معهم فى النار فيعيرونهم بذلك ويقولون: ما أغنى عنكم إسلامكم فى الدنيا فيشتد غم الموحدين لذلك وحزنهم، فيطلع الله على ما

= الفاسق وحجروا فضله بتقبيحهم العفو عن الفاسق، ثم زعموا أن هذا العقاب يجب أن يكون دائما وأبدا قياسا فاسدا وقولا بالباطل، وحرموا بناء عليه أن يشفع فى أهل الكبائر شافع، فحجروا واسع رحمة الله، وردوا ما ثبت من الأحاديث الصحيحة فى الشفاعة تحكما وتخرصا، وإلا ماذا عليهم لو قالوا إن الفاسق ظالم وعاص ومستحق للعقوبة، والجنة والنار ملك الله وتحت تصرفه فيدخله أيهما شاء إما تفضلا أو عدلا، وإذا أدخله النار بعدله ونال جزاءه أخرجه وأدخله الجنة تفضلا منه ورحمة وهو الحكم العدل ولا معقب لحكمه الفعال لما يريد.

انظر قول المعتزلة والزيدية فى الشفاعة وتحجيرهم لواسع رحمة الله بإنكار الشفاعة فى أهل الكبائر وإيجاب خلودهم فى النار: شرح الأصول الخمسة ص (٦٨٧ - ٦٨٩)، تاريخ الفرقة الزيدية ص(٣٢٧)، مصباح العلوم بمعرفة الحى القيوم ص (٢٠).

(١) البقرة آية (٢٥٥).

(٢) انظر تفسير ابن جرير الطبرى (٣/ ٨).

(٣) طه آية (١٠٩).

(٤) الأنبياء اية (٢٨) وهذه الآيات الثلاث يستدل بها العلماء على أن للشفاعة شرطين:

أولهما: إذن الله للشافع أن يشفع.

ثانيهما: رضاه عن المشفوع له. انظر فتح المجيد ص (٢١١).

نالهم من ذلك، فيأذن فى الشفاعة للملائكة والأنبياء والشهداء والعلماء، فيخرجون بشفاعتهم، فإذا نظر الكفار إليهم قد خرجوا قالوا: فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل ويودون لو كانوا مسلمين، قال الله تعالى: ﴿رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾(١)، فيكبكبون هم وآلهتهم فيها قال الله تعالى: ﴿فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ (٩٤) وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ (٩٥) قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ...﴾ إلى قوله: ﴿مَا لَنَا مِن شَافِعِينَ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾(٢).

وقال الله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾(٣) وهذه الآيات كلها تدل على ثبوت الشفاعة.

وروى يزيد الفقير (٤) قال: «كنا بمكة من قطانها وكان معي أخ لي يقال له طلق بن حبيب(٥)، وكان يرى رأي الحرورية فى إبطال القول بالشفاعة، فبلغنا أن جابر بن عبد الله قدم مكة فأتيناه، فقلنا له: بلغنا عنك قول فى الشفاعة، وقول الله تعالى يخالفك، فنظر فى وجوهنا وقال: من أهل العراق أنتم؟ فقلنا: نعم، فتبسم وقال: أين تجدون ذلك فى كتاب الله؟

---

(١) الحجر آية (٢)، وقد ذكر ابن جرير رحمه الله فى معنى الآية أن هذا القول يقوله المشركون إذا اخرج عصاة الموحدين من النار، فذكر نحو ما ذكر هنا ونقل هذا عن أبي موسى وأنس بن مالك وابن عباس رضي الله عنهم وعن غيرهم من التابعين. تفسير ابن جرير (١٤/ ٢ - ٤)، وانظر الشريعة للآجري ص (٣٣٥ - ٣٣٧).

(٢) الشعراء آية (٩٤ - ١٠١). (٣) المدثر اية (٤٨).

(٤) هو يزيد بن صهيب الكوفي ابو عثمان، المعروف بالفقير لأنه كان يشكو فقار ظهره، ثقة. التقريب ص (٣٨٣).

(٥) طلق بن حبيب العنزي البصري، صدوق عابد رمي بالإرجاء، هكذا ذكر ابن حجر وذكره عن أبي حاتم وحماد وأبي زرعة وابن سعد وغيرهم، وهذا غريب فإنه ذكر هنا بأنه على رأي الخوارج، وروايات أخرى ذكرها اللالكائي أيضا فقد يكون أخذ برأي الخوارج أولا، ثم أخذ برأي المرجئة وكلا القولين على طرفي نقيض ذكر ابن حجر أن وفاته بعد التسعين. انظر التهذيب (٥/ ٣١).

قال، قلنا: قال الله تعالى فى كتابه ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَه﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾(٣) وأشباه هذا من القرآن، فقال جابر: أنتم أعلم بكتاب الله أم أنا؟ قلنا: بل أنت أعلم به منا، قال: فوالله لقد شهدت تنزيل هذا على رسول الله ﷺ، ولقد شهدت تأويله من رسول الله ﷺ وأن الشفاعة في كتاب الله لمن عقل، قال: قلنا وأين؟ قال: فى سورة المدثر، فقرأ علينا ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾(٤)، ثم قال: لا ترونها(٥) حلت لمن لم يشرك بالله شيئا»(٦).

وروى أبو هريرة أن النبى ﷺ قال: «لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته وأخرت دعوتي شفاعة لأمتى، فهى نائلة إن شاء الله من مات لا يشرك بالله شيئا»(٧).

وروى أبو هريرة رضى الله عنه قال، قلت يا رسول الله: «من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ فقال النبى ﷺ لقد ظننت يا أبا هريرة ألا يسألنى عن هذا أحد أول منك لما رأيت من حرصك على الحديث، إن

(١) آل عمران آية (١٩٢).
(٢) المائدة آية (٣٧).
(٣) السجده آية (٢٠).
(٤) المدثر اية (٤٣ - ٤٨).
(٥) فى -ح- (أما ترونها).
(٦) أخرجه الآجري باسناده مثله هنا فى الشريعة ص (٣٣)، وأخرج مسلم نحوه فى الإيمان (ب أدنى أهل الجنة منزلا) (١/ ١٧٩)، وأخرج اللالكائي فى شرح اعتقاد اهل السنة (٦/ ١٠٩٤) نحوه عن يزيد الفقير وعن طلق بن حبيب مفرقا مختصرا.
(٧) أخرجه م. كتاب الإيمان (ب اختباء النبى ﷺ دعوته الشفاعة لأمته) (١/ ١٨٨)، جه. كتاب الزهد، باب ذكر الشفاعة (٢/ ١٤٤٠). حم (٢/ ٤٢٦)، والآجري فى الشريعة - ص (٣٤٠).

أسعد الناس بشفاعتى من قال لا إله إلا الله مخلصا من قلبه»(١).

وروى أنس بن مالك وجابر بن عبد الله أن النبى ﷺ قال: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»(٢).

وروي أن حذيفة بن اليمان رضى الله عنه سمع رجلا يقول: «اللهم اجعلنى ممن تصيبه شفاعة محمد ﷺ، فقال: إن الله يغنى المؤمنين عن شفاعة محمد ﷺ ولكن الشفاعة للمذنبين من المؤمنين والمسلمين»(٣).

وروي أن النبي ﷺ قال: «خيرني ربي بين أن يدخل نصف أمتي الجنة أو الشفاعة فاخترت الشفاعة»(٤).

---

(١) أخرجه خ. كتاب العلم (ب الحرص على الحديث) (١/ ٢٩)، حم (٢/ ٣٧٣)، وابن أبي عاصم فى السنة (٢/ ٣٩٤)، والآجري فى الشريعة ص(٣٤٠).

(٢)حديث أنس من مالك رضى الله عنه أخرجه عنه، ت. فى صفة الجنة (ب من الشفاعة (٤/ ٦٢٥) وقال: حسن صحيح غريب من هذا الوجه. وأخرجه د. فى السنة (ب الشفاعة) (٢/ ٩٢٧٩)، حم (٣/ ٢١٣)، والحاكم في المستدرك كتاب الإيمان (١/ ٣٩٩) وقال الألبانى فى التعليق: حديث صحيح، أما حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنه فقد أخرجه ت. كتاب صفة القيامة (ب من الشفاعة (٤/ ٦٢٥) وقال: حسن غريب من هذا الوجه يستغرب من حديث جعفر بن محمد، وأخرجه جه. كتاب الزهد (ب الشفاعة) (٢/ ١٤٤١)، والحاكم فى المستدرك فى الإيمان (١/ ٦٩) وقال: صحيح على شرط مسلم وسكت عنه الذهبي، وأخرجه الآجري فى الشريعة ص (٣٣٨).

(٣) أخرجه عنه الآجري فى الشريعة ص (٣٩٩) مثله، وأخرجه اللالكائي فى شرح اعتقاد أهل السنة (٦/ ١١١٠) وفيه سقط، ورجال إسناده ثقات ما عدا الفضيل بن سليمان النميرى. قال فى التقريب ص (٢٧٦) صدوق له خطأ كثير، ومراده هنا بقوله «يغنى المؤمنين» أي الذين سلموا من كبائر الذنوب.

(٤) هذا الحديث رواه عن النبي ﷺ عدة من الصحابة، فقد روى من حديث عوف بن مالك، أخرجه عنه ت. كتاب صفة القيامة (٤/ ٦٢٦) وفيه زيادة «وهي لمن مات لا يشرك بالله شيئاً»، قال الترمذي وفي الحديث قصة طويلة، وأخرجه، حم (٦/ ٢٨) من حديث طويل، والحاكم في المستدرك كتاب الإيمان (١/ ٦٦) وقال: صحيح على شرط مسلم، والآجري في الشريعة ص (٣٤٢)، واللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (٦/ ١١٠٥) كما روي عن أبي موسى الأشعري =

وروى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال في قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾[1] قال: «هو مقام الشفاعة الذي أشفع فيه لأمتي»[2].

٦٩/أ وروى أنس أن النبي ﷺ قال: «يجتمع المؤمنون يوم القيامة ويقولون لو استشفعنا إلى ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا، فيقولون من أحق بذلك من أبيكم آدم خلقه الله بيده ونفخ فيه من روحه وأسجد له ملائكته، فيأتون آدم ﷺ فيقولون: أنت أبونا خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شيء[3]، وأسكنك جنته، اشفع لنا إلى ربك يريحنا من مكاننا، واشفع لذريتك حتى لا تحرق اليوم بالنار، فيقول: ليس ذلك إلي - وروي لست هناكم - ويذكر لهم خطيئته، ولكن ائتوا نوحاً

= رضي الله عنه أخرجه عنه. حم (٤/ ٤٠٤)، جه. كتاب الزهد (ب ذكر الشفاعة (٢/ ١٤٤١)، وفيه زيادة وهي «لأنها أعم وأكفى أترونها للمتقين لا ولكنها للمذنبين الخطائين المتلوثين». قال البوصيري: هذا اسناد صحيح. مصباح الزجاجه (٣/ ٣٢٠).

كما روي من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنه. أخرجه حم. (٢/ ٧٥)، واللالكائي في شرح إعتقاد أهل السنة (٦/ ١١٠٤)، وابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٣٦٨).

(١) الإسراء آية (٧٩).

(٢) أخرجه ت. كتاب التفسير (ب سورة الإسراء) (٥/ ٣٠٣)، حم. (٢/ ٤٤١، ٤٤٤، ٥٢٨)، وابن جرير في تفسيره (٥/ ١٤٥، ١٤٦)، وابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٣٦٤)، واللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (٦/ ١١١٤) وإسناده ضعيف فإن مداره على داود بن يزيد الأودي وهو ضعيف كما في التقريب ص(٩٧)، وله شاهد من حديث كعب بن مالك مرفوعاً «إذا كان يوم القيامة كنت أنا وأمتي على تل فيكسوني حلة خضراء، ثم يأذن لي تبارك وتعالى أن أقول ما شاء الله أن أقول وذلك المقام المحمود».

أخرجه. حم (٣/ ٤٥٦)، والحاكم (٤/ ٥٧٠) وقال: صحيح الإسناد على شرط الشيخين، وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٣٦٤) وقال الألباني: اسناده جيد ورجاله كلهم ثقات، واللالكائي في شرح أعتقاد أهل السنة (٦/ ١١١٢).

(٣) في النسختين (اسماءه) وهو خطأ والصواب ما أثبت وكما هو عند اللالكائي.

فإنه أول نبي بعث الله إلى الأرض، فيأتون نوحاً فيسألونه فيقول لهم: لست هناكم ويذكر لهم خطيئته ولكن ائتوا عبداً اتخذه الله خليلاً، فيأتون ١٣٧/أ
إبراهيم ﷺ فيقولون: يا إبراهيم أنت عبد اتخذه الله خليلا فاشفع لذرية آدم لا تحرق بالنار، فيقول: لست هناكم ويذكر خطيئته ولكن ائتوا عبداً اصطفاه الله بكلامه، وألقى عليه محبة منه وكلمه تكليماً، ائتوا موسى، فيأتون موسى ﷺ فيقول: ليس ذلك إلى ـ وروي ـ لست هناكم ـ ويذكر لهم خطيئته، ولكن ائتوا عيسى عبدالله ورسوله وكلمته وروحه، فيأتون عيسى ﷺ فيقول: لست هناكم وروي ـ ليس ذلك إلي ـ ولكن ائتوا محمداً عبداً غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال فيأتوني فيقولون: يا أحمد خلقك الله رحمة للعالمين، اشفع لنا إلى ربك فيقول: نعم أنا صاحبها، فأنطلق فأستأذن على ربي فيؤذن لي، فإذا رأيت ربي خررت له ساجداً، ثم يفتح لي من التحميد والثناء على الرب ما لا يفتح لأحد من الخلق، ثم يقول: سل تعط واشفع تشفع فقال: يارب ذرية آدم لا تحرق بالنار وروي أنه قال أمتي أمتي، فيقول الله: اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من الإيمان أخرجوه، ثم أسجد ثانياً فيفتح علي من التحميد مالا يفتح على أحد، فيقال لي كما قيل لي في الأولة، وأقول كما قلت، فيقول الله تعالى: أخرجوا من في قلبه قيراط من الإيمان فيخرجون ما شاء الله، ثم أقع الثالثة، فأقول مثل ما قلت في الأولة والثانية، فيقال لي ما قيل لي فيهما، ثم يقول الله: اذهبوا فأخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان، فيخرج منها مالا يعلم عدده إلا الله، ثم يؤذن لآدم في الشفاعة فيشفع لعشرة آلاف ألف، ثم يؤذن للملائكة والنبيين فيشفعون حتى إن المؤمن ليشفع لأكثر من ربيعة ومضر، ولا يبقى في النار إلا من لاخير فيه(١).

(١) أصل الحديث متفق عليه فقد أخرجه خ. كتاب التوحيد (ب قول الله تعالى (لما خلقت بيدي) (٩/ ٩٨)، م. كتاب الأيمان (ب أدنى أهل الجنة منزلة (١/ ١٨٠)، والرواية هنا مأخوذه من رواية سعيد بن أبي هلال عن أنس عند الآجري في الشريعة ص٣٤٧٠)، ورواية قتادة عن أنس عند اللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (٦/ ١٠٩٩).

وروي عن المقدام(١) أن النبي ﷺ قال: «للشهيد عند الله تسع خصال، يغفر له بأول دفعة من دمه، ويرى مقعده من الجنة، ويحلى بحلية الإيمان، ويزوج من الحور العين، ويجار من عذاب القبر، ويأمن من الفزع الأكبر، ويوضع على رأسه تاج الوقار الياقوتة منه خير من الدنيا وما فيها، ويزوج باثنتين وسبعين من الحور العين، ويشفع في سبعين إنساناً من أقاربه(٢).

وعن عثمان رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «يشفع يوم القيامة ثلاثة، الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء»(٣).

وروي علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من قرأ القرآن واستظهره وحفظه أدخله الله الجنة وشفعه في عشرة من أهل بيته كلهم قد وجبت لهم النار»(٤).

---

(١) في النسختين (المقداد) وهو خطأ والصواب ما أثبت كما هو عند الترمذي والآجري وغيرهم.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ الآجري في الشريعة ص(٣٤٩ ـ ٣٥٠) ورجال اسناده ثقات، وقد أخرجه من طريقين، الطريق الأول عن خالد بن معدان عن المقدام وخالد ثقة عابد، إلا أن روايته عن المقدام مرسلة، ذكر ذلك ابن حجر. انظر التهذيب (٣/ ١١٨)، أما الطريق الآخرى فهي عن خالد بن معدان عن كثير بن مرة عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وهذا اسناد جيد موصول، وأخرجه ت. كتاب فضائل الجهاد (ب ثواب الشهيد) (٤/ ١٨١) عن خالد عن المقدام به، إلا أنه قال: «للشهيد ست خصال»، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب، ومثله أخرجه جه. كتاب الجهاد (ب فضائل الشهادة) (٢/ ٩٣٥).

(٣) أخرجه جه. كتاب الزهد (ب ذكر الشفاعة) (٢/ ١٤٤٣)، والآجري في الشريعة ص(٣٥٠) وسنده ضعيف فإن فيه عنبسة بن عبدالرحمن بن عنبسة الأموي، قال في التقريب ص(٢٦٦) متروك رماه أبوحاتم بالوضع.

(٤) أخرجه ت. كتاب فضائل القرآن (ب ما جاء في فضل قاريء القرآن) (٥/ ١٧١)، قال الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس له اسناد صحيح، وأخرجه جه. في المقدمة (ب فضل من تعلم القرآن وعلمه) (١/ ٧٨)، وأخرجه حم. (٢/ ٣١٢ ـ ٣١٩) بتحقيق الشيخ أحمد شاكر وقال في تعليقه: «اسناده ضعيف جدا وعلته ضعف أبي عمر حفص القاريء»، وأخرجه الآجرى في الشريعة ص(٣٥٠).

ومن الدليل على ما ذكرناه أن النبي ﷺ كان يصلى على المذنب وعلى غير المذنب من أمته، وكذلك أصحابه وإلى يومنا هذا، فلو كان الميت المذنب لا يشفع فيه ولا ينفعه الدعاء لما كان للصلاة عليه معنى.

فإن قيل: فقد رويتم أن النبي ﷺ امتنع من الصلاة على من عليه درهمان ديناً(١)، فلو قبلت شفاعته في الكبائر لكان في الدرهمين أولى.

والجواب أن هذا كان في أول الإسلام، ثم بعد ذلك لم يمتنع من الصلاة على أحد، فما داوم عليه من الفعل أولى.

١٣٨/أ ويحتمل أن يكون امتناعه من الصلاة عليه ليعلمهم أن حقوق بني آدم لا بد من قضائها ،وأن السيئات التي بين العبد وبين الله إذا غفرها الله فإنه يبدل السيئات حسنات، ومن مات وعليه دين فإنه يؤخذ من حسناته وتجعل ٦٩/ب لمن له الدين، مع أن النبي ﷺ أمرهم أن يصلوا على ذلك الميت.

وقال: «صلوا على صاحبكم»(٢)، فلو لم تنفعه صلاتهم عليه لكان أمره لهم بالصلاة عبثاً(٣).

(١) روى الحاكم وغيره عن جابر رضي الله عنه قال: «مات رجل فغسلناه وكفناه وحنطناه ووضعناه لرسول الله ﷺ حيث توضع الجنائز عند مقام جبريل، ثم آذنا رسول الله ﷺ بالصلاة عليه فجاء معنا خُطًى ثم قال: لعل علي صاحبكم ديناً، قالوا: نعم ديناران، فتخلف، فقال له رجل منا يقال له أبوقتادة: يارسول الله هما عليّ فجعل رسو ل الله ﷺ يقول: هما عليك وفي مالك والميت منهما بريء فقال: نعم فصلى عليه..» الحديث. المستدرك (٢/٥٨). وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، وأخرجه حم. (٣/ ٣٣٠) قال الألباني في أحكام الجنائز ص(١٦) إسناده حسن.

(٢) ورد هذا في رواية سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: «إن النبي ﷺ أتي بجنازة ليصلى عليها فقال: هل عليه من دين فقالوا: لا فصلى عليه ثم أتي بجنازة أخرى فقال: هل عليه دين قالوا: نعم، قال: صلوا على صاحبكم. قال أبوقتادة: عليّ دينه يارسول الله، فصلى عليه». أخرجه خ. في الكفالة (ب من تكفل عن ميت ديناً (٣/ ٨٤).

(٣) قال ابن القيم رحمه الله: «وكان إذا قدم إليه ميت يصلي عليه سأل هل عليه دين أم لا، فإن لم يكن عليه دين صلى عليه، وإن كان عليه دين لم يصل عليه، وأذن لأصحابه أن يصلوا عليه، فإن صلاته شفاعة وشفاعته ﷺ موجبة، والعبد مرتهن بدينه ولا يدخل الجنة حتى يقضى عنه، فلما فتح الله عليه كان يصلى على المدين ويتحمل دينه، ويدع ماله لورثته. انظر زاد المعاد (١/ ٥٠٤).

ومن الدليل على ما ذكرناه ما روي أن النبي ﷺ قال: «يخرج الله قوماً من النار بعد ما محشتهم النار بشفاعة الشافعين فيدخلهم الجنة فيسمون الجهنميين»[(١)]، وفي رواية عن النبي ﷺ «يخرجون منها ضبائر ضبائر[(٢)] فيلقون على نهر الحياة فينبتون كما تنبت الطراثيث[(٣)] والحبة في حميل السيل فيدخلون الجنة مكتوباً على جباههم[(٤)] الجهنميون - وروي مكتوباً عليهم - عتقاء الله من النار»[(٥)].

وروي أن النبي ﷺ قال: «آخر من يخرج من النار رجل يقول فيها ياحنان يا منان»[(٦)].

---

(١) أخرجه حم. (٥/ ٤٠٢)، وابن خزيمة في التوحيد ص (٢٧٥)، والآجري في الشريعة ص(٣٤٦)، وابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٤٠٢) كلهم من حديث حذيفة رضي الله عنه، قال الألباني في التعليق على كتاب السنة لابن أبي عاصم: اسناده حسن رجاله ثقات رجال مسلم على كلام في حماد بن أبي سليمان، ولكنه توبع من أبي عوانة عن أبي مالك الأشجعي عن ربعي عن حذيفة به، كما في مسند الطيالسي.

(٢) قال ابن الأثير: ضبائر ضبائر: هم الجماعات في تفرقة واحدتها ضبارة مثل عمارة وعمائر، وكل مجتمع ضبارة. النهاية (٣/ ٧١).

(٣) الطراثيث جميع طرثوث وهو نبت رملي طويل مستدق كالفطر. انظر اللسان (٤/ ٢٦٥٠).

(٤) في - ح - (وجوههم).

(٥) أخرجه م. كتاب الإيمان (ب إثبات الشفاعة..) (١/ ١٧٢)، جه كتاب الزهد (ب الشفاعة (٢/ ١٤٤١)، حم (٣/ ٧٨) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه نحوه، وليس في شيء من روايات الحديث قوله: «مكتوباً على جباههم الجهنميون، أو عتقاء الله من النار»، وإنما ورد ذلك في حديث الرؤيه الطويل عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وجاء فيه قوله «فيخرجون كاللؤلؤ في رقابهم الخواتيم يعرفهم أهل الجنة هؤلاء عتقاء الله..» خ. كتاب التوحيد (ب وجوه يومئذ ناضرة) (٩/ ١٠٥).

وروي من حديث جابر عند الأمام أحمد في الشفاعة (فيكتب في رقابهم عتقاء الله عزوجل)، حم (٣/ ٣٢٥)، ونحوه عند اللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (٦/ ١٠٩٤).

(٦) هذا معنى ما روى الأمام أحمد من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ، إلا أنه لم يذكر أنه آخر أهل النار خروجاً. انظر حم. (٣/ ٢٣٠)، وأخرجه ابن خزيمة في التوحيد ص(٣١٦). واسناده ضعيف فإن فيه أبوظلال هلال بن أبي هلال القسملي الراوي عن أنس رضي الله عنه، قال عنه ابن حجر: ضعيف. انظر التقريب ص(٣٦٦).

والأخبار في الشفاعة كثيرة وان إختلفت ألفاظها، إلا أنها متفقة المعنى، وأطبق سلف هذه الأمة على تصحيح هذه الروايات، لم ينكرها أحد من الصحابة والتابعين، ولو كانت غير صحيحة لكان الصحابة والتابعون[١] أشد إنكاراً لها من المعتزلة، ولو كان ذلك لنقل عنهم كما نقل عنهم الإختلاف في رؤية النبي ﷺ ربه[٢] بعيني رأسه، وكما نقل عنهم الخلاف في المسائل الفقهية.

وقد احتجت المعتزله بخبر يروونه عن الحسن البصري عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تنال الشفاعة أهل الكبائر من أمتي».

قلنا: هذا خبر لم يذكره أحد من أئمة الحديث، ولا ذكر في شيء من الأصول المشهورة في الأمصار كمسلم، والبخاري، وسنن أبي داود والترمذي والآجري، وإنما ذكرته المعتزلة ليروا أتباعهم أن معهم رواية يعارضون بها الأخبار المشهورة عند أهل السنة[٣]، مع أنا نحمل هذه الرواية على المرتدين من أمتي لأنهم كانوا من أمته فاستصحب الاسم فيهم[٤].

فإن قالوا: فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من تحسى سماً فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً». وروي مثله فيمن قتل نفسه بحديدة أو تردى من جبل[٥].

---

(١) في الأصل، (والتابعين) وما أثبت من ـ ح ـ وهو الصواب.

(٢) في الأصل هكذا (الاختلاف في رواية النبي ﷺ بعيني رأسه) وما أثبت من ـ ح ـ.

(٣) قال في أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب ص(١٢٢) عن هذا الحديث: إنه من أكاذيب المعتزلة.

(٤) لا يحتاج هذا التأويل مع سقوط الحديث.

(٥) هذا ورد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه خ. كتاب الطب (ب من شرب السم والدواء به) (٧/ ١٢١)، م. كتاب الأيمان (ب تحريم قتل الإنسان نفسه..) (١/ ١٠٤).

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يدخل الجنة مدمن خمر ولا عاق الوالدين»(١).

قلنا هذه الأخبار محمولة على من فعل هذه المعاصي وهو مستحل لها، لأنه يكون كافراً بدليل الأخبار الثابتة في الشفاعة(٢).

(١) ورد هذا عن النبي ﷺ بروايات عدة منها حديث عبدالله بن عمرو مرفوعاً «لا يدخل الجنة منان ولا عاق والديه ولا مدمن خمر»، أخرجه حم. (٢/ ٢٠١، ٢٠٣)، دى، كتاب الأشربة (ب في مدمن الخمر) (٢/ ١١٢)، كما روي عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما نحوه. أخرجه عنه، حم. (٢/ ٢٨)، ن. كتاب الزكاة (ب المنان بما أعطى) (٥/ ٨٠). والحاكم في المستدرك كتاب الأشربة (٤/ ١٤٧) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(٢) الذي اتفق عليه السلف أن العاصي من أهل الملة لا يخلد في النار خلود الكافرين لما تقدم من الآيات والأحاديث الدالة على خروجهم من النار وهي آيات محكمة وأحاديث صحيحة، وجاءت أحاديث أخرى تبين الخلود في النار وتحريم الجنة على بعض مرتكبي الكبائر. والذي عند العلماء في هذا الجمع بين جميع الأدلة وعدم رد شيء منها كما يفعل المعتزلة والخوارج الذين يردون أحاديث الشفاعة والخروج من النار، أو المرجئة الذين يردون أحاديث الوعيد. وقد اختلف العلماء في بيان المعنى المراد من مثل هذه الأحاديث إلى أقوال:

القول الأول: ما حكاه المصنف هنا وهو أنها تحمل على المستحل لها وهو كفر مخرج من الملة فيكون مستحقاً للخلود في النار.

القول الثاني: إنها محمولة على أنها وردت مورد التغليظ وحقيقتها غير مرادة وقد استنكر كثير من العلماء هذا القول لأنه جعل الخبر الوارد عن الله ورسوله في هذه المعاصي وعيداً لا حقيقة له، وهذا يؤدى إلى إبطال العقاب لأنه إن أمكن في واحد أمكن في العقوبات كلها.

القول الثالث: إن المراد بالخلود طول المدة لا حقيقة الدوام كأنه يقول يخلد مدة معينة، وقد استبعده ابن حجر.

القول الرابع: إن المراد أن هذا جزاؤه لكن قد تكرم الله على الموحدين فأخرجهم من النار بتوحيدهم.

القول الخامس: إن الحديث فيه تقدير وهو أنه مخلد فيها إلا أن يشاء الله عزوجل.

اما ما ورد فيه بلفظ لا يدخل الجنه فللعلماء فيه أقوال:

القول الأول: إنه يحمل على المستحل لذلك. =

فإن قالوا فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يسرق السارق وهو مؤمن ولا يزني الزاني وهو مؤمن»(١). وكيف يشفع النبي ﷺ لغير المؤمن.

وروي أن النبي ﷺ قال: «ليس منا من بات بطيناً وجاره خميصاً»(٢)، «ومن غشنا فليس منا»(٣).

= القول الثاني: إنه لا يدخلها دخول الفائزين.
القول الثالث: إنه لا يدخل بعض الجنان التي لأهل الصلاح والتقى.
القول الرابع: إنه لا يدخل الجنة في الوقت الذي يدخلها من لم يرتكب تلك الموبقات.
القول الخامس: إن هذا عقابه عدم دخول الجنة إلا أن يشاء الله أن يعفو ويصفح.
وأرجح هذه الأقوال هو قول من قال إنها تحمل على المستحل، أو أنها تحمل على أن هذا عقابه، إلا أن يعفو ويتكرم فيغفر ذلك، أما ما عداها فإن الضعف فيه ظاهر، والله أعلم.
انظر في هذا التوحيد لابن خزيمة ص(٣٦٧ ـ ٣٧٣)، فتح الباري (٣/ ٢٢٧)، صحيح مسلم بشرح النووي (١/ ١١٣، ١٢٥).

(١) أخرجه خ. كتاب المظالم (ب النهب بغير اذن صاحبه (٣/ ١١٨)، م. كتاب الإيمان (ب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي) (١/ ٧٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وإنما ورد بلفظ «ليس المؤمن بالذي يشبع وجاره جائع»، وهو حديث ابن عباس أخرجه عنه الطبراني في المعجم الكبير (١٢/ ١٥٤)، والحاكم في المستدرك (٤/ ١٦٧) وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، وأخرجه ابن أبي شيبة في الإيمان ص(٣٣)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ١٦٧) رواه الطبراني وأبويعلى ورواته ثقات، وكذلك قال المنذري في الترغيب والترهيب (٣/ ٣٥٨).
وورد بلفظ «ما آمن بي من بات شبعاناً وجاره جائع إلى جنبه وهو يعلم به»، وهو حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، أخرجه الطبراني في الكبير (١/ ٢٥٩) والبزار انظر كشف الاستار (١/ ٧٦)، وحسن الحديث المنذري في الترغيب والترهيب (٣/ ٣٥٨)، وانظر سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني (١/ ٦٩).

(٣) أخرجه م. كتاب الإيمان (ب قول النبي ﷺ من غشنا..) (١/ ٩٩)، د. في البيوع، (ب النهي عن الغش) (٢/ ٩٩). جه. في التجارات (ب النهي عن الغش) (٢/ ٧٤٩). حم. (٢/ ٤١٧) كلهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

والجواب أنا نقول: إن السارق والزاني يفارقهما إيمانهما حين السرقة وحين الزنا، ثم يرجع اليهما لأنه روي أنه قال: «لا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن».

ويحمل أنه عبر بذلك عن نقصان إيمانه، ويحتمل أنه أخرجه مخرج التغليظ والمبالغة في الزجر عن هذه المعاصي كقوله ﷺ: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»(١)، «ولا إيمان لمن لا أمانة له»(٢)،(٣).

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك ب كتاب الصلاة (١/ ٢٤٦)، والدارقطني في سننه (١/ ٤٢٠) من حديث جابر رضي الله عنه، وقال في التعليق المغني فيه محمد بن مسكين، قال الذهبي: لا يعرف وخبره منكر وضعف الحديث العقيلي.
كما روي عندهما من حديث أبي هريرة وفيه سليمان بن داود اليمامي. قال ابن معين: ليس بشيء، وقال البخاري: منكر الحديث.
انظر التعليق المغني على الدارقطني (١/ ٤٢٠)، وضعف الحديث الألباني. انظر سلسلة الأحاديث الضعيفة (١/ ٢١٧).

(٢) أخرجه حم. (٣/ ١٣٥، ١٥٤)، والبغوي في شرح السنة (١/ ٧٥)، وابن أبي شيبة في الإيمان ص(٥) من حديث أنس رضى الله عنه. وحسن الحديث البغوي، وكذلك الألباني في التعليق على كتاب الإيمان لابن أبي شيبة ص(٥).

(٣) الذي تقرر عند السلف أن الإيمان قول واعتقاد وعمل، وأنه يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية وسيأتي تقريره من كلام المصنف وأن المسلم لا يكفر بارتكاب كبيرة، ولا يخرج من الإسلام بفسق.
واختلفوا في بيان معنى الأحاديث الواردة في مرتكبي الكبائر بنفي الإيمان عنهم. فالذي عليه كثير من العلماء أن المنفي هو كماله، وبعضهم يمر الروايات كما جاءت من غير تعرض لتأويلها ليكون أبلغ في الزجر، وهو مروي عن الزهري. وكذلك الإمام أحمد، ونسبه ابن حجر إلى كثير من السلف.
أما الحديث المذكور هنا «لا يزني الزاني وهو مؤمن». فمنهم من قال: إن المنفي عنه هنا الكمال الواجب، وهو قول أبي عبيد في كتابه الإيمان، ومنهم من قال: يرتفع عنه حال الفعل لورود الحديث بلفظ «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن».
ويؤيده ما ورد من حديث أبي هريرة مرفوعاً «إذا زني الرجل خرج منه الإيمان كان عليه كالظلة فإذا انقطع رجع إليه الإيمان». أخرجه د. كتاب السنه (ب زيادة الأيمان ونقصانه (٢/ ٢٧٠). والحاكم في المستدرك (١/ ٢٢)، وقال: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. وهو قول مأثور عن ابن=

وقوله: «ليس منا من بات بطيناً وجـاره خميصـاً» «ومن غشنا فليس منا» ١٣٩/أ
أي ليس من أخلاقنا(١).

= عباس وعطاء وطاووس والحسن والإمام أحمد رحمهم الله تعالى.
ومنهم من قال: إنه يخرج من الإيمان إلى الإسلام، وهو مروي عن أبي جـعفر الباقر، ورواية عن الإمام أحمد.
أما قـول المصنف هنا يحمل على التـغليظ والمبالغة في الزجـر، فقد نسـبه ابن حجـر إلى الطيبي، واستنكر هذا القـول أبوعبيـد في كتابه الإيمان، لأنه يؤدي إلى أن يجـعل الخبر عن الله وعـيداً لا حقيقه له.
وأرجح الأقوال في هـذا القول الأول بدلالة اللغة عـليه، وإجمـاع العلماء على عـدم كفـر مرتكب الكبيرة، قال النووي رحمه الله: فالقول الصحيح الذي قاله المحققون أن معناه لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الإيمان، وهذا من الألفـاظ التي تطلق على نفي الشيء ويراد نفي كمـاله، ومختاره كـما يقال لا علم إلا ما نـفع ولا مال إلا الأبل ولا عيش إلا عيش الآخرة، وإنما تأولنـاه على ما ذكرنا لحديث أبي ذر وغيره «من قال: لا إله إلا الله دخـل الجنة وإن زنى وإن سرق» ،وحديث عبادة بن الصامت الصحيح والمشهور« أنهم بايعـوه ﷺ على أن لا يسرقوا ولا يزنوا ولا يعصوا. .» إلى آخره، ثم قال لهم ﷺ: «فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن فعل شيئاً من ذلك فعوقب في الدنيا فهو كفارته، ومن فعـل ولم يعاقب فـهو إلى الله تعـالى إن شاء عـفا عنه وإن شـاء عذبه، فـهذان الحديـثان ونظائرهما في الصحـيح مع قول الله عزوجل: ﴿**إنَّ الـــلَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ**﴾ مع اجماع أهل الحق أن الزاني والسارق والقاتل وغيـرهم من أصحاب الكبائر غير الشرك لا يكفرون بذلك بل هم مؤمنون ناقـصوا الإيمان إن تابوا أسقطت عقوبتهم، وإن مـاتوا مصرين على الكبائر كانوا في المشـيئة، فإن شاء الله تعالى عفـا عنهم وأدخلهم الجنة أولا، وإن شاء عذبهم ثم أدخلهم الجنة. وكل هذه الأدله تضطرنا إلى تأويل هذا الحـديث وشبهـه، ثم إن هذا التأويل ظاهر سائغ في اللغة مستعـمل فيها كثير، وإذا ورد حديثان مختلفـان ظاهراً وجب الجمع بينهما وقد وردا هنا فيجب الجمع وقد جمعنا.
ثم ذكر رحمه الله الأقـوال السابق ذكرها عن العلماء في وجه معنى الأحـاديث شرح مسلم للنووي (٢/٤١ ـ ٤٢) وهو موجود عـلى هامش نسخة ـ ح ـ بنصه من شـرح مسلم، وانظر في هذا الإيمان لأبي عبيد (٨٤ ـ ٩٨)، فتح الباري (١٢/ ٦٠ ـ ٦٢)، مسائل الإيمان للقاضي أبي يعلى ص(٣٠٦ ـ ٣٢٢).

(١) قال أبوعبيـد في الإيمان له ص(٩٢) في معنى هذا الحديث: «لا نرى شيئاً منهـا يكون معناه التبرؤ من رسول الله ﷺ ولا من ملته، إنما مذهبه عندنا أنه ليس من المطيعين لنا ولا من المقتدين بنا ولا من المحافظين على شرائعنا وهذه النعـوت وما أشبهها»، وروي عن السلف حـمله على ظاهره. فقد روى الإمام أحمد عن الزهري أنه سئل عن معنى قول النبي ﷺ «ليس منا من لطم الخدود، وما =

مع أنا نعارضه بما روى أبوالـدرداء أن النبي ﷺ قال: «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة» قـال، قلت يارسـول الله: وإن زنى وإن سرق؟ قـال: وإن زنى وإن سرق، فرددت عليه ذلك حتى قال في الثالثة: نعم، وإن رغم أنف أبي الدرداء»[١].

فإن قالوا: ما مـعنى قوله تعالى: ﴿وَلا يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ قلنا: معناه لايشفعون إلا لمن رضي عمله من الموحدين.

فإن قالوا: فما معنى قوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلا شَفِيعٍ﴾[٢].

قلنا: أراد بالظلم هاهنا الكفر لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[٣].

فإن قالوا: فما أنكرتم أن[٤] تكون الأخبار الواردة في الشفاعة من النبيين والملائكة مستـحقة للمؤمنين الذين تابوا من الذنـوب على وجه الجزاء على أعمالهم وطاعـاتهم، لأن الله تعالى قال: ﴿الَّذِيـنَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِيـنَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ﴾[٥].

= أشبـهه فأطرق سـاعة ثم رفع رأسـه فقال: من الله عـزوجل العلم وعلى الرسول البـلاغ وعلينا التسليم».

وروي عن الإمام أحمـد أنه قال في هذا الحديث: «على التأكـيد والتشديد ولا أكفـر أحداً إلا بترك الصلاة». الإيمان للإمام أحمد ورقه (٩٥/ب).

(١) أخرجـه حم. (٦/٤٤٢) وعزاه الهيـثمي إلى البزار والطبـراني في الكبيـر والأوسط، وقال إسناد أحمد أصح وفيه ابن لهيعة وقد احتج به غير واحد مجمع الزوائد (١/١٦)، ورواية البزار في كشف الاستـار (١/١١)، والحديث مـتفق عليـه من رواية أبي ذر الغفـاري رضي الله عنه أخـرجه خ في الجنائز (ب من كان آخر كلامه لا إله إلا الله) (٢/٦٣)، م. في الإيمان (ب من مات لايشرك بالله شيئاً..) (١/٩٤).

(٢) غافر آية (١٨). (٣) لقمان آية (١٣).

(٤) في الأصل (عن أن) وما أثبت كما في ـ ح ـ وهو الأصوب.

(٥) غافر آية (٧).

٧٠/أ فأمـا أن يشفعوا لأهل الكـبائر الذين ماتوا مصـرين عليها فـلا يجوز أن يكون المراد بذلك الشـفاعة للمـؤمنين الذين ماتوا ولا ذنوب لهـم، فتكون الشفاعة زيادة لهم[١] في النعم على مـا يستحـقونه بأعمـالهم، ويجوز أن يكون المراد بالشفاعة لأهل الصغائر الذين واقعوها مع اجتنابهم الكبائر.

والجـواب: أن هذا تبديـل لا تأويل، لأن الأخبـار المروية أنه يخـرج من النار بشفاعة النبي ﷺ من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان[٢]، وفي بعض الروايات «من قال لا إله إلا الله»[٣]، وهذا يدل على أنه لم يعمل شيئاً من الطاعات المأمور بها مثل الصلاة[٤] والزكاة وغيرهما[٥].

١٣٩/ب وأما الآية التي ذكروها فإن المراد بها التـوبة من الكفر بدليل قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾، وكذلك قـوله تعالى: ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ﴾.

وسبيل الله هو الإسـلام بدليل قوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾.

وأما قولهم إنهم يستغـفرون لأهل الصغائر أو لمن لا ذنب له، فعندهم أن الله إن[٦] . . . .

---

(١) في الأصل (في زيادة) وفي ـ ح ـ كما أثبت.

(٢) تقدم هذا من حديث أنس في الشفاعة انظر ص (٥٤٩).

(٣) تقدم ذكر هذه الرواية في التعليق ص (٦٨٢) رقم (٦).

(٤) هذا على قول من يرى أن ترك الصلاة ليس كفرا مخرجا من الملة وستأتي الأقوال ص (٧٥٤).

(٥) وقد يأتي الإنسـان المسلم بهذه الأشـياء ويأخذ أجـرها الدائنون يوم القيـامة، كمـا ورد في حديث المفلس الذي رواه أبوهريرة رضي الـله عنه، قال: إن رسـول الله ﷺ قـال: «أتدرون من المفلس، قالوا: المفـلس فينا من لا درهم له ولا مـتاع فقـال: إن المفلس من أمتي يأتي يوم القـيامـة بصلاة وصيام وزكاة ،ويأتي وقد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فـإن فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عـليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليهم ثم طرح في النار». أخرجه م. في البـر والصله (ب تحريم الظلم) (٤/ ١٩٩٧)، ت في صفة القيامه. (٤/ ٦١٣).

(٦) (أن) ـ غير موجوده في الأصل، وهي في ـ ح ـ.

عذبهم على الصغائر ظلمهم[١]، ومن لا تستحق عليه العقوبة على الصغيرة أو من لا ذنب له لا معنى للشفاعة له، لأن الشافع يقول يارب لا تظلمه ولا تعذبه على ما لا يستحق العذاب عليه، وهذا لا يليق بالنبيين والملائكة، فثبت أنهم إنما يشفعون لمن استحق العقاب من الموحدين، فإن قالوا: فقولوا إنهم يشفعون للكفار[٢] وإن الله يوصف بأن[٣] يدخل الكفار الجنة.

والجواب: أنا نقول: أما في العقل فلا يستحيل أن الله يدخل الكفار الجنه، لأن ذلك إنعام من الله وتفضل على خلقه، وقد أنعم عليهم في الدنيا والداران ملكه، فما لم يستحل منه في الدنيا لم يستحل منه في الآخرة، إلا أن القرآن والسنة قد وردا بخلاف ذلك، فأخبر أنه لا يغفر لمن أشرك به، وأخبر النبي ﷺ أنه لا يدخلهم الجنة ولا تنفعهم شفاعة الشافعين، وأجمعت الأمة على قبول هذه الأخبار وموجبها.

فإن قالوا: فإذا كانت الشفاعة تقبل في أهل الكبائر، فما تقولون فيمن حلف بطلاق امرأته ثلاثاً ليعمل ما تنال به الشفاعة، فما تأمرونه بعمل لئلا تطلق عليه امرأته، أتأمرونه أن يعمل بالمعاصي، فهذا لا يجوز، أم لا تأمرونه بذلك؟ فما المخرج له حتى لا تطلق عليه امرأته؟

١٤٠/أ فالجواب: أنا لا نأمره بعمل المعصية وإنما نأمره بالإرزاء[٤] بهذا السائل، لأنه أورد سؤاله هذا على سبيل الشناعة لجهله بالأخبار الواردة في الشفاعة، ونأمره بأن يتعلم الرد على القدرية والإستقامه على الإيمان، لأن ذلك طاعة لله والشفاعة إنما هي للمؤمنين على ما ابتلوا به من المعاصي،

(١) انظر حكاية هذا عنهم فيما تقدم ص (٦٦٨).
(٢) في الأصل (بالكفار) وما أثبت من ـ ح ـ.
(٣) هكذا في كلا النسختين.
(٤) الإرزاء: الإنتقاص. انظر اللسان (٣/ ١٦٣٤).

ولا يخلوا أحد من المعاصي. قال النبي ﷺ: «ما منا إلا من عصى أو هم بمعصية إلا يحيى ابن زكريا»(١).

وروي أن النبي ﷺ قال: «ما من مؤمن إلا وله ذنب قد اعتاده الفينة بعد الفينه ثم يتوب»(٢) أي الحين بعد الحين.

---

(١) أخرجه حم. من حديث ابن عباس مرفوعاً ولفظه «ما من أحد من ولد آدم إلا قد أخطأ أو هم بخطيئة ليس يحي بن زكريا».
أخرجه في مواضع من مسنده (٤/ ٨٠، ٢٢٨، ٢٤٠، ٢٦٠) بتحقيق أحمد شاكر، والحاكم في المستدرك كتاب التاريخ (٢/ ٥٩١) وسكت عنه، وأخرجه الطبراني في الكبير (٢١٦/٢)، والبزار من حديث طويل. كشف الاستار (١٠٨/٣)، وابن عدي في الكامل (١٨٤٣/٥) ومدار هذه الرواية على علي بن زيد بن جدعان عن يوسف بن مهران عن ابن عباس، وعلي ضعيف كما في التقريب ص(٢٤٦) وللحديث طريق آخر عن ابن عباس من رواية محمد بن عون الخراساني عن عكرمة عنه، أخرجها البزار انظر كشف الاستار (١٠٩/١)، وابن عدي في الكامل (٢٢٤٨/٦) وعلة هذه الرواية ابن عون، فقد قال فيه ابن عدي بعد ذكره للرواية: ولمحمد بن عون غير ماذكرت، وعامة ما يرويه لا يتابع عليه. وقال ابن حجر عنه: متروك. انظر التقريب ص (٣١٤)، وللحديث شاهد جيد من حديث سعيد بن المسيب عن عبدالله بن عمرو أخرجه البزار. انظر كشف الأستار (١٠٩/٣) قال الهيثمي: إسناده ثقات. انظر مجمع الزوائد (٢٠٩/٨). وأخرجه الحاكم عن الحسن مرسلاً باسناد جيد المستدرك (٢/ ٥٩١) ولعله الذي عناه الذهبي في تلخيص المستدرك بعد أن ذكر رواية الحسن ورواية علي بن زيد عن ابن عباس قال: اسناده جيد، والله أعلم.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (١١/ ٣٠٤) من حديث عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ورجاله ثقات ما عدا شيخ الطبراني، الحسين بن العباس الرازي لم أجده، وذكر الحديث الهيثمي وقال: رواه الطبراني في الكبير والأوسط وأحد أسانيد الكبير رجاله ثقات، وله السياق. مجمع الزوائد (٢٠١/١٠).
وأخرجه الديلمي في مسند الفردوس. انظر فردوس الأخبار (٣١١/٤)، وأخرجه القضاعي في مسنده (٢/ ٢٤) من حديث سعيد بن جبير عن ابن عباس وفي إسناده عبدالله بن محمد بن جعفر القزويني، قال الدارقطني: كذاب. انظر الميزان (٣/ ٤٩٥)، وقد رمز السيوطي للحديث بالحسن انظر الجامع الصغير ومعه فيض القدير (٤٩١/٥) وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (١٧٢/٥).

وروي أن النبي ﷺ قال: «إن المؤمن خلق مفتناً»[١] أي ممتحناً يمتحنه بذنب ثم يتوب ثم يعود في الأحايين ثم يتوب.

وأيضاً فإنا قد روينا أن للنبي[٢] ﷺ شفاعة في جميع الخلق من النبيين وغيرهم في فصل القضاء يوم القيامة، وهذا المخالف من جملتهم.

فإن قالوا: إذا قلتم إن للنبي ﷺ شفاعة في أهل الكبائر من أمته فقولوا إنه يشفع لمن نفى شفاعته وأبطلها.

فالجواب: أنا نقول إنه لا يشفع فيمن نفى شفاعته لمعنيين:

احدهما: أن النبي ﷺ قال: «من كذب بالشفاعة لم ينلها»[٣].

والثاني: أن من كذب بالشفاعة فقد رد الأخبار الثابتة عن النبي ﷺ، فصار كمن رد على النبي ﷺ قوله، فصار بذلك كافراً لأنه أبطل شرف النبي ﷺ الذي خصه الله به في القيامة.

* * *

(١) هذا بعض الحديث المتقدم عن ابن عباس عند الطبراني في الكبير، كما أخرجه الطبراني في الكبير (١٠/ ٣٤٢)، وابن عدي في الكامل (٣/ ٩٥٨ - ٩٥٩)، وأبونعيم في الحلية (٣/ ٢١١) والديلمي في مسند الفردوس انظر فردوس. الأخبار (١/ ٢٣٦) وهو من رواية. داود بن علي بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن جده مرفوعاً «إن المؤمن خلق مفتناً. .» الحديث، قال أبونعيم: هذا حديث غريب من حديث داود بن علي عن أبيه عن جده. لا أعلم أحداً رواه غير ابن نمير عن عتبة به، وقال ابن عدي في داود بن علي: عندي أنه لا بأس برواياته عن أبيه عن جده، فإن عامة ما يرويه عن أبيه عن جده.

(٢) في الأصل (عن النبي) وما أثبت من - ح - وهو أقوم للعبارة.

(٣) أخرجه الآجري في الشريعة ص (٣٣٧) عن أنس بن مالك رضي الله عنه موقوفاً بلفظ «من كذب بالشفاعة فليس له فيها نصيب» ونسبه ابن حجر في الفتح إلى سعيد بن منصور في سننه وقال سنده صحيح. فتح الباري (١١/ ٤٢٦).

١٠٩ ـ فصل

وعند أهل الحديث أن العذاب في القبـر حق، وأن مسألة منكر ونكير في القبر حق على ما جاء في الأخبار. وأنكر المعتزلة وأهل الزيغ ذلك كله(١).

ودليلنا قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾(٢)، قال أهل التفسير: تثـبيتهم بالقول الثابت في الحياة الدنيا هو قول لا إله إلا الله وفي الآخره عند المسألة في القبر(٣).

وروى البراء بن عازب قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة رجل من الأنصار، فانتهينا إلى القـبر ولمَّا يلحد، فجلس رسول الله ﷺ وجلسنا حوله كأنما على رؤوسنا الطير، وبيده عود ينكت به الأرض، ثم رفع رأسه وقال: «استعيذوا بالله من عذاب القبر مرتين أو ثلاثاً ثم قال: إن المؤمن إذا

(١) عذاب القبر حق ثابت وبهـذا قال أهل السنة وأكثر الفرق الإسلامـية، ولم يخالف في ذلك إلا ما يحكى عن ضرار بن عمرو كان من المعتزلة ثم ترك قولهم، أما المعتزلة فإنهم على اثباته كما حكى ذلك عن نفسه وأسلافـه القاضي عبدالجبار في شرح الأصول الخـمسة ص(٧٣٠)، وقال ابن حزم: ذهب ضرار بن عمـرو الغطفاني أحد شيوخ المعـتزلة إلى انكار عذاب القبـر وهو قول من لقينا من الخوارج، وذهب أهل السنة وبشـر بن المعتمـر والجبائي وسـائر المعتزلة إلى القـول به، وبه نقول لصحة الآثار عن رسول الله ﷺ في ذلك.

الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/ ٦٦)، ونسب أبوالحسن الأشعري في المقالات (٢/ ١١٦) نفي عذاب القبـر إلى المعتزلة والخوارج، كما نسـبه البغدادي في أصول الدين ص (٢٤٥) إلى الجهـمية والضرارية، ونسب الملطي في التنبيـه والرد على أهل الأهواء ص(١٢٤) إلى جهم بن صفوان إنكار عذاب القبر ومنكر ونكير. والأرجح بالنسبة للمعتزلة حكاية القاضي عبدالجبار عن نفسه وأسلافه إذ هو أخبر بذلك وأعرف، كما أنه قـد بين أن ابن الراوندي هو الذي كان يشنع عليهم بانكار عذاب القبر وعدم الإقرار به، كما أنه أورد الأدلة على إثباته من القرآن والسنة، والله أعلم.

(٢) إبراهيم آية (٢٧).

(٣) اسند هذا القـول ابن جرير إلى طاووس وقتـادة وهو الذي رجحـه، وذكر قـولاً آخر وهو أن المراد بالحياة الدنيا المسألة في القبر وفي الآخرة المراد بها التثبيت عند الحساب، وعزا هذا القول إلى البراء ابن عازب رضي الله عنه. تفسير ابن جرير (٢٣/ ٢١٣)، وانظر تفسير القرطبي (٩/ ٣٦٣).

كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة نزل إليه ملائكة من السماء بيض الوجوه كأن وجوههم الشمس، معهم كفن من أكفان الجنة وحنوط من حنوط الجنة، حتى يقعدوا منه مد النظر[1]، ثم يجيء ملك الموت فيقعد عند رأسه فيقول: «أيتها النفس المطمئنة أخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان، فتخرج تسيل كما تسيل القطرة من السقاء، فيأخذها فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتى يأخذوها ويجعلوها في ذلك الكفن وفي ذلك الحنوط، فتخرج منه كأطيب نفحة مسك وجدت على وجه الأرض، فيصعدون بها فلا يمرون بها على ملأ من الملائكة إلا قالوا: ما هذا الروح الطيب؟ فيقولون: هذا فلان بن فلان بأحسن أسمائه الذي كان يسمى بها في الدنيا، حتى يصعد إلى سماء الدنيا فيستفتح له فيفتح له فيشيعه من كل سماء مقربوها إلى السماء التي تليها حتى تنتهي إلى السماء السابعة، فيقول الله: اكتبوا كتاب عبدي في عليين في السماء السابعة، واعيدوه إلى
الأرض، فإني منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى، فتعاد ١٤١/أ
روحه في جسده، ويأتيه ملكان ويقولان له: من ربك؟ فيقول: ربي الله، ويقولان له: ما دينك؟ فيقول: ديني الإسلام، فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هو رسول الله، فيقولان له: ما علمك[2]؟ فيقول: قرأت كتاب الله، وآمنت به وصدقت. فينادي مناد من السماء صدق عبدي فافرشوه من الجنة، وألبسوه من الجنة، وافتحوا له باباً إلى الجنة، فيأتيه من طيبها وروحها ويفسح له في قبره مد بصره، ويأتيه رجل حسن الوجه حسن الثياب طيب الريح فيقول: ابشر بالذي يسرك، هذا يومك الذي كنت توعد فيقول: من أنت فوجهك وجه يجيء بالخير؟ فيقول: أنا عملك الصالح، فيقول: يارب أقم الساعة حتى أرجع إلى أهلي ومالي. وإن العبد الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخره نزل إليه

(١) هكذا في الأصل، وفي ـ ح ـ (البصر).

(٢) في ـ ح ـ ما عملك.

ملائكة من السماء سود الوجوه معهم المسوح، حتى يجلسوا منه مد البصر، ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول: أيتها النفس الخبيثة أخرجي إلى سخط من الله وغضب، فتتفرق في جسده فيخرجها تتقطع معها العروق والعصب كما ينزع السّفود من الصوف المبلول فيأخذها، فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتى يأخذوها ويجعلوها في تلك المسوح، فتخرج كأنتن جيفة وجدت على وجه الأرض، فيصعدون بها فلا يمرون على ملأ من الملائكة إلا قالوا: ما هذا الروح الخبيث؟، فيقولون:
١٤١/ب هذا فلان بن فلان بأقبح أسمائه الذي كان يسمى بها في الدنيا، حتى ينتهي بها إلى سماء الدنيا، فيستفتحون له فلا يفتح له، ثم قرأ النبي ﷺ **﴿لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾**، قال: فيقول الله اكتبوا كتاب عبدي في سجين في الأرض السفلى وأعيدوه إلى الأرض، فإني منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى، قال: فتطرح روحه طرحاً ثم قرأ رسول الله ﷺ: **﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾** فتعاد روحه في جسده، ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له: من ربك؟ فيقول: ها[(١)] لا أدري،
٧١/أ فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: هاها[(٢)] لا أدري، فينادي مناد من السماء، افرشوا له من النار وألبسوه من النار وافتحوا له باباً إلى النار، فيأتيه من حرها وسمومها ويضيق عليه في قبره حتى تختلف عليه أضلاعه، ويأتيه رجل قبيح الوجه قبيح الثياب نتن الريح، فيقول: أبشر بالذي يسوؤك هذا يومك الذي كنت توعد، فيقول له: من أنت فوجهك وجه يجيء بالشر؟ فيقول: أنا عملك الخبيث فيقول: رب لا تقم الساعة»[(٣)].

---

(١) في ـ ح ـ (هاه هاه).

(٢) في ـ ح ـ (هاه هاه).

(٣) أخرجه د. في السنه (ب في المسئلة في القبر (٢/ ٢٨١) مختصراً، وأخرجه بطوله حم. (٤/ ٢٨٧)، والحاكم في المستدرك كتاب الإيمان (١/ ٣٧) وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وأخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٣/ ٥٨٠)، والآجري في الشريعة ص(٣٦٧) وصحح الحديث ابن القيم ورد على من ضعفه، ونقل عن أبي نعيم تصحيحه، وعن أبي=

ومن الدليل على ما قلناه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾(١).

وروى أبوهريرة وأبوسعيد الخدري رضي الله عنهما عن النبي ﷺ في تفسير هذه الآية قال: «هو الكافر يضيق عليه قبره حتى تختلف فيه أضلاعه وذلك المعيشة الضنكا التي قال الله»(٢).

وروي أن النبي ﷺ كان إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال: «استغفروا لأخيكم، واسألوا الله له التثبيت فإنه الآن يسأل»(٣).

وروى ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «إن أحدكم يعرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة أو من أهل النار يقال له هذا مقعدك إلى يوم القيامة»(٤).

= موسى الأصبهاني أنه حسنه انظر: تهذيب سنن أبي داود بهامش مختصر السنن (٧/ ١٣٩ - ١٤١)، وصححه الألباني في تعليقه على شرح الطحاوية ص(٤٤٩).

(١) طه آية (١٢٤).

(٢) رواية أبي هريرة أخرجها مطولة الحاكم في المستدرك كتاب الجنائز (١/ ٣٧٩) وقال: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، كما ذكر الرواية الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ٥١) وقال: رواه الطبراني فى الأوسط واسناده حسن. أما رواية أبي سعيد الخدري فذكرها ابن كثير في تفسيره (٣/ ١٦٩) عن ابن أبي حاتم بسنده مرفوعًا «فإن له معيشة ضنكا» قال: ضمة القبر له، وفي اسناده ابن لهيعة.

وقد روي هذا عنهما موقوفاً. أخرج ابن جرير رواية أبي هريرة والحاكم في المستدرك. انظر تفسير ابن جرير (١٦/ ٢٢٧) المستدرك (١/ ٣٨١). اما رواية أبي سعيد الخدري فقد اخرجها ابن جرير في تفسيره (١٦/ ٢٢٧)، وعبدالرزاق في مصنفه (٣/ ٥٨٤) واسنادها جيد ورواتها ثقات.

(٣) أخرجه د. كتاب الجنائز (ب الاستغفار عند القبر للميت (٢/ ٧١) مثله، الحاكم كتاب الجنائز (١/ ٣٧٠) كلهم من حديث عثمان رضي الله عنه ولفظه عند الحاكم «مر رسول الله ﷺ بجنازة عند قبر وصاحبه يدفن، فذكره».

قال الحاكم: صحيح ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في أحكام الجنائز ص(١٥٦).

(٤) أخرجه خ. كتاب الجنائز (ب الميت يعرض عليه مقعده) (٢/ ٨٦)، م. كتاب صفة الجنة (ب عرض مقعد الميت عليه) (٤/ ٢١٩٩).

وروى زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: «بينا رسـول الله ﷺ في حائط لبني النجار على بغلة له فحادت به فكادت تقلبه، وإذا أقبر ستة أو خمسة أو أربعة فقال: «إن هذه الأمة لتبتلى في قبورها فلولا ألا تدافنوا دعوت الله أن يسمـعكم من عذاب القبر مـا أسمع منه، ثم قال: تعـوذوا بالله من عذاب القبر قلنا: نعوذ بالله من عذاب القـبر، قال: تعوذوا بالله من الفتن، قلنا: نعوذ بالله من الفتن ماظهر منهـا وما بطن، قال: تعوذوا بالله من الدجال، قلنا: نعوذ بالله من الدجال»(١).

وروى أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصـحابه حـتى أنه يسمع خـفق نعـالهم، أتاه ملكان فيـقعـدانه فيقولان له: مـا كنت تقول في هذا الرجل محمد ﷺ، فأمـا المؤمن فيقول أشهد أنه عبـدالله ورسوله، فيقولان: انظر إلى مقـعدك من النار قد أبدلك الله به مقـعداً من الجنة فيراهمـا كلاهما(٢)، وذكـر أنه يفسـح له في قبـره سبعون ذراعاً، وأمـا الكافر والمنافق فيقولان له(٣): ما كنت تـقول في هذا الرجل، فيـقول: لا أدري كنت أقول كمـا يقول الناس، قال فيـقال له: لا دريت ثم يضرب بمطراق من حديد ضربة بين أذنيه فيصيح صيحة فيسمعه من يليه غير الثقلين، فيضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه»(٤).

١٤٢/ب وروى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ مر بقـبرين فقال: «إنهما ليعذبان وما يعذبان بكبيرة أما أحدهما فكان لا يستنزه من البول، وأما الآخر

(١) أخـرجه م. كـتـاب صفـة الجنه (ب عـرض مـقعـد الميت عليـه (٤/ ٢٢٠٠)، حم (٥/ ١٩٠)، واللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (٦/ ١١٣١).

(٢) هكذا في النسختين وكذلك عند اللالكائي وعند الآجري في الشريعة (فيراهما كليهما).

(٣) في الأصل (فيقول له) وفي ـ ح ـ (فيقولان ما كنت).

(٤) أخرجه خ. كـتاب الجنائز (ب ماجاء في عـذاب القبر (٢/ ٨٦)، م. كتاب صـفة الجنة (ب عرض مقعد الميت عليه..) (٤/ ٢٢٠٠) مختصراً إلى قوله (سبعون ذراعاً)، وأخرجه الآجري في الشريعة ص(٣٦٦)، واللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (٦/ ١١٣١) بطوله.

فكان يمشي بالنميمة، ثم أخرج جريدة فشقها نصفين فغرز في كل قبر واحدة، فقيل: يا رسول الله لم فعلت هذا؟ قال: لعله أن يخفف عنهما ما لم ييبسا[١].

وروي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «دخلت علي عجوز من عجائز يهود المدينة، فقالت: إن أهل القبور يعذبون في قبورهم قالت: فكذبتها فخرجت، ودخل عليّ رسول الله ﷺ، فقلت: يارسول الله إن عجوزاً من عجائز يهود المدينة دخلت علي فزعمت أن أهل القبور يعذبون في قبورهم، فقال: صدقت إنهم يعذبون في قبورهم عذاباً تسمعه البهائم كلها، قالت: فما رأيته بعد في صلاة إلا يتعوذ من عذاب القبر»[٢].

وروت عائشة أن النبي ﷺ كان يتعوذ في دعائه ويقول: «اللهم إني أعوذ بك من فتنة النار وفتنة القبر ومن عذاب القبر ومن فتنة الغنى والفقر ومن شر فتنة المسيح الدجال، اللهم إني أعوذ بك من الكسل والهرم والمغرم والمأثم». أخرجه البخاري ومسلم وأبوعيسى[٣].

وفي الباب عن أنس[٤] وزيد ابن أرقم[٥]. عن ميمون بن أبي ميسرة[٦]،

---

(١) أخرجه خ. كتاب الجنائز (ب عذاب القبر من الغيبة..) (٢/ ٨٦)، م. كتاب الطهارة (ب نجاسة البول) (١/ ٢٤٠).

(٢) أخرجه خ. كتاب الجنائز ـ(ب ما جاء في عذاب القبر) (٢/ ٨٥) نحوه، م. كتاب المساجد (ب استحباب التعوذ من عذاب القبر) (١/ ٤١١).

(٣) أخرجه خ. كتاب الأذان (ب الدعاء قبل السلام) (١/ ١٣٧)، م. كتاب المساجد (ب ما يستعاذ منه في الصلاة) (١/ ٤١٢)، ت. كتاب الدعوات (ب منه) (٥/ ٥٢٥).

(٤) حديث أنس أخرجه خ. كتاب الدعوات (ب التعوذ من فتنة المحيا والممات) (٨/ ٦٦)، م. كتاب الذكر والدعاء (ب التعوذ من شر الفتن) (٤/ ٢٠٧٩).

(٥) أخرجه عنه م. كتاب الذكر (ب التعوذ من شر ما عمل..) (٤/ ٢٠٨٨).

(٦) هكذا في النسختين وعند اللالكائي، وذكره ابن أبي حاتم فقال ميمون بن ميسرة روى عن أبي هريرة روى عنه يعلى بن عطاء سمعت أبي يقول ذلك. الجرح والتعديل (٨/ ٢٣٥).

قال: كان لأبي هريرة صيحتان في كل يوم، أول النهار يـقول: ذهب الليل وجاء النـهار وعرض آل فـرعون على النـار، وإذا كان العشـي قال: ذهب النهار وعرض آل فـرعون على النار فلا يسمع أحد صوته إلا اسـتعاذ بالله ١٤٣/أ
من النار»(١).

وعن عطاء بن يسـار قـال: إن رسول الـله ﷺ قال لعـمـر بن الخطاب
رضي الله عنه: ياعمر كيف أنت إذا أعد(٢) لك أهلك ثلاثة أذرع وشبراً في ٧١/ب
عـرض ذراع وشبـر، ثم قـام اليك أهلك فـغـسلوك وكـفنوك وحنطوك ثم حملوك حتى يغيبوك فـيه، ثم يهيلوا عليك التراب ثم انصرفوا عنك، وأتاك مسائـلا القبر منكر ونكير أصـواتهما كالرعـد القاصف وأبصارهما كـالبرق الخاطف وقـالا: من ربك، وما ديـنك قال: يانبي الله ويكون مـعي قلبي(٣) الذي هو معي اليوم؟ قال: نعم، قال: إذا أكفيكهما بإذن الله»(٤).

وروي أن رجلاً قـال لأنس بن مـالك رضي الله عنه: «إن قومـاً يكذبون بالشفاعة، فقال: لا تجالسوهم، فـسأله آخر وقال: إن قوماً يكذبون بعذاب القبر فقال: لاتجالسوهم»(٥).

وروى أبوالقـاسم هبة اللـه بن الحسن بن منصـور الحـافظ اللالكائي في كتـابه عن محمد بن نصـر الصائغ(٦) قـال: كان أبي مـولعاً بالصـلاة على الجنائز من عـرف ومن لم يعرف، فـقال: يابني خـرجت يوماً إلى الـسوق أشتري حاجـة فصادفت جنازة رجل معها خلق كثيـر ما أعرف منهم احداً،

(١) أخرجه اللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (٦/ ١١٣٧).
(٢) في الأصل (إذا عد) وما أثبت من ـ ح ـ.
(٣) هكذا في الأصل، وفي ـ ح ـ (عقلي) وكذلك عند الآجري.
(٤) أخرجه الآجري في الشريعة ص (٣٦٦) وهو مرسل ورجال اسناده ثقات.
(٥) أخرجه اللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (٦/ ١١٣٨).
(٦) لم أقف له على ترجمة.

فقلت أمضي مع هذه أصلي عليهـا وأقف حتى أواريها فتبعتـها وصلوا عليها وصليت معهم وأدخلوها المقبرة وجاؤا بها إلى قـبر محفور، فنزل إلى القبر نفسان وجذبوا الميت[١] فأخـذوه وسرحوا عليـه التراب وخـرج واحد وبقي واحد وحـثى الناس التـراب عليه، فـقلت: ياقوم يدفن حي مع مـيت ـ لا يكون شبه لي[٢] ـ ثم رجعت فقلت: مـا رأيت إلا اثنين خرج واحد وبقى الآخر، لا أبرح من هاهنا حـتى يكشف الله لي مارأيت، فجئت إلـى القبر فقرأت عـشر مرات يس وتبـارك الملك وبكيت ورفعت يدي، وقلت: يارب اكشف لي عما رأيت فإني خائف على عقلي وديني، فانشق القبر وخرج منه شخص فولى مبادراً[٣]، فقمت وراءه وقلت: يا هذا بمعبودك إلا وقفت حتى اسألك فمـا التفت إلي وولى ومضيت خلفه، فقلت: ياهذا بمـعبودك إلا ما وقفت حتى اسألك فما التفت إلي وولى فقلت: أنا رجل شيخ ليس بمكنتي النهـوض، فبـمعـبودك إلا وقـفت حتى اسـألك فالتـفت إلي وقال: نصـر الصائغ؟ فـقلت: نعم قال: لا تعرفني؟ قلت: لا، قـال: فنحن ملكان من ملائكة الرحـمة قـد وكلنا بأهل السنة إذا وضعـو في قبورهم حـتى نلقنهم الحجة، وغاب عني[٤].

وروى اللالكـائي أيضـاً عن إبراهيـم بن أدهم[٥] قـال: تبـعت جنازة بالساحل فقلـت: بارك الله لي في الموت، فقال قائل من السـرير: وما بعد

(١) (الميت) ساقطة من كلا النسختين وهي ثابته عند اللالكائي.

(٢) كذا ومراده (أن يكـون اشتبه الأمر عليـه فظنهما اثنان وهمـا واحد) وعند اللالكائي (ليت لا يكون شبه لي).

(٣) هكذا وعند اللالكائي أيضاً ولعلها (مدبراً).

(٤) انظر شرح اعتقاد أهل السنة (١١٣٨/٦) وقد رواه عن عبـيدالله بن أحمد بن علي عن أبي عبدالله الصفار عن محـمد الصائغ ومحمد الصائغ مجـهول وأبوه لم أقف على كلام عنه إلا عند أبي حاتم حيث قال: نصر بن عمر أبوسلمة الصائغ روى عن. . . روى عنه وكيع ويحيى الحماني سألت أبي عنه فقال شيخ. الجرح والتعديل (٨/ ٤٧٠)، فإن يكن هو فهو مجهول الحال.

(٥) إبراهيم بن ادهم بن منصور العـجلي وقيل التمـيمي أبوإسحاق الـبلخي الزاهد صدوق. توفي سنة (١٦٢هـ) التقريب ص(١٨).

الموت، قال إبراهيم: فدخل على منه رعب حتى ما قدرت أحمل قائمة السرير، فدفن الميت وانصرفوا، وقعدت عند القبر مفكراً في القائل من السرير وما بعد الموت، فغلبتني عيناي على ركبتي، فإذا أنا بشخص من القبر أحسن الناس وجهاً وأطيبه ريحاً وأنقاه ثياباً وهو يقول: يا إبراهيم، قلت: لبيك فمن أنت يرحمك الله؟ قال: أنا القائل من السرير وما بعد الموت، قلت: فبالذي خلق الحبة وبرأ النسمة وتردى بالعظمة[1] إلا قلت لي من أنت، فقال: أنا السنة أكون لصاحبي في الدنيا حافظاً وعليه رقيباً وفي القبر نوراً ومؤنسا وفي القيامة سائقاً وقائدا إلى الجنة[2].

قلت: وهذا الخبر موافق للخبر الثابت عن النبي ﷺ أن عمل ابن آدم يأتيه على صورة شخص في القبر على ما مضى[3].

وذكر اللالكائي فيما روي عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال: «بينا أنا أسير بجنبات بدر إذ خرج رجل من الأرض في عنقه سلسلة يمسك[4] بطرفها أسود في يده مرزبة فقال: يا عبدالله أسقني، قال ابن عمر: فلا أدري أعرفني أم كما يقول الرجل للرجل ياعبدالله، فقال لي الأسود: ياعبدالله لا تسقه، ثم اجتذبه جذبة ودخلا في الأرض جميعاً».

وفي رواية فضربه بمرزبة حتى غيبه في الأرض، فأخبرت النبي ﷺ بذاك فقال: وقد رأيته ذاك أبوجهل وذاك عذابه إلى يوم القيامة»[5].

---

(١) أي توشح رداء العظمة. انظر لسان العرب (٣/ ١٦٣٠).

(٢) شرح اعتقاد أهل السنة (٦/ ١١٣٩).

(٣) انظر حديث البراء بن عازب ص (٧٠٨).

(٤) في ـ ح ـ (ممسكاً).

(٥) شرح اعتقاد أهل السنة (٦/ ١١٤١) وسنده ضعيف فإن فيه عبدالله بن محمد بن المغيرة الكوفي الراوي عن مالك بن مغول عن نافع به. ذكره الذهبي في الميزان، ونقل عن أبي حاتم أنه قال ليس بالقوي، وقال ابن يونس: منكر الحديث، وقال ابن عدي: عامة مايرويه لا يتابع عليه، وقال النسائي: روى عن الثوري ومالك بن مغول أحاديث كانا أتقى لله من أن يحدثا بها. ميزان الاعتدال (٢/ ٤٨٧).

وروى أبوهريرة وأبوسعيد الخدري رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «أتدرون ما الضنك الذي قال الله؟ قلنا: الله ورسوله أعلم فقال: عذاب الكافر في قبره، والذي نفسي بيده أنه ليسلط عليه تسعة وتسعون تنيناً. أتدرون ما التنين، قال: حيات كل حية لها تسعة وتسعون رأساً تنهشه وتلدغه حتى تقوم الساعة، ولو أن تنينا نفخ في الأرض ما أنبتت خضراً»(١).

وروي عن عبدالحميد بن محمود(٢) قال: «كنت عند ابن عباس فأتاه رجل فقال أقبلنا حجاجاً فلما صرنا في الصفاح(٣) توفي صاحب لنا، ٧٢/أ فحفرنا فإذا أسود قد أخذ اللحد فحضرنا آخر، فإذا الأسود قد أخذ اللحد، قال: فحفرنا قبراً آخر فإذا الأسود قد أخذ اللحد فتركناه وأتيناك فما تأمرنا؟ قال: ذلك عمله الذي كان يعمل اذهبوا فادفنوه في بعضها، فوالله له حفرتم الأرض كلها لوجدتم ذلك، قال: فألقيناه في قبر منها فلما قضينا سفرنا أتينا امرأته فسألناها عنه فقالت: كان رجلاً(٤) يبيع الطعام فيأخذ قوت أهله كل يوم، ثم ينظر مثله من قصب الشعير فيقطعه فيخلطه في طعامه مكان ما كان يأخذ»(٥).

---

(١) حديث أبي هريرة أخرجه الآجري في الشريعة ص (٣٥٨)، وابن جرير الطبري في تفسيره (١٦/ ٢٢٨)، كلهم من طريق دراج بن سمعان أبوالسمح، قال أحمد عنه: منكر، وكذلك قال النسائي، وضعفه أبوحاتم والدارقطني، ووثقة ابن معين وأورده ابن حبان في الثقات. انظر التهذيب (٣/ ٢٠٨)، وقال ابن كثير في تفسيره (٣/ ١٦٩) رفعه منكر جداً، وأخرجه البزار بنحوه. كشف الاستار (٣/ ٥٨)، وفي اسناده محمد بن عمر فإن يكن الواقدي فهو متروك. انظر التقريب ص(٣١٣)، أما حديث أبي سعيد فقد أخرجه الآجري في الشريعة ص (٣٥٩) من طريق دراج بن سمعان عن أبي الهيثم عن أبي سعيد، وهذا سند ضعيف للكلام في أبي السمح، وأيضاً روايته عن أبي الهيثم عن أبي سعيد ضعفها الإمام أحمد وأبوداود. انظر التهذيب (٣/ ٢٠٨).

(٢) عبدالحميد بن محمود المعولي البصري أو الكوفي. قال النسائي: ثقة. انظر التهذيب (٦/ ١٢٢).

(٣) الصفاح: بكسر الصاد، موضع بين حنين وأنصاب الحرم على يسرة الداخل إلى مكة. انظر معجم البلدان (٣/ ٤١٢).

(٤) هكذا في النسختين.

(٥) أخرجه اللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (٦/ ١١٤٣).

وروى صدقة بن خالد[١] عن بعض مشايخ دمشق قال: حججنا مع محمد بن سويد الفهري[٢]، فهلك صاحب لنا في بعض الطريق على ماء من تلك المياه قال: فأتينا أهل الماء نطلب شيئاً نحفر له، فأخرجوا إلينا فأساً ومجرفة، وقالوا: نحن في هذا الموضع الذي ترون انقطاعه، وإنما وضع هذان لمثل ما طلبتم، فأعطونا عهداً لتردونهما إلينا ففعلنا، فلما وارينا صاحبنا في القبر نسينا الفأس في القبر، فأعظمنا أن ننبشه فقلنا: نرضي القوم من ثمن فأسهم، فأخبرناهم الخبر وعرضنا عليهم ثمن الفاس فأبوا أن يقبلوه، وقالوا: ليس نجد في موضعنا هذا منه عوضاً وقد أعطيتمونا ما علمتم، فرجعنا إلى القبر فنبشناه فوجدنا الرجل قد جمع عنقه ويداه ورجلاه في حلقة الفأس، فسوينا عليه التراب، وعدنا إلى القوم فأخبرناهم أنه ليس إلى الفأس سبيل وأرضيناهم من الثمن، فلما انصرفنا جئنا امرأته فسألناها عنه بما كان يخلو فيما بينه وبين الله عزوجل قالت: قد كان على ما رأيتم من حاله يحج ويغزو فلما أخبرناها الخبر، قالت: صحبه رجل معه مال فقتل الرجل وأخذ المال»[٣].

وروى ابن عمر قال: «خرجت في سفر فرفع في الطريق إلي مقبرة، فأويت إلى امرأة فلما جن الليل سمعت صوتاً من القبر وهو يقول: شن وما شن بول وما بول، فجزعت من ذلك فقلت للمرأه: ما هذا؟ فقالت: ولدي ، قدم علينا رجل في يوم شديد الحر فاستقانا فقال ولدي: قم إلى ١٤٥/أ
الشن فأشرب منه ولم يكن في الشن شيء، فقام ليشرب فلم يجد فيه شيئاً فمات، وكان لا يستبري من البول وكنت أنهاه عن ذلك فلا ينتهي، فلما مات دفنته في هذه فكلما جنّ الليل يصيح شن وما شن بول وما بول[٤]،

---

(١) صدقه بن خالد الأموي مولاهم أبو العباس الدمشقي ثقة. توفي سنة (١٧١هـ). التقريب ص(١٥٢).

(٢) محمد بن سويد الفهري صدوق توفى بعد المائة. التقريب ص(٣٠٠).

(٣) أخرجه اللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (٦/١١٤٣).

(٤) لم أقف على ذكر لهذه القصة.

فحدثت به النبي ﷺ، فنهى النبي ﷺ أن يسافر الرجل وحده(١).

فقيل إنما نهـى عن ذلك عند ذكر هذه الصفة، لأن ابن عـمر جزع مما(٢) أصابه، وقيل: لأجل الرجل الذي مات من العطش لأنه لـو كان معه رفيق لأعانه على طلب الماء.

وهذه الأخبار كلها وإن اختلفت ألفاظها فهي متفقه في المعنى.

* * *

(١) ورد هذا من حديث ابن عمر أخرجه عنه الإمام أحمد (٨/ ٤٩) بتحقيق الشيخ أحمد شاكر، وقال: في تعليقـه اسناده صحيح، وقـال الهيثمي في مـجمع الزوائد (٨/ ١٠٤) رواه أحمد ورجـاله رجال الصحيح.

(٢) في الأصل (خرج عما) وما أثبت من ـ ح ـ.

١١٠ ـ فصل

وعند أهل الحديث أن الحسنات والسيئات للموحدين توزن بميزان يوم القيامة، وأن الصراط حق، وأن حوض النبي ﷺ حق.

وأنكرت المعتزلة والقدرية وأهل الزيغ ذلك كله(١).

---

(١) اتفق أهل السنة على إثبات الوزن للحسنات والسيئات وإثبات الصراط وحوض النبي ﷺ، وخالف في ذلك أو بعضه بعض أهل البدع. أما الميزان فقد نسب الملطي إلى جهم بن صفوان إنكاره، ونسب الآيجي في المواقف والقاضي أبويعلى في المعتمد في أصول الدين إلى المعتزلة إنكاره، كما نسب إنكاره ابن حزم في الفصل إلى قوم، ونسبه أبوالحسن الأشعري في المقالات إلى أهل البدع وقال: «وحقيقة قول المعتزلة في الموازنة أن الحسنات تكون محبطة للسيئات وتكون أعظم منها، وأن السيئات تكون محبطة للحسنات وتكون أعظم منها».

وقد أثبت القاضي عبدالجبار المعتزلي الإيمان بالميزان في الآخرة فقال: «أما وضع الموازين فقد صرح به الله تعالى في محكم كتابه، ثم ذكر الآيات الدالة على ذلك وقال: ولم يرد الله تعالى بالميزان إلا المعقول منه المتعارف فيما بيننا دون العدل وغيره على ما يقوله بعض الناس» شرح الأصول الخمسة ـ ص (٧٣٥).

فهذا يدل على اثباته للميزان، إلا أن مفهوم الموازنة بين الحسنات والسيئات عند المعتزلة يختلف عما هو عليه عند أهل السنة، بل الميزان في الواقع لا فائدة منه سوى أنه يخفف العذاب على رأي أبي هاشم وعبدالجبار المعتزلي، وعلى رأي الجبائي لا فائدة منه البتة، لأن في أصل مذهبهم أن الحسنات تحبطها السيئات الكبيرة، فمن فعل كبيرة ولم يتب فإن حسناته كلها تحبط في مقابلها ولا أمل له بالنجاة يوم القيامة. انظر شرح الأصول الخمسة ص (٦٤٣ ـ ٦٤٤)، والذي اختلفوا فيه هو هل يسقط ثواب الطاعة أجزاء من عقاب المعصية بقدرة أم لا وهو مفهوم الموازنة عندهم، فنفى ذلك أبوعلي الجبائي، وزعم أن الحسنات مهدرة أمام السيئات، وزعم أبوهاشم أنه يسقط من العقوبة أجزاء على قدر الطاعة، وهو الذي نصره عبدالجبار المعتزلي وضرب له مثلاً فقال: صورته أن يأتي المكلف بطاعة استحق عليها عشرة أجزاء من الثواب، وبمعصية استحق عليها عشرين جزءاً من العقاب، فمن مذهب أبي علي أنه يحسن من الله تعالى أن يفعل به في كل وقت عشرين جزءاً من العقاب، ولا يثبت لما كان قد استحقه على الطاعة التى أتى بها تأثير بعدما ازداد عقابه عليه.

وقال أبوهاشم: لا بل يقبح من الله تعالى ذلك ولا يحسن منه أن يفعل به من العقاب إلا عشرة أجزاء، فأما العشرة الأخرى فانها تسقط بالثواب الذي قد استحقه على ما أتى به من الطاعة. شرح الأصول الخمسة ص(٦٢٨)، وهذا كله باطل وأقرب للظلم منه للعدل، فأين ثواب الإيمان وثواب الصلاة والطاعات، وهم يزعمون أن هذا كله يحبط بشربة خمر أو ما أشبهها لم يتب منها الإنسان، وما ذكروه في الواقع لا معنى له في الموازنة، لأن كفة السيئات راجحة وكذلك في حالة=

والدليل على الميزان قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ (٦) فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ (٧) وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ (٨) فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ (٩)﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٠٢) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾(٤).

وروى أبوهريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن، سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم وبحمده»(٥).

= الطاعات كفتها راجحة، لأنه لا توجد سيئات توضع في الكفة الأخرى. وما تقدم نقله عن أبي الحسن الأشعري هو حقيقة مذهبهم.

أما الصراط، فلم يذكر الأشعري خلافاً في إثباته إنما اختلف في وصفه، وعزا الأيجي إنكاره إلى أكثر المعتزلة وأن الجبائي تردد فيه نفياً واثباتاً. وذكره القاضي عبد الجبار المعتزلي وقال: هو طريق بين الجنة والنار يتسع على أهل الجنة ويضيق على أهل النار إذا راموا المرور عليه، وأنكر أن يكون الصراط أدق من الشعر وأحد من السيف، كما أنكر أن يجوزه المكلفون فيكون من مرّ عليه من أهل الجنة ومن لم يتمكن فهو من أهل النار. شرح الأصول الخمسة ص(٧٣٧). وهذا المعتزلي وإن كان أثبت الصراط في الجملة، إلا أنه أنكر الصفات الواردة في الأحاديث عن صفته.

أما الحوض فقد ذكر أبوالحسن الأشعري أن قوماً أنكروه ودفعوه ولم يبين من هؤلاء، ولا متعلق لمن أنكره إذ هو كرامة للنبي ﷺ ثبتت بالأخبار الصحيحة.

انظر في هذا كله: التنبيه للملطي ص(١١٠)، مقالات الإسلاميين (٢/ ١٦٤ ـ ١٦٥)، الفصل لابن حزم (٤/ ٦٥ ـ ٦٦) المواقف للأيجي ص(٣٨٣ ـ ٣٨٤)، أصول الدين للبغدادي ص(١٧٥)، المعتمد في أصول الدين للقاضي أبي يعلى ص(١٧٥ ـ ١٧٦).

(١) الأنبياء. (٢) القارعة (٦ ـ ٩).

(٣) المؤمنون آية (١٠٢ ـ ١٠٣). (٤) الأعراف آية (٨).

(٥) أخرجه خ. كتاب التوحيد (ب قول الله تعالى ونضع الموازين القسط) (٩/ ١٣٠)،م. كتاب الذكر (ب فضل التهليل والتسبيح) (٤/ ٢٠٧٢) وقوله «وبحمده» في آخر الحديث ليست في البخاري ومسلم وهي مثبتة عند اللالكائي (٦/ ١١٧١).

وروي عن سلمان أنه قال: «يوضع الصراط يوم القيامة وله حد كحد الموسا، ويوضع الميزان له كفتان لو وضع في أحدهما السموات والأرض وما فيهن لوسعهن، فتقول الملائكة: ربنا لمن تزن بهذا؟ فيقول: لمن شئت من خلقي، فتقول الملائكة: ما عبدناك حق عبادتك»(١).

وروى أنس أن النبي ﷺ قال: «إن ملكا موكل بالميزان فيؤتى بابن آدم فيوقف بين كفتي الميزان، فإن رجح نادى الملك بصوت يسمع الخلائق سعد فلان بن فلان سعادة لا يشقى بعدها أبداً، وإن خفت نادى الملك شقي فلان شقاوة لا يسعد بعدها أبداً»(٢).

وروى أبوالدرداء أن النبي ﷺ قال: أثقل شيء يوضع في الميزان الخلق الحسن»(٣).

٧٢/ب وروي عن حذيفة أنه قال: «صاحب الميزان يوم القيامة جبريل يرد بعضهم على بعض، قال فيؤخذ من حسنات الظالم فترد على المظلوم، فإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات المظلوم فردت على الظالم(٤).

وروى ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «يصاح يوم القيامة برجل من أمتي على رؤوس الخلائق، فيؤتى به إلى الميزان فينشر له تسعة وتسعين سجلاً كل سجل منها مد البصر فيها خطاياه، فيقال له: أتنكر من هذا شيئاً فيقول: لا

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ٥٨٦) وقال صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي، والآجري في الشريعة ص(٣٨٢)، واللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (٦/ ١١٧٣).

(٢) أخرجه اللالكائي (٦/ ١١٧٢)، والبزار، وقال: «لا نعلم رواه عن ثابت إلا صالح المري ولا عن جعفر إلا صالح المري» انظر كشف الاستار (٤/ ١٦٠) فالحديث ضعيف جداً لأن صالح المري هو ابن بشير أبوبشر الواعظ. قال البخاري: «منكر الحديث»، وضعفه ابن معين والدارقطني وقال أحمد: «صاحب قصص ليس هو صاحب حديث ولا يعرف الحديث». ميزان الاعتدال (٢/ ٢٨٩).

(٣) أخرجه د. كتاب الأدب (ب في حسن الخلق ٢/ ٢٨٩)، حم (٦/ ٤٤٢ ـ ٤٤٦)، ت. كتاب البر والصله (ب. ماجاء في حسن الخلق (٤/ ٣٦٢) وقال حديث حسن صحيح.

(٤) أخرجه اللالكائي (٦/ ١١٧٣).

يارب، فيقول: لك عذر أو حسنة؟ فيهاب الرجل فيقول: لا يارب، فيقول الله: بلى إن لك عندنا حسنة، وإنه لا ظلم اليوم عليك، فتخرج له بطاقة بقدر أنملة فيها شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ، فيقول الرجل: ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فيقول: إنك لا تظلم، فتوضع ١٤٦/أ
السجلات في كفة، والبطاقة في كفه فطاشت السجلات وثقلت البطاقة»(١). والبطاقة هي الرقعة الصغيرة.

وروى أبوامامة قال: «لما نزلت هذه الآية: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ﴾ جمع النبي ﷺ بني هاشم فأجلسهم على الباب، وجمع نساءه وأهله وأجلسهم في البيت ثم اطلع وقال: يابني هاشم اشتروا أنفسكم من الله لا يغرنكم قرابتكم مني، فإني لا أملك لكم من الله شيئاً، ثم أقبل على أهله فقال: ياعائشه ابنة أبي بكر، ياحفصة بنت عمر، يا أم سلمة، يافاطمه ابنة محمد، يا أم الزبير عمة النبي ﷺ، يافلانة يافلانه اشتروا أنفسكم من الله، واسعوا في فكاك رقابكم فإني لا أملك لكم من الله شيئاً فبكت عائشة رضي الله عنها ثم قالت: (وهل يكون ذلك يوم لايغني عني شيئاً؟ قال: نعم، في ثلاثة مواطن يقول الله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾، وقال عزوجل: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ فعند ذلك لا أغني عنكم من الله شيئاً، وعند النور من شاء الله أتم نوره ومن شاء تركه في الظلمه يَعْمَه فيها، ولا أملك لكم من الله شيئاً، وعند الصراط من شاء الله عزوجل سلمه وأجاره ومن شاء كبكبه في النار، قالت عائشة: أي حبيب قد علمنا

(١) أخرجه ت. كتاب الإيمان (ب ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله ٤/ ٢٤) وقال: حديث حسن غريب، جه كتاب الزهد (ب ما يرجى من رحمة الله ٢/ ١٤٣٧)، حم (١١/ ١٧٥) بتحقيق أحمد شاكر وقال: اسناده صحيح، والحاكم في المستدرك كتاب الدعاء (١/ ٥٢٩) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

أن الميـزان هي الكفتـان يوضع في هذا الشيء وفي هذا الشيء فـيـرجح أحدهما وتخف الآخـرى وقد علمنا النور والظلمة، فمـا الصراط؟، قال: طريق بين الجنة والنار يجـوز الناس عليـها وهي مـثل حد الموسـا والملائكة صافين يميناً وشمالاً يتخطفونهم بكلاليب مثل شوك السعدان، يقولون: رب سلم رب سلم(١) وأفئدتهم هواء، فمَن شاء سلمه ومن شاء كبكبه»(٢).

وأما الدلـيل على الحوض، فمـا روى ثوبان مولى رسـول الله ﷺ «أن النبي ﷺ ذكر حوضه، فقلت: يارسول الله من أول الناس وروداً له؟ قال: المهاجرين(٣) الشعثـة رؤسهم، الدنسة ثيابهم، الذين لا تفـتح لهم السدد، ولا ينكحون المنعمات»(٤).

---

(١) هكذا العباره في النسختين ومصادر الرواية.

(٢) أخرجـه الطبراني في الكبيـر (٨/٢٦٨)، والآجري في الشـريعة ص(٣٨٥) وهو ضعـيف فإنه من طريق عثـمان بن أبي العاتكة عن علي بن يزيد عن القـاسم عن أبي أمامة به، قـال ابن عدي عن عثمان: يروى بهذا الاسناد ثلاثين حديثاً عامتها غير مستقيمة الكامل (٥/١٨١٣). وقال ابن حجر: عثمان بن أبي العاتكة ضعفوه في روايته عن علي بن يزيد الألهاني. التقريب ٢٣٤٥. كما أن الدي تدل عليه هذه الرواية أن الآية نزلت بعد زواج النبي ﷺ من عائشة وحفصة رضي الله عنهما، مع أن الثابت كما في البـخاري في كتاب التفسيـر (ب سورة تبت يدا أبي لهب (٦/١٤٨) من حديث ابن عبـاس أن الآية نزلت في مكة، فقـد قال: لما نزلت ﴿وَأَنذِرْ عَشِيـرَتَكَ الأَقْرَبِينَ﴾ ورهطك منهم المخلصين، خرج رسول الله ﷺ حـتى صعد الصفـا فهتف: ياصباحـاه، فقالوا من هذا فاجتـمعوا إليه، فقال: أرأيتم إن أخبرتكم أن خيلاً تخرج من سفح هذا الجبل أكنتم مصدقي، قالوا: ماجربنا عليك كذباً، قال: فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد، قال أبولهب: تباً لك ما جمعتنا إلا لهذا ثم قام فنزلت ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾.

(٣) هكذا في الأصل - وفي - ح - المهاجرون - ومـا في الأصل صحيح إلا أنه سقط منه كلمـة (فقراء) كما هي الرواية في مصادر الحديث.

(٤) أخرجـه ابن أبي عاصم فـي السنة عن أبي سلام عن ثوبان (٢/٣٤٨) قـال الألباني في التـعليق: حديث صحيح رجاله ثقات رجال البخاري على ضعف في حفظ هشام بن عمار، وأخرجه الآجري في الشريعة بـاسناد آخر عن أبي سلام عن ثوبان - ص(٣٥٣) وقال الألبـاني في التعليق على السنة لابن أبي عاصم: اسناده صحيح ص(٣٤٨)، وأخرج نحوه، ت. كتاب القيامة (ب ما جاء في صفة أواني الحوض ٤/٦٢٩) وقـال: حديث غريب، جه. في الزهد (ب ذكـر الحوض ٢/١٤٣٨)، حم (٥/٢٧٥) وعند هؤلاء زيادة من كـلام عمـر بن عبـدالعزيز، وانظر للاسـتزادة سلسلة الأحـاديث الصحيحه (٣/ ٧٠).

وروى حذيفه أن النبي ﷺ قال: «إن حوضي لأبعد ما بين[١] أيله[٢] وعدن. والذي نفسي بيده لآنيته أكثر من عدد النجوم، ولهو أشد بياضاً من اللبن وأحلى من العسل، والذي نفسي بيده إني لأذود عنه الرجال كما يذود الرجل عن حوضه، قيل: يارسول الله هل تعرفنا يومئذ؟ قال: نعم تردون عليّ غراً محجلين من أثر الوضوء ليست لأحد غيركم»[٣]. ٧٧/ب

وروي أن النبي ﷺ قال: «أنا فرطكم على الحوض»[٤].

وروي أنه ذكر الحوض عند عبيدالله بن زياد[٥] فأنكره فبلغ أنساً، فقال: «لا جرم والله لأفعلن به، قال فأتاه فقال ما ذكرتم من الحوض ما أنكرتم من الحوض[٦]، قال عبيدالله: هل سمعت رسول الله ﷺ يذكره؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ أكثر من كذا وكذا مرة يقول: حوضي ما بين أيلة

(١) هكذا في النسختين وعند اللالكائي ولعل صوابها (مما).

(٢) أيله قال ياقوت: مدينة على ساحل بحر القلزم (البحر الأحمر) مما يلي الشام. معجم البلدان (١/ ٢٩٢).

(٣) أخرجه م. كتاب الطهارة (ب استحباب إطالة الغرة..) (١/ ٢١٨) من رواية ربعي عن حذيفة وليس فيه قوله: «لآنيته أكثر..» وإنما فيه قوله: «لأذودن عنه الرجال...»، وأخرجه جه. كتاب الزهد (ب ذكر الحوض (٢/ ١٤٣٨) بلفظه هنا، وأخرجه حم. ٥/ ٣٩٠ ـ ٣٩٤) نحوه. وابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٣٣٦) قال الألباني في التعليق: اسناده حسن رجاله ثقات رجال مسلم، وأخرجه اللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (٦/ ١١٢١).

(٤) أخرجه خ. كتاب الرقائق (ب في الحوض (٨/ ١٠١ ـ ١٠٢) من حديث عبدالله بن مسعود وسهل ابن سعد رضي الله عنهما، م. كتاب الفضائل (ب إثبات الحوض (٤/ ١٧٩٢) من حديث ابن مسعود وسهل وعائشة وعقبة بن عامر وجابر بن سمرة رضي الله عنهم، وقال ابن الأثير في معنى قوله: «أنا فرطكم» أي متقدمكم إليه، يقال: فرط يفرط فهو فارط وفرط إذا تقدم وسبق القوم ليرتاد لهم الماء ويهيء لهم الدلاء والأرشية. النهاية (٣/ ٤٣٤).

(٥) عبيدالله بن زياد بن عبيد أمير العراق بعد أبيه. قال ابن كثير: وكانت فيه جرأة وإقدام ومبادرة إلى مالا يجوز ومالا حاجة له به، قتله إبراهيم بن الأشتر سنة (٦٧هـ). البداية والنهاية (٨/ ٣٠٥).

(٦) هكذا في النسختين ـ وعند الأمام أحمد «ذكرتم الحوض» وهو من قول أنس لعبيدالله.

ومكة وما بين صنعاء ومكة وأن آنيته أكـثر من نجوم السماء»(١). وفي بعض الروايات أنه قال: «إن حوضـي من مقامي إلى عَمّان»(٢)، قاله أبومنصور(٣) بنصب العين وتشديد الميم وهي بالشام.

وروي أن النبي ﷺ قال: «إن لي حوضاً ما بين الكعبة إلى بيت المقدس، له ميزابان من الجنة ميزاب ذهب وميزاب من ورق، أبيض من اللبن، وأحلى ١٤٧/أ
من العسل، وأبرد من الثلج، فيه أباريق عـدد نجوم السماء، من يشرب منه
٧٣/أ لم يظمأ حـتى يدخل الجنة، ولكل نبي حوض، فمنهم من يأتيـه الفئام من الناس ـ والفئـام الجمـاعة ـ ومنهم من يأتيـه العصب(٤)، ومنهم من يأتيـه النفـر، ومنهم من يأتيه الرجـلان والرجل، ومنهم من لا يأتيـه أحد، وإني أكثر الناس تبعاً يوم القيامة»(٥).

* * *

(١) أخرجـه خ. كتـاب الرقاق (ب مـا جاء في الحـوض (٨/ ١٠٢))، م. كتـاب الفضائـل (ب اثبات الحوض (٤/ ١٨٠٠) كلهم من حديث ابن شهاب عن أنس رضي الله عنه.
أما القصة مع عبيداللـه بن زياد فقد رواها الإمام أحمد في المسند (٣/ ٢٣٠) وهي من رواية علي بن زيد بن جدعان عن أنس وعلي ضعيف كما في التقريب ص(٢٤٦) ورواها مختصرة ابن أبي عاصم في السنة عن ثابت عن أنس، قـال الألبانـي: اسناده صحـيح على شرط مـسلم. السنة (٢/ ٣١)، وأخرج نحوه أيضاً الآجري في الشريعه مختصراً ص(٣٥٤).

(٢) هذه الرواية اخرجها م. من حديث معدان بن أبي طلحة عن ثوبان رضي الله عنه (٤/ ١٧٩٩).

(٣) هكذا في الأصل وفي ـ ح. (ابن منصور). ولم يتبين لي من هو.

(٤) العـصب جمـع عُصَابَه وهم الجمـاعـة من الناس من العـشرة إلي الأربعين. النهـاية لابن الأثيـر (٣/ ٢٤٣).

(٥) لم أقف عليه بهذا اللفظ المذكور ولأكثره شواهد صحيحة.

١١١ ـ فصل
في ذكر فضائح القدرية

وذلك أنهم ردوا السنة كلها وأبطلوها وتأولوها على آرائهم الفاسدة فهم كمن رد على النبي ﷺ قوله في حياته، ولما لم يمكنهم رد القرآن قالوا إنه مخلوق لهم إذا قرأوه ويقدرون على مثله لو جمعوا هممهم، ومن كان هذا قوله فهو كافر(١) لا تقبل فيه شفاعة النبي ﷺ.

وروي أن بعض أئمة الحديث قدم ليصلي على بعض دعاة القدرية، فقام عنده ولم يكبر، وقال بأعلى صوته: اللهم إن هذا ما كان يؤمن بعذاب القبر فلا تنجه منه، اللهم إن هذا ما كان يؤمن بمنكر ونكير فلا تلقنه حجته عند مسألتهما إياه، اللهم إن هذا ما كان يؤمن بأن الجنة والنار قد خلقا فلا تفتح له باباً من الجنة إلى قبره وافتح له باباً إلى النار وقد سمعك تقول: ﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ اللهم والباب الذي يفتح له إلى النار فلا تغلقه عنه إلى المحشر، اللهم إن هذا ما كان يؤمن بالنظر إلى وجهك الكريم فلا تره وجهك، اللهم إن هذا ما كان يؤمن بالحوض الذي وعدته نبيك فلا تسقه منه يوم العطش الأكبر، اللهم إن هذا ما كان يؤمن بأن الحسنات والسيئات توزن بميزان له كفتان وقد سمعك تقول ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ﴾ اللهم فلا تثقل ميزانه ولا تترك في صحيفة عمله حسنة يرجح بها ١٤٧/ب الميزان، اللهم إن هذا ما كان يؤمن بالعقاب الذي مع المساءلة فلا تنجه منها، اللهم إن هذا ما كان يؤمن بالصراط الذي يعبر عليه الخلق إلى الجنة من المحشر فلا يجاوزه عليه، اللهم إن هذا كان يزعم أنه كان مستغنياً عنك في دار الدنيا فيما كان من مقدوراته على زعمه غير مفتقر اليك في شيء من

---

(١) تقدم كلام المصنف على قول المعتزلة في القرآن، ونقله عن كثير من السلف تكفير القائلين بخلق القرآن. انظر الفصل (٩٥).

ذلك، فكن له في الآخرة كما كان يعتقد في دار الدنيا فيك فكله إلى حوله وقوته، اللهم إن هذا يزعم أنك ساويت بين حبيبك محمد ﷺ وبين أبي جهل وسائر الكفار فيما أنعمت عليه من العون على الإيمان، وزعم أنك ساويت بين حبيبك محمد ﷺ وبين أبي جهل عدوك، فساو يارب بينه وبين الشيطان في النار كما كان مساوياً له في دار الدنيا على زعمه فإنه قد أعظم الفرية عليك، اللهم إن هذا كان يزعم أنه خالق لعمله وما كان يفعله في دار الدنيا فلا تخلق فيه ما يميز به بين الخير والشر ،واختم على سمعه وبصره وقلبه فإنه زعم أنما يدرك بسمعه وبصره الذي ركبت فيه كان خلقا له فأحجبه أن يدرك شيئاً من المدركات أو المسموعات والمبصرات، فإنه زعم أن كل ذلك كان من مقدوره ولا يقدر معبوده على شيء من أفعاله لا الخير ولا الشر، وقد سمعك أمرت عبادك أن يسألوك استعانتك[1] على طاعتك وهو قولك: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فكان يزعم أنه مستغن عنك غير محتاج إليك في حال ما كان يفعل أفعاله من الإيمان والطاعات وغير ذلك، وكله يارب إلى حوله وقوته كما كان يزعم ولا تعنه في عرصات القيامة، اللهم إن هذا كان ١٤٨/أ
يزعم أنه لا علم لك بعد أن[2] سمعك تقول: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ وقوله: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ فلا تحطه بشيء من علمك في الآخرة، واجعله أضل سبيلاً من الأنعام في الآخرة، اللهم إن هذا كان ينفي يديك وقد سمعك تقول: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ اللهم فاجعل يديه مغلولتين إلى عنقه، اللهم إن هذا كان يزعم أن معبوده لا وجه له وقد سمعك تقول: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ و﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾، فحول وجهه إلى قفاه مسوداً منكلاً به، اللهم إن هذا كان يزعم أن له مشيئة دون مشيئتك فيما كان يشاء من أفعاله أو بعضها وقد سمعك تقول: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ

(١) هكذا في النسختين وصوابها (اعانتك) لأن الإستعانة هي السؤال.

(٢) (أن) ليست في الأصل وهي في - ح -.

﴿إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ فكله إلى مشيئته، اللهم إن هذا كان يزعم أنك أردت مالم تعلم وخروج الأشياء عن علمك وعلمت مالم ترد، وأنك لم ترد شهادة حمزة وغيره وقد سمعك تقول: ﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ﴾ وأنك لم تأمر إبراهيم خليلك بذبح ولده حيث لم ترد ذبحه، وقد سمعك تقول مخبراً عنهما: ﴿يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ اللهم فلا تحشره في زمرتهما، اللهم إن هذا كان يزعم أن من عبدك ألف سنة وأتى كبيرة غير مستحل لها ولا جاحد لحقك أنك تخلده في النار مع فرعون وقارون والشياطين، فلا تقبل فيه شفاعة[1] نبيك وخلده مع فرعون وهامان وقارون، فقد أتاك بهذه المعضلات والكفر الصريح فاحشره مع زمرة من زعم أنه يكون معهم فلقد أعظم الفرية عليك تعاليت يارب عما يقول الظالمون علواً كبيراً، ثم التفت ١٤٨/ب
إلى من خلفه بعد كلامه هذا وقال: إنما فعلت هذا لتعلموا أنها سنة فإن الله تعالى يقول لنبيه: ﴿وَلا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ﴾، وكما فعل ابن عباس لما صلى على جنازة فجهر بفاتحة الكتاب وقال: أما أني لم أجهر فيها لأن الجهر مسنون، ولكن جهرت لتعلموا أن فيها قراءة»[2].

* * *

(١) (شفاعة) ليست في الأصل وهي مثبته في - ح -.

(٢) لم أقف على هذه الرواية.

١١٢ ـ فصل

الدين يتصرف إلى وجوه:

أحدهما الجزاء والحساب لقوله تعالى: ﴿مَالك يَوْمِ الدّين﴾(١)، أي يوم(٢) الحساب والجزاء ومثله قوله تعالى: ﴿الّذين يُكذّبُونَ بيومِ الدّين﴾(٣)، أي بيوم الحساب ومثله قوله تعالى: ﴿فَلولا إن كُنتمْ غيرَ مَدينين﴾(٤)، أي غير محاسبين ومثله قوله تعالى: ﴿فَلَوْلا إن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾(٥)، أي لمحاسبون، وقوله تعالى: ﴿يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدّينِ﴾(٦).

ومن هذا يقال: دنت فلانا بما صنع، أي جزيته، ومنه قولهم كما تدين تدان، قال الشاعر:

واعلم وايقن أن ملكك زائل واعلم بأن كما تدين تدان(٧)

وقد يكون الدين بمعنى الحكم ومنه قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِك﴾(٨)، أي في حكم الملك، وقوله تعالى: ﴿وَلا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللّهِ﴾(٩)، أي في حكم الله.

وقد يكون الدين بمعنى: القهر والإذلال، ومن هذا يقال: دنت القوم، أي قهرتهم وأذللتهم، فدانوا لي: أي فذلوا قال القطامي(١٠).

... ... كانت(١١) نوار تدينك الأديانا(١٢)

---

(١) الفاتحة آية (٤). (٢) في ـ ح ـ (ملك). (٣) المطففين آية (١١).
(٤) الواقعة آية (٨٦). (٥) الصافات آية (٥٣). (٦) الانفطار آية (١٥).
(٧) ذكره في اللسان (٢/١٤٦٩) من شعر خالد بن نوفل الكلابي يقصد به الحارث بن أبي شمر الغساني.
(٨) يوسف آية (٧٦). (٩) النور آية (٢).
(١٠) القطامي هو عمير بن شييم التغلبي، شاعر غزل كان نصرانياً فأسلم، وفاته نحو (١٣٠هـ). انظر سمط اللآلىء شرح أمالي القالي (١/١٣).
(١١) في ـ ح ـ (كأن).
(١٢) انظر ديوان القطامي ص (١٥) وفيه البيت، هكذا:

رمت المقاتل من فؤادي بعدما كانت جنوب تدينك الأديانا

أي تذلك.

والدين لله إنما هو هذا، ومنه قولهم: فلان يدين بدين الإسلام، أو بدين اليهود، أي يعتقده وينطوي عليه.

وقد يكون الدين بمعنى الإنقياد والاستسلام، ومنه قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ**﴾(١)، وقد يكون الدين بمعنى الملة، ومنه قوله تعالى: ﴿**ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ**﴾(٤)، أي الملة المستقيمة(٣). ١٤٩/أ

وأما الكفر فأصله: التغطية: ، يقال: كفرت الشيء أي غطيته، ومنه يقال: تكفر فلان بالسلام، أي تغطى به.

وسمى الليل كافراً لأنه يستر كل شيء ويغطيه. قال لبيد(٤) في الشمس:

حتى إذا ألقت يداً في كافر وأجن عورات الثغور ظلامها(٥)

وأراد بذلك ألقت الشمس يدها في الليل.

وقال آخر يصف ظليماً(٦) ونعامة:

فتذكرا ثَقَلاً(٧) رثيداً(٨) بعدما ألقت ذُكَاءُ يمينها في كافر(٩)

---

(١) آل عمران آية (١٩).

(٢) الروم آية (٣٠).

(٣) انظر في هذه المعاني لسان العرب (٢/ ١٤٦٨)، المفردات للراغب ص(١٧٥).

(٤) لبيد بن ربيعة بن عامر الكلابي أبوعقيل الشاعر المشهور أسلم زمن النبي ﷺ، وقيل: إنه وفد عليه في وفد بني كلاب توفي سنة (٤١هـ). الاصابة (٩/ ٩٦).

(٥) انظر البيت ضمن معلقة لبيد في شرح القصائد العشر ص(٢٤٦).

(٦) الظليم: الذكر من النعام. اللسان (٤/ ٢٧٦٠).

(٧) الثقل بفتح الثاء والقاف بيض النعامة المصون. انظر اللسان (١/ ٤٩٤).

(٨) رثيداً: مرتباً مرصوصاً. انظر اللسان (٣/ ١٥٨١).

(٩) عزاه في اللسان (٥/ ١٥١٠) إلى ثعلبه بن صغير المازني يصف ظليماً ونعامة.

وأراد بالثقل النبات، ورثيداً من صفات ارتوائه(١)، وذكاء هي الشمس، ومنه يقال للصبح: ابن ذكاء لأن ضوءه من الشمس(٢).

ومما يدل على أن الكفر التغطية قول الله تعالى: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾(٣)، والكفار هاهنا الزراع الواحد كافر، لأنه إذا زرع غطى بذره بالتراب، وسمي الكافر بالله كافراً لتغطيته نعم الله بالجحود، وقيل: لأنه يستر بكفره الإيمان(٤).

والشرك في اللغة مصدر أشركته في الأمر أشركه شركاً.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾(٥)، أي نصيباً، وأراد باسم الولد أنهما سمياه عبدالحارث، فكان الشرك بالله هو أن يجعل له شركاً(٦).

٧٤/أ واليهود سموا يهوداً لأنهم انتسبوا ببعض الملوك إلى يهوذا بن يعقوب لأمر خافوه(٧)، وسموا(٨) النصارى باسم القرية التي نزل فيها المسيح وهي ناصرة من أرض الجليل(٩).

---

(١) هكذا قال المصنف. وقد ورد في معنى ثقل بفتح الثاء وضم القاف قولهم: ثقل النبات تروت عيدانه، وكذلك ورد في رَثد بفتح الراء وكسر الثاء الماء أي كدر. انظر المعجم الوسيط ص(٩٨ - ٣٢٨)، وهذا المعنى لم يذكره ابن منظور في معنى البيت، وإنما ذكر أن المراد به البيض المرتب المرصوص، والله أعلم.

(٢) ذكاء بضم الذال. انظر اللسان (٣/ ١٥١٠).

(٣) الحديد آية (٢٠).

(٤) انظر هذه المعاني في لسان العرب (٥/ ٣٨٦٧)، والمفردات للراغب ص(٤٣٣).

(٥) الأعراف آية (١٩٠).

(٦) انظر اللسان (٤/ ٢٢٤٨)، المفردات ص(٢٥٩).

(٧) هكذا قال في المعجم الوسيط ص(٩٩٨)، ولم يذكر (لأمر خافوه) وعليه فيكون اسم اليهود أعجمي وليس عربي، وقال في اللسان: سموا اليهود اشتقاقاً من هادوا أي تابوا. اللسان (٦/ ٤٧١٨).

(٨) هكذا في النسختين ولعلها (سمى).

(٩) انظر اللسان (٦/ ٤٤٤)، المعجم الوسيط ص(٩٢٥).

والفسق في اللغة: الخروج مأخوذ من قولهم فسقت الرطبة إذا خرجت عن قشرها، وسمى الفاسق في الدين فاسقاً لخروجه عن طاعة الله تعالى،
١٤٩/ب قال الله تعالى: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾[١] أي عن طاعته[٢].

والمنافق هو من يدخل في الإسلام باللفظ ويخرج منه بالاعتقاد، وفي اشتقاقه ثلاثة اقوال:

أحدها: إنما سمي بذلك لأنه مأخوذ من النفق وهو السرب في الأرض قال الله تعالى: ﴿نفقا في الأرض﴾[٣]، أي مدخلا تحت الأرض، والمنافق ستر كفره وغيبه فشبه بالذي يدخل النفق وهو السرب.

والقول الثاني: إنما سمي به لأنه مأخوذ من نافقا اليربوع وهو جحره، لأن له جحراً يقال له النافقا وجحراً يقال له القاصعا، فإذا طلب من النافقا فضبح خرج من القصعاء فشبه باليربوع لأنه يخرج من الإيمان عن الوجه الذي يدخل فيه.

والثالث: إنما سمي بذلك لإظهاره غير ما يضمر تشبيهاً باليربوع، وذلك أنه يخرق الأرض حتى إذا كاد يبلغ ظاهر الأرض أرق التراب، فإذا رابه ريب رفع ذلك التراب برأسه فخرج فظاهر جحره تراب كالأرض وباطنه حفر، كذلك المنافق ظاهره إيمان وباطنه كفر[٤].

* * *

(١) الكهف آية (٥٠). (٢) انظر لسان العرب (٥/٣٤١٣).
(٣) الأنعام آية (٣٥).
(٤) انظر في هذا اللسان (٦/٤٥٠٨)، المفردات ص(٥٠٢).

١١٣ ـ فصل

والإسلام في اللغة: هو الانقياد والاستسلام ومنه قوله تعالى: ﴿وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ﴾(١) أي المقادة(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾(٣) أي ينقادون لحكمك(٤) ويقال سلم واستسلم وأسلم إذا انقاد(٥).

والإيمان في اللغة هو التصديق لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾(٦) أي بمصدق لنا(٧)، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكُم بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ (٨) وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا﴾(٩) أي تصدقوا، ويقال: فلان يؤمن بعذاب القبر والشفاعة، أي يصدق به(١٠). ١٥٠/أ

واختلف الناس في الإسلام والإيمان هل هما شيئان أو شيء واحد:

فقال بعضهم: هما شيء واحد(١١).

---

(١) النساء آية (٩١).

(٢) هكذا في النسختين والمراد (قيادهم). انظر تفسير ابن جرير (١٥/ ١٩٩).

(٣) النساء آية (٦٥).

(٤) في الأصل بحكمك وما أثبت من ـ ح ـ.

(٥) انظر اللسان (٣/ ٢٠٨٠).

(٦) يوسف آية (١٧).

(٧) انظر لسان العرب (١/ ١٤١)، تاج العروس (٩/ ١٣٥).

(٨) في النسختين (ذلك بأنه إذا ذكر الله) وهو خطأ.

(٩) غافر آية (١٢).

(١٠) ذكر شيخ الإسلام وغيره أن الإيمان في اللغه ليس مرادفاً للتصديق وإن كان يأتي بمعناه. انظر مجموع الفتاوى (٧/ ٢٩٠ ـ ٢٩٣) شرح الطحاوية ص(٣٨٠).

(١١) هذا القول قال به محمد بن إسماعيل البخاري صاحب الصحيح، ومحمد بن نصر المروزي، وابن منده، وبه قال ابن عبدالبر وقال: «وعلى هذا جمهور أصحابنا وغيرهم من الشافعية، وهو قول داود وأصحابه وأكثر أهل السنة». انظر التمهيد لابن عبدالبر (٣/ ٢٢٦)، الإيمان لابن منده (١/ ٣٢١)، لوامع الأنوار البهية (١/ ٤٢٧)، الفصل (٣/ ٢٢٦)، وممن لا يفرق بينهما أيضاً المعتزلة وبعض الأشعرية إلا أن هؤلاء يختلف تفسيرهم للإيمان عن تفسير السلف، وسيأتي بيان قولهم انظر شرح الأصول الخمسة ص(٧٠٥)، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص(٤٧).

وقال آخرون: هما شيئان لا تواصل بينهما(١).

وقال آخرون: هما شيئان بينهما ارتباط وتواصل(٢).

---

(١) لم يتبين لي القائلين بهذا القول، لأن القائلين بالفرق بينهما يقولون بوجود ترابط بينهما.

(٢) القول بالفرق بين الإسلام والإيمان جاء عن ابن عباس والحسن البصري ومحمد بن سيرين والزهري وعبدالرحمن بن مهدي وابن أبي ذئب ومالك وشريك وحماد بن زيد والإمام أحمد، وبه قال ابن جرير وابن كثير وشيخ الإسلام ابن تيمية، وقال: ولا علمت أحداً من المتقدمين خالف هؤلاء ولهذا كان عامة أهل السنة على هذا الرأي». انظر الإيمان للأمام أحمد ورقه (١٠١/أ)، السنة لعبدالله (١/ ٣١١)، تفسير ابن جرير (٩ ـ ٢٦/ ٢٨)، اعتقاد أهل السنة للالكائي (٤/ ٨١٢)، تفسير ابن كثير (٤/ ٤١٩)، الفتاوي (٧/ ٣٥٩).

وقد ورد عن القائلين بهذا القول عدة أقوال في بيان وجه الفرق بين مسمى الإسلام والإيمان:

القول الأول: قول الزهري وابن أبي ذئب وقول عن الأمام أحمد: أن الإسلام الكلمة والإيمان العمل انظر الإيمان للأمام أحمد ورقه (١٠٣/أ)، السنة لعبدالله (١/ ٣٥١). ومعنى قول الزهري ـ والله أعلم ـ أن الإسلام يطلق على من أتى بالكلمة وهي الشهادتان فإنه يصح أن يقال عنه مسلم، أما الإيمان لا يكون إلا بالعمل. انظر الفتاوى لشيخ الإسلام (٣/ ٣٥٨)، فتح الباري (١/ ٧٦).

القول الثاني: قول حماد بن زيد، واللالكائي: الإسلام عام والإيمان خاص. انظر اعتقاد أهل السنة للالكائي (٤/ ٨١٢)، الإيمان لابن منده (١/ ٣١١) ولعل معنى قوله هنا ـ والله أعلم ـ أن الإسلام عام من ناحية أهله إذ كل من أتى بالشهادتين فهو مسلم، أما الإيمان فإنه خاص من ناحية أهله، لأن فيه شروطاً وهي العمل، وذكر ابن منده أن معنى قول حماد أن الإيمان خاص، أي أن معرفة الإيمان عند الله دون خلقه فهو خاص له إذ هو متعلق بالباطن وأن الإسلام عام، لأن الخلق يطلعون عليه إذ هو متعلق بالظاهر.

قلت: هذا التفسير لا يتفق مع النصوص الواردة في الإيمان والإسلام الشرعي، فإن الأعمال الظاهرة من الإيمان كما هو ثابت عن السلف، إلا إذا كان يقصد الإيمان القلبي والأعمال القلبية من الخوف والرجاء والتوكل التي هي أعظم شعب الأيمان.

القول الثالث: أن الإسلام والإيمان بينهما فرق وتلازم، فانهما حيث اجتمعا في كلام الشارع افترقا بالمعنى فصار الإسلام اسماً للأعمال الظاهرة والإيمان اسماً للأعمال الباطنة، كما في حديث جبريل. وإذا افترقا دخل أحدهما في الأخر كما في حديث وفد عبدالقيس حيث فسر الإيمان بالأعمال الظاهرة، وكقوله تعالى: ﴿الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلَامُ﴾ فإنه يدخل فيه الإيمان.

وهذا أرجح الأقوال لأن فيه جمعاً بين النصوص التي جمع فيها بين ذكر الإسلام والإيمان =

واختلف الناس في الإيمان الشرعي أيضاً على ثلاثة مذاهب:

فذهب الأشعرية: إلى أن الإيمان الشرعي هو التصديق بالقلب لا غير(١).

وذهب المرجئة: إلى أن الإيمان هو الإقرار باللسان بالشهادتين، وإن لم يعرف بقلبه من غير عمل(٢).

وقيل إن المرجئة يقولون: الإيمان هو القول باللسان والتصديق بالقلب من غير عمل(٣).

= والنصوص التي أفرد فيها أحدهما عن الآخر، وقد ذكر هذا القول جماعة من العلماء ورجحوه انظر قول الخطابي في معالم السنن بهامش مختصر أبي داود (٧/ ٤٩)، وانظر شرح مسلم للنووي (١/ ١٤٨)، شرح السنة للبغوي (١/ ١٠)، الفتاوى (٧/ ٣٥٧)، جامع العلوم والحكم ص(٢٥).

وقول المصنف هنا «بينهما ارتباط وتواصل» يعني بذلك أنه لا يصح ايمان إلا بإسلام ولا إسلام إلا بإيمان.

وقد شبه شيخ الإسلام التلازم والتباين بين الإسلام والإيمان بالروح والبدن، فالروح شيء والبدن شيء، إلا أنه لا حياة للبدن بلا روح، والروح لابد لها من بدن، فالإيمان كالروح. والإسلام كالبدن فهما متلازمان، إلا أن مسمى أحدهما غير الآخر. الفتاوى (٧/ ٣٦٧)، وقال شارح الطحاوية موضحاً ارتباط الإسلام بالإيمان «لا إيمان لمن لا إسلام له، ولا إسلام لمن لا إيمان له إذ لا يخلو المؤمن من إسلام به يتحقق إيمانه ولا يخلوا المسلم من إيمان يصح به إسلامه». شرح الطحاوية ص(٣٩٢).

(١) هذا هو القول المشهور عنهم ونسبه البيجوري في تحفة المريد إلى محققي الأشعرية، وذكر قولاً آخر وافق فيه بعض الأشعرية أبا حنيفة في إدخال القول في الإيمان.

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن بعض متقدمي الأشاعرة يذهب إلى قول السلف في الإيمان كأبي علي الثقفي وأبي العباس القلانسي وأبي عبدالله بن مجاهد. انظر تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص(٤٢)، أصول الدين للبغدادي ص(٢٤٨)، التمهيد للباقلاني ص(٣٨٩)، غاية المرام في علم الكلام للأمدي ص(٣٠٩)، الفتاوى (٧/ ١٤٤).

(٢) القائلون بهذا من المرجئه الكرامية، ولا يعرف هذا القول لأحد قبلهم. انظر مقالات الإسلاميين (١/ ٢٢٣)، الملل والنحل بهامش الفصل (١/ ١٤٤)، الفرق بين الفرق ص(٢١٥).

(٣) هذا القول هو المشهور عن مرجئة الفقهاء وهم أبوحنيفة وأصحابه، ويوافقهم في هذا النجارية وبشر المريسي. انظر مقالات الإسلاميين (١/ ٢١٩)، الفرق بين الفرق ص(٢٠٣ ـ ٢٠٨) شرح الفقه الأكبر ص(٦٨).

وقالت الجهمية: الإيمان التصديق بالقلب لا غير(١).

وذهب أهل الحديث وجماهير العلماء إلى أن الإيمان: هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان بالشهادتين والأعمال بالجوارح(٢)، وأقل ما يقبل من الإيمان هو المعرفة التي لا تخالطها الشكوك(٣).

والإسلام عام والإيمان خاص(٤)، والإيمان بعض الإسلام وهو أشرف

---

(١) المشهور عن جهم ومن اتبعه كأبي الحسين الصالحي أن الإيمان هو المعرفة فقط، والمعرفة المراد بها العلم والتصديق مرتبة زائدة على المعرفة. انظر مقالات الإسلاميين (١/ ٢١٤)، الفرق بين الفرق ص(٢١١).

(٢) هذا قول السلف في تعريف الإيمان، وقد نقل عنهم الاجماع على ذلك ابن عبدالبر فقال: «أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل ولا عمل إلا بنية، والإيمان عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، والطاعات كلها إيمان إلا ما ذكر عند أبي حنيفة وأصحابه، فإنهم ذهبوا إلى أن الطاعات لا تسمى إيماناً». انظر التمهيد لابن عبدالبر (٩/ ٢٣٨)، وانظر مسائل الإيمان للقاضي أبي يعلى ص(١٥٢)، مقالات الإسلاميين (١/ ٣٤٧)، شرح العقيدة الطحاوية ص(٣٧٢).

(٣) قول المصنف هنا «المعرفة» لعله يقصد به التصديق، لأن التصديق مرتبة زائدة على المعرفة إذ لا يجهل الله أكثر الكفرة وعلى رأسهم ابليس وفرعون وغيرهم، ومع ذلك لا يعدون مصدّقين ولا مؤمنين، وقد ذكر الإمام أحمد أن المعرفة ليست هي التصديق، بل مرتبة أخرى في رسالته إلى أبي عبدالرحيم الجوزجاني فمما قال: «من زعم أن الإيمان الإقرار فما يقول في المعرفة؟ هل يحتاج إلى المعرفة مع الإقرار؟ وهل يحتاج أن يكون مصدقاً بما عرف؟ فإن زعم أنه يحتاج إلى المعرفة مع الإقرار فقد زعم أنه من شيئين، وإن زعم أنه يحتاج أن يكون مقراً ومصدقاً بما عرف فهو من ثلاثة أشياء، فإن جحد وقال: لا يحتاج إلى المعرفة والتصديق فقد قال قولاً عظيماً، ولا أحسب أحداً يدفع المعرفة والتصديق كذلك العمل مع هذه الأشياء. انظر الإيمان للإمام أحمد ورقة (١٠٤/أ)، ونقلها شيخ الإسلام في الفتاوى (٧/ ٣٩٠).

فعلى هذا معنى كلام المصنف هنا أن أقل ما يقبل من الإيمان هو التصديق الذي لا يخالطه ريب ولا شك، إذ التصديق يقع فيه التفاوت بين الناس أيضاً، فإذا انحدر تصديقه إلى الشك فقد كفر ولا يقبل منه عمل، لأن التصديق هو أصل الإيمان وأعظم أجزائه، فإن صح صح به العمل، وإن فسد بالشك والريب لم يصح معه عمل، والله أعلم.

(٤) تقدم بيان معنى هذا القول في التعليق ص (٧٣٥) وهو قول حماد بن زيد، وبه قال اللالكائي الذي ينقل عنه كثيراً المصنف رحمه الله.

أجزائه(١)، فكل تصديق تسليم(٢) وليس كل تسليم تصديقاً(٣)، وكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمناً، والإسلام ظاهر الأمر والإيمان باطنه(٤) وحقيقة الإسلام الطاعة قال الله تعالى: ﴿وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾(٥)، أي مطيعين.

وقد ورد ذكر الإسلام في الشرع على وجهين:

احدهما: المراد به الإخلاص وهو قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ﴾ واراد به «أخلص» ﴿قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾(٦) يعني فقل: أخلصت، ومثله قوله تعالى: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾ يعني فقل: أخلصت يعني أخلصت ديني لله - إلى قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُواْ﴾(٧)، والمراد أأخلصتم فإن أخلصوا(٨)، ومثلها قوله تعالى: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ﴾(٩).

(١) هذا القول لا يستقيم إلا على قول من يزعم أن الإيمان هو التصديق وهم الجهمية والأشاعرة ومن تابعهم، والمصنف رحمه الله قد أثبت أن الإيمان قول واعتقاد وعمل، وانتصر لهذا القول واستدل له فلا يستقيم هذا القول المذكور هنا مع ذلك، كما أن المصنف ذكر في أول الرسالة ما يناقض هذا حيث قال ص(٩٩) «وأن الأيمان أعلى رتبة من الإسلام والإسلام بعض الإيمان» وهو قول صحيح متفق مع قول السلف.

(٢) معنى هذا القول أن كل مصدق مذعن ومنقاد وهذا غير صحيح، لأن فساق القبلة مصدقون إلا أنهم فرطوا بالإذعان والانقياد.

(٣) يعني بهذا أن ليس كل من انقاد وأذعن في الظاهر مصدق بالباطن وهو ينطبق على المنافقين الذين أظهروا الانقياد، وأضمروا الجحود والكفر.

(٤) قوله: «والإسلام ظاهر الأمر والإيمان باطنه» يصح في حالة اجتماع الإسلام والإيمان في كلام الشارع كما في حديث جبريل، أما إذا فترقا فإن الإيمان يدخل فيه الإسلام ويدخل الإسلام في الإيمان وقد تقدم بيان هذا في التعليق ص (٧٣٥).

(٥) البقرة اية (١٢٨) وانظر كلام ابن جرير على معنى الآية (١/ ٥٥٣).

(٦) البقرة آية (١٣١) وقد ذكر ابن جرير المعنى المذكور هنا في تفسيره (١/ ٥٦٠).

(٧) آل عمران آية (٢٠).

(٨) انظر هذه المعاني في تفسير ابن جرير (٣/ ٢١٤).

(٩) لقمان آية (٢٢).

١٥٠/ب والوجه الثاني: المراد به الأقرار، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾(١) يعني أقر بالعبودية، وقوله تعالى: ﴿مَن فِي السَّموَاتِ﴾ يعني من الملائكة وقوله تعالى: ﴿وَالأَرْضِ﴾ يعني المؤمنين ﴿طَوْعًا﴾ ثم قال ﴿وَكَرْهًا﴾ يعني أهل الأديان(٢) يعلمون أن الله خلقهم لأن الله قال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾(٣)، ومما ورد بذكر الإسلام والمرادبه الإقرار باللسان قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾(٤)، لأنهم أقروا باللسان ولم يصدقوا بقلوبهم(٥).

وقد ورد الشرع بذكر الإيمان مفرداً على أوجه:

---

(١) آل عمران آية (٨٣).

(٢) ذكر هذا القول ابن جرير عن مجاهد وأبي العالية كما ذكر أقوالاً أخرى. انظر تفسير ابن جرير (٣/٣٣٦)، وذكر القرطبي أن معنى الآية استسلم وانقاد وخضع وذل وكل مخلوق فهو منقاد مستسلم لأنه مجبول على مالا يقدر أن يخرج عنه فالقرطبي هنا أرجع معنى أسلم إلى الانقياد والخضوع. انظر تفسير القرطبي (٤/١٢٧).

(٣) الزخرف آية (٨٧). (٤) الحجرات آية (١٤).

(٥) القول المذكور هنا هو أحد القولين في الآية وقال به الإمام البخاري وابن عبدالبر والقرطبي وغيرهم، ومعنى هذا أن هؤلاء غير مسلمين وإنما هم منافقون. انظر فتح الباري (١/٧٩)، التمهيد (٩/٢٤٨)، تفسير القرطبي (١٦/٣٤٨) القول الثاني: أن هؤلاء الأعراب مسلمون وليسوا منافقين، وإنما ادعو الإيمان وهي مرتبة أعلى من الإسلام فعنفوا على هذا الادعاء، لأنهم لم يصلوا إلى هذه المرتبة، وقال بهذا الزهري وابن جرير. قال ابن كثير: «وهذا معنى قول ابن عباس وإبراهيم النخعي وقتادة». انظر تفسير ابن جرير (٢٦/٨٩)، تفسير ابن كثير (٤/٢١٩).

والراجح من هذين القولين الثاني وذلك لعدة أدلة:

أولاً: أن الآيات في أحكام العصاة وليس فيها ذكر للمنافقين.

ثانياً: أن الله قال في الآية ﴿وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا﴾، ولو كانوا منافقين ما نفعتهم الطاعة ولا يثابون عليها.

ثالثاً: أن الله أثبت لهم اسلاماً وقال: ﴿قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ ولو كانوا منافقين لم يخاطبهم بهذا، بل كذبهم كما في سورة المنافقين لما قالوا: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ قال عنهم ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾. انظر شرح العقيدة الطحاوية ص(٣٩٢).

٧٤/ب أحدها: المراد به الأقرار باللسان لا غير، وذلك لما أخبر الله عن إيمان المنافقين مثل قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ﴾ - إلى قوله - ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً﴾[١]، والمراد به إقرارهم بألسنتهم دون تصديقهم بقلوبهم[٢].

والوجه الثاني: ما ورد والمراد به التصديق والأعمال كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾[٣]، وبقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾[٤] وما أشبهها مما وعد الله عليه الثواب والجزاء، فالمراد به التصديق باللسان والجوارح.

والوجه الثالث: ما ورد والمراد به التوحيد وذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾[٥]، والمراد بكفره بالتوحيد[٦]، كقوله تعالى: ﴿إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ﴾[٧] والمراد يدعون إلى التوحيد.

والوجه الرابع: ماورد والمراد به التصديق ببعض دون بعض كقوله تعالى:
﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾[٨] يعني مشركي العرب، لأنك إن ١٥١/أ
سألتهم من خلقهم قالوا الله وهو يجعلون لله شركاء[٩]، وأهل الكتاب

---

(١) المنافقون آية (٢).

(٢) هذه الآية ليس فيها ذكر للإيمان إنما ذكر الإيمان في الآية التي تليها وهي قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾، فقد روى ابن جرير بسنده عن قتادة أنه قال في معناها «أقرو بلا اله إلا الله وأن محمداً رسول الله وقلوبهم منكرة تأبى ذلك»، وذكر القرطبي نحوه أيضاً. انظر تفسير ابن جرير (٢٨/ ١٠٧)، تفسير القرطبي (١٨/ ١٢٥).

(٣) البقرة آية (٢٥). (٤) التوبة آية (٧٢).

(٥) المائدة آية (٥).

(٦) انظر هذا المعنى في تفسير ابن جرير (٦/ ١٠٩).

(٧) غافر آية (١٠). (٨) يوسف آية (١٠٦).

(٩) انظر هذا المعنى في تفسير ابن جرير (١٣/ ٧٧).

يؤمنون ببعض الرسل ويكفرون ببعض قال الله: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا..﴾(١) يعني إيمانهم ببعض. الكتب(٢) والرسل دون بعض(٣).

وورد ذكر الإيمان والإسلام في الشرع على سبيل الترادف والتوارد وعلى سبيل الاختلاف، فأما على سبيل الترادف فقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٣٥) فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ﴾(٤)، ولم يكن فيها بالاتفاق إلا بيت واحد وهم أهل بيت لوط(٥)، لقوله(٦) تعالى: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ﴾(٧)، ومثلها قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾(٨).

ومن السنة ما روي أن النبي ﷺ قال: «بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان»(٩).

---

(١) غافر آية (٨٥).

(٢) في - ح - الجمله هكذا (فلم يك ينفعهم ايمانهم يعني ايمانهم لما رأو ايمانهم ببعض الكتاب).

(٣) ليس في الآية ما يدل على هذا المعنى، وما ذكره المفسرون هو أن الإيمان لاينفع وقت معاينة العذاب. انظر تفسير ابن جرير (٢٤/ ٨٩)، تفسير القرطبي (١٥/ ٣٣٦).

(٤) الذاريات آية (٣٥).

(٥) هذا من أدلة من قال من العلماء إن الإسلام والإيمان مترادفان ولا فرق بينهما، وقد رد من قال بالفرق بينهما بأن الآية لا دليل فيها، لأن البيت المخرج كانوا متصفين بالإسلام والإيمان، ولا يلزم من الاتصاف بهما ترادفهما. انظر شرح الطحاوية ص٣٩٥).

(٦) في الأصل (وقوله) وما أثبت من - ح - وهو الأصوب.

(٧) هود آية (٨١).

(٨) يونس آية (٨٤)، وهذه الآية أيضاً لا دليل فيها على الترادف فقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ﴾ أي صدقتم به وأقررتم له بالربوبية والألوهية ومعنى قوله: ﴿إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ أي مذعنين منقادين لأمره. انظر تفسير ابن جرير (١١/ ١٥١).

(٩) أخرجه خ. كتاب الإيمان (ب الإيمان وقول النبي ﷺ بني الإسلام..) (١/ ٨)، م. كتاب الإيمان (ب بيان أركان الإسلام) (١/ ٤٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وروى ابن عباس «أن وفد عبد القيس لما قدموا على رسول الله ﷺ أمرهم بالإيمان فقال: أتدرون ما الإيمان؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وأن تعطوا الخمس من المغنم»[(١)].

وروي أنه فسر الإيمان بالخمس التي قال بني الإسلام عليها[(٢)].

وأما وروده على الاختلاف والتداخل[(٣)] فقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾[(٤)]، فأراد بالإيمان هاهنا التصديق بالقلوب، لأنهم ادعو ذلك فأخبر الله أنهم ليسو كذلك، ١٥١/ب وأمرهم بأن يقولوا أسلمنا ومعناه استسلامهم في الظاهر باللسان والجوارح[(٥)] بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾، لأن هذه الآية نزلت

---

(١) أخرجه ح. كتاب الأيمان (ب أداء الخمس من الإيمان) (١/١٦) م. كتاب الإيمان (ب الأمر بالإيمان بالله..) (١/٤٦).

(٢) ورد هذا في رواية البيهقي في السنن الكبرى لحديث وفد عبدالقيس حيث جاء فيه (أتدرون ما الإيمان: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأن تقيموا الصلاة وتؤتوا الزكاة وتصوموا رمضان وتحجوا البيت الحرام قال: وأحسبه قال: وتعطو الخمس من الغنائم.. الحديث) السنن الكبرى (٤/١٩٩)، وهذه الرواية من طريق أبي قلابة الرقاش عن أبي زيد الهروي عن قرة بن خالد عن أبي حمزة عن ابن عباس، قال ابن حجر عن هذه الرواية إنها رواية شاذة، ثم قال: أبوقلابة تغير حفظة في آخر آمره فلعل هذا مما حدث به في التغير. فتح الباري (١/١٣٤).

(٣) كلمة التداخل هنا لا معنى لها إذا التداخل دخول أحدهما في الأخر وهذا يصح في المذكور قبله وهو الترادف أما هنا فإن الاختلاف بينهما لا يجعل هناك تداخلاً إلا أن يكون الاختلاف خاصاً بالآية وحديث أبي برزة بعده ـ وخاصة أنه يفسر الإسلام هنا مع عدم التصديق والاختلاف والتداخل يكون في حديث جبريل والذي بعده إذ الإسلام لابد له من تصديق يصححه والايمان لابد له من إسلام يصدقه.

(٤) الحجرات آية (١٤).

(٥) تقدم بيان أن الصحيح أن هؤلاء ليسوا منافقين ص (٧٣٩).

بقوم من أعـراب بني أسد بن خزيمة نزلوا المدينة وادعـوا الإسلام وعلم الله منهم غـير ذلك فـقال: ﴿لاتقـولوا آمنا ولَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾، مخافـة القتل والسبي(١).

وروى أبوبرزة(٢) الأسلمي أن النبي ﷺ قـال: «يامعاشـر من آمن بلسانه ولـم يدخل الإيمان في قلبه لا تغتابوا المسلمين ولا تـتبعوا عوراتهم، فإنه من اتبع عوراتهم تتبع الله عورته، ومن يتبع الله عورته يفضحه في بيته»(٣).

وروى عبدالله بن عـمر عن أبيه رضي الله عنهمـا قال: «كنا عند رسول الله ﷺ إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثيـاب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفـر ولا يعرفه منا أحد حتـى أتى النبي ﷺ فألزق ركبته بركـبته ووضع كفـيه على فـخذيه، ثم قال: أخـبرني يامـحمد عن الإسـلام، وما الإسلام(٤)؟ فقال: أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكـاة وتصوم رمضان وتحج البـيت إن استطعت إليه سـبيلا

---

(١) انظر تفسير ابن جرير (٢٦/٨٩)، تفسير القرطبي (١٦/٣٤٨).

(٢) في ـ ح ـ (بردة الأسلمي).

(٣) أخرجه د. كـتاب الأدب (ب في الغيبـة) (٢/٢٩٨)، حم (٤/٤٢١ ـ ٤٢٤) واللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (٤/٨١٣) ورجـال اسناده ثقات ماعدا عبدالله بن سعـيد بن جريج مولى أبي برزة ذكره ابن حـبان في الثقات، وصـحح له الترمذي حـديثاً وقال فيـه أبوحاتم: مجهـول، وقال ابن حجر: صدوق ربما وهم. انظر التهذيب (٤/ ٥٢)، التقريب ص(١٢٣). وللحديث شواهد:
منها حـديث ابن عمر أخرجـه ت. كتاب البر والصله (ب تعظيم المؤمن ٤/ ٣٧٨) وقـال: حديث حسن غريب لا نـعرفه إلا من حديث الحسين بن واقـد، ومنها أيضاً حديث ابن عـباس رضي الله عنهما عند الطبراني في الكبير (١١/١٨٦) وفي اسناده إسماعيل بن شيبة الطائفي قال الذهبي: واه. انظر الميـزان (١/٢٣٣)، ومنها أيضـاً حديث بريدة بن الحـصيب رضي الله عنه عند الطبـراني في الكبير (٢/ ٢١) قال الهيثمي: وفيه رميح بن هلال الطائي. قال أبوحاتم: مجهول ولم يرو عنه غير أبي ثمـيلة يحيى بن واضح، مـجمع الزوائـد (٨/ ٩٤)، ومنها حـديث البراء رضي الله عنه عـزاه الهيثمي إلى أبي يعلى الموصلى في مسنده وقال: رجاله ثقات. مجمع الزوائد (٨/ ٩٣).

(٤) قوله (وما الإسلام) هكذا في النسختين وليست في شيء من روايات الحديث.

فقال: صدقت قـال: فعجبنا له يسأله ويصدقه، قـال: «فأخبرني عن الإيمان قال: تؤمن بالله وملائكتـه وكتبه ورسله واليوم الأخر والقـدر خيره وشره، قال: صدقت، قال: فأخبرني عن الإحـسان، قال: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك، قال فأخبرني عن الساعة قال: «ما المسئول عنها بأعلم من السائل. قال عـمر: فلبثنا ملياً، ثم قال رسـول الله ﷺ: ياعمر أتدري من السـائل فقلـت: الله ورسوله أعلم، قـال: فـإنه جبـريل أتاكم /١٥٢
يعلمكم أمر دينكم»[١].

وروى سعـد رضي الله عنه «أن النبي ﷺ قسم قَسْما فـأعطى ناساً ومنع آخرين، فقـلـت: يارسول الله أعطيت فلاناً وفلاناً ومنعت فـلاناً وهو مؤمن
٧٥/أ فـقال: لا تقـل مؤمن بل مـسلم. وروي في هذا أنه قـال ﷺ: أو مـسلم فأعدتها عليه ثلاثاً وهو يقول: أو مسلم»[٢].

وروي «أن النبي ﷺ سـئل أي الأعمال أفـضل، فقـال ﷺ: الإسلام، فقيل: أي الإسلام أفضل فقال: الإيمان»[٣].

وروي عن الحسن البصري وابن سيرين أنهـما كانا يهابان أن يقولا مؤمن ويقولان مسلم[٤].

---

(١) أخرجـه م. كـتـاب الإيمان (ب بيان الإسلام والإيمان) (١/ ٣٦)، وأخـرجه خ. كـتاب الإيمان (ب سؤال جبريل عن الإيمان) (١/ ١٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه خ. كتاب الإيمان (ب الـدين عند الله الإسلام) (١/ ١١)، م. كتاب الإيمان (ب تألف قلب من يخـاف على إيمانه (١/ ١٣٢) واللفظ الأول قـوله: «لا تقل مؤمن بل مـسلم» هو عند النسـائى كتاب الإيمان (ب تأويل قوله تعالى (قالت الأعراب آمنا) (٨/ ١٠٤).

(٣) هذا قطعة من حديـث عمرو بن عبسـة رضي الله عنه أخرجه حم (٤/ ١١٤)، وعزاه الهـيثمي إلى الطبـراني في الكبيـر مجـمع الزوائد (١/ ٥٩) وليس هو في المطبوع من المـعجم، ورجال الحـديث ثقات، إلا أن أبا قلابة لم يسمع من عمرو. انظر تهذيب الكمال (٢/ ١٠٤١)، وأخرجه اللالكائي (٥/ ٩٣١) من رواية أبي قلابة عن رجل من أسلم عن أبيه وفيه رجل مجهول.

(٤) أخرجه اللالكائى (٤/ ٨١٥).

وفي جميع ما ذكرته دليل على أن الإسلام اسمه عام والإيمان أخص منه[١]. قال الله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾[٢] فثبت الإيمان بالتوبة وهو الإقرار باللسان والتصديق بالقلب وبعمل الشرائع في الجوارح[٣] على موافقة سنة النبي ﷺ، فكان التسليم بالقلب ثمرة التسليم باللسان والجوارح[٤]، فإذا عبر بالإيمان عن تسليم القلب فكأنه عبر عن ثمرة الإيمان[٥] واذا عبر بالاسلام عن تسليم اللسان والجوارح والقلب كان جائزًا كما يطلق اسم الشجرة على الشجرة وثمرها.

ومما يدل على أن الصلاة من الإيمان[٦] أن القبلة لما حولت من بيت المقدس إلى الكعبة قالت الصحابة رضي الله عنهم كيف بإخواننا الذين ماتوا وهم يصلون إلى بيت المقدس، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾[٧]، واللام في ليضيع لام الجحود نصب به الفعل المستقبل، وأراد بالإيمان هاهنا صلاتهم إلى بيت المقدس. ١٥٢/ب

ومن الدليل على ماذكرناه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: «إن الله بعث نبيه محمداً عليه السلام بشهادة أن لا إلا الله فلما صدق به المؤمنون زادهم الصلاة، فلما صدقوا زادهم الصيام، فلما صدقوا زادهم

(١) تقدم بيان هذا ص (٧٣٥).

(٢) طه آية (٨٢).

(٣) في - ح - (وبعمل الجوارح).

(٤) الصحيح أن عمل الجوارح ثمرة التسليم بالقلب إذ هو الملك متى صلح صلح الجسد كله ومتى فسد فسد الجسد كله.

(٥) الأولى أن يقول (عبر عن أصل الإيمان وأساسه) لما تقدم من أن الاعتقاد هو الأساس وعمل الجوارح تبع للقلب في ذلك.

(٦) ابتدأ المصنف بالرد على طوائف المرجئة.

(٧) أخرجه خ. كتاب الإيمان (ب الصلاة من الأيمان) (١/ ١٣) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

الزكاة فلما صدقوا بها زادهم الحج، فلما صدقوا به زادهم الجهاد، ثم أكمل لهم دينهم فقال عزوجل: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِينًا**﴾(١).

وقيل إن أول ما فرض الله عليهم من الصلوات ركعتان بالغداة وركعتان بالعشي، ثم فرضت الصلوات الخمس بمكة ليلة المعراج(٢).

قالت عائشة رضي الله عنها: كان المعراج قبل الهجرة بثمانية عشر شهراً(٣)، وفرضت الزكاة بالمدينة، وصوم رمضان بعد الهجرة في السنة الثانية في شعبان، وفرض الحج في سنة تسع، فلما حج النبي ﷺ حجة الوداع سنة عشر نزلت هذه الآية يوم عرفة ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِينًا**﴾، وهي أخر آية نزلت في التحليل والتحريم، وعاش النبي ﷺ بعدها إحدي وثمانين ليلة(٤)، ثم توفي يوم الأثنين لليلتين خلتا من ربيع الأول.

وروي أن رجلاً سأل سفيان الثوري(٥) عن الإيمان فقال: «الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، فقال الرجل: كيف نصنع بقوم عندنا يزعمون أن

---

(١) أخرجه الآجري في الشريعة ص(١٠٢)، واللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة مطولاً (٥/ ٨٩٦) ولفظه فيه نكارة حيث جعل الجهاد آخر الفرائض، مع أن فرضيته متقدمه على الحج، والرواية من طريق على بن أبي طلحة، وهو لم يلق ابن عباس. وقال ابن حجر عنه: صدوق قد يخطىء. انظر التقريب ص(٢٤٧).

(٢) ذكر هذا ابن حجر وعزاه إلى الحربي. انظر فتح الباري (١/ ٤٦٤) وقد ثبت عن عائشة رضي الله عنها قولها «فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر». أخرجه خ. في الصلاة (١/ ٦٦)، م. صلاة المسافرين (١/ ٤٧٨).

(٣) لم أقف على من عزا إليها هذا، وإنما الذي ذكره ابن الجوزي عنها أنها قالت إن الإسراء وقع ليلة سبع عشرة من ربيع الأول قبل الهجرة بسنة. الوفاء في احوال المصطفى (١/ ٣٤٩).

(٤) ذكر هذا ابن جريج رواه عنه ابن جرير في تفسيره (٦/ ٨١).

(٥) هكذا في النسختين والرواية عند الآجري وابن بطة عن سفيان بن عيينة.

١٥٣/أ الإيمان قول بلا عمل، فقال سفيان: كان هذا قبل أن تنزل أحكام الإيمان وحدوده، إن الله عزوجل بعث محمداً ﷺ إلى الناس كافة أن يقولوا لا إله إلا الله وأنه رسول الله، فإذا قالوها عصموا دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله، فلما علم صدق ذلك من قلوبهم أمره أن يأمرهم بالصلاة فأمرهم ففعلوا، والله لو لم يفعلوا ما نفعهم الإقرار الأول، فلما علم الله صدق ذلك من قلوبهم أمره أن يأمرهم بالهجرة إلى المدينة، فأمرهم ففعلوا، والله لو لم يفعلوا ما نفعهم إقرارهم الأول ولا صلاتهم، فلما علم الله صدق ذلك من قلوبهم أمرهم بالرجوع إلى مكة فيقاتلوا أباءهم وأبناءهم حتى يقولوا كقولهم ويصلوا صلاتهم ويهاجروا كهجرتهم، فأمرهم ففعلوا حتى أتى أحدهم برأس أبيه، فقال: يارسول الله هذا رأس الشيخ الكافر، والله لو لم يفعلوا ما نفعهم إقرارهم الأول ولا صلاتهم ولا مهاجرتهم، فلما علم الله صدق ذلك من قلوبهم أمره أن يأمرهم بالطواف بالبيت تعبداً وأن يحلقوا رؤوسهم تذللاً ففعلوا، والله لو لم يفعلوا ما نفعهم إقرارهم الأول ولا صلاتهم ولا مهاجرتهم ولا قتلهم آباءهم، فلما
٧٥/ب علم الله صدق ذلك من قلوبهم أمره أن يأخذ من أموالهم صدقة يطهرهم بها ففعلوا، والله لو لم يفعلوا ما نفعهم الإقرار الأول ولا صلاتهم ولا مهاجرتهم ولا قتلهم آباءهم ولا طوافهم، فلما علم الله الصدق من قلوبهم فيما تتابع عليهم من شرائع الإيمان وحدوده قال عزوجل: **﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾**. قال سفيان: فمن ترك خلة من خلال الإيمان جاحداً كان بها عندنا كافراً، ومن تركها كسلاً وتهاوناً
١٥٣/ب أدبناه وكان بها عندنا ناقصاً، هكذا السنة أبلغها عني من سألك من الناس»(١).

(١) أخرجه الآجري في الشريعة عن محمد بن عبدالملك المصيصي عن سفيان بن عيينه ص(١٠٣)، وابن بطه في الإبانه الكبير (٢/ ٦٣٠).

وروي «أن رجلاً من اليهود قال لعمر رضي الله عنه: يا أمير المؤمنين لو علينا أنزلت هذه الآية ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ الآية لاتخذنا ذلك اليوم عيداً. فقال عمر رضي الله عنه: إني لأعلم أي يوم أنزلت هذه الآية، أنزلت يوم عرفة في يوم جمعة ونحن بعرفات مع رسول الله ﷺ»(١).

ومن الدليل على ما ذكرنا ما روى أبوهريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة أفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان»(٢)، فجعل إماطة الأذى والحياء من الإيمان.

وروى ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «لا إيمان إلا بعمل ولا عمل إلا بإيمان»(٣).

وروى أنس أن النبي ﷺ قال: «لا يؤمن عبد حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين»(٤).

وروى أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان، أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن

---

(١) أخرجه خ. كتاب الإيمان (ب زيادة الإيمان ونقصانه) (١/ ١٤) عن طارق بن شهاب.

(٢) أخرجه خ. كتاب الإيمان (ب أمور الإيمان) (١/ ٩) مختصراً وليس فيه شك في قوله «أو بضع وسبعون»، م. كتاب الإيمان (ب بيان عدد شعب الأيمان) (١/ ٦٣) مثله.

(٣) أخرجه اللالكائي (٤/ ٨٤٠) وفي اسناده عبدالله بن أيوب، وذكر في الميزان عبدالله بن أيوب بن أبي علاج. قال: متهم بالوضع كذاب، وذكر آخر هو عبدالله بن أيوب بن زادان الغربي، قال الدارقطني: متروك. الميزان (٢٠/ ٣٩٤) وعزاه الهيثمي إلى الطبراني في الكبير ولفظه «لا يقبل ايمان..» وقال: في إسناده سعيد بن زكريا اختلف في ثقته وجرحه. مجمع الزوائد (١/ ٣٥).
قلت وليس هو في المطبوع.

(٤) أخرجه خ. كتاب الإيمان (ب حب الرسول ﷺ من الإيمان) (١/ ٩)، م. كتاب الإيمان (ب وجوب محبة النبي ﷺ) (١/ ٦٧).

يحب المرء لا يحبه إلا لله وأن يكره أن يرجع في الكفر كما يكره أن توقد نار فيقذف فيها»(١).

وروي أن النبي ﷺ قال: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»(٢).

وروى أبوهريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الأخر فليكرم ضيفه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الأخر فليقل خيراً أو ليصمت»(٣). ١٥٤/أ

وروى أبوهريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «والذي نفسي بيده لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، ألا أدلكم على أمر إذا فعلتموه تحاببتم افشوا السلام بينكم»(٤).

عن أبي أمامة رضي الله عنه أن النبي ﷺ سئل عن الإيمان فقال: «من سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن»(٥).

(١) أخرجه خ. كتاب الإيمان (ب حلاوة الإيمان) (١/٩)، م. كتاب الإيمان (ب خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان) (١/٦٦)، واللفظ المذكور هنا رواية اللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (٥/٩١٤).

(٢) أخرجه خ. كتاب الإيمان (ب من الإيمان أن يحب لأخيه..) (١/٩)، م. كتاب الإيمان (ب من خصال الإيمان أن يحب..) (١/٦٧) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) أخرجه خ. كتاب الأدب (ب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر..) (٨/١٠)، م. كتاب الإيمان (ب الحث على اكرام الجار..) (١/٦٦).

(٤) أخرجه م. كتاب الإيمان (ب لا يدخل الجنة إلا المؤمنون) (١/٧٤)، ت. كتاب الاستئذان (ب ماجاء في إفشاء السلام) (٥/٥٢) وقال: حسن صحيح، د. كتاب الأدب (ب إفشاء السلام) (٢/٣٤٢)، جه. في المقدمة (ب في الإيمان) (١/٢٦)، حم (٢/٤٩١ ـ ٥١٢).

(٥) أخرجه حم (٥/٢٥١ ـ ٢٥٢ ـ ٢٥٦)، والحاكم كتاب الإيمان (١/١٤) عن أبي أمامة رضي الله عنه وقال: صحيح متصل على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، ولفظ الحديث عندهما «أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ فقال يارسول الله: ما الإيمان قال: إذا سرتك حسنتك وساءتك سيئتك فأنت مؤمن»، وقد ورد لهذا الحديث عدة شواهد عن عبدالله بن عمر عن أبيه رضي الله عنهما، =

وروى أنس رضي الله عنه قال: «ما خطبنا رسول الله ﷺ إلا قال: لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له»(١).

وروى أبوهريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: والله لا يؤمن والله لا يؤمن، قال: وما ذاك؟ قال: جار لا يأمن جاره بوائقه» أخرجه البخاري(٢).

وروى أبوهريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من تمام إيمان العبد أن يستثني في كل حديثه»(٣).

وروى أبوقلابة عن رجل من أسلم عن أبيه قال، قال رسول الله ﷺ «أيكم يسلم(٤)، قال، قلت يارسول الله «وما الإسلام؟ قال: أن تسلم لله عزوجل ويسلم المسلمون من لسانك ويدك، قال: فأي الإسلام أفضل؟ قال: الهجرة قال: وما الهجرة؟ قال: أن تهجر السوء، قال: فأي الهجرة أفضل؟ قال: الجهاد، قال: قلت وما الجهاد؟ قال: أن تجاهد الكفار إذا

= أخرجه ت. كتاب الفتن (ب ما جاء في لزوم الجماعة) (٤/٤٦٦) وقال: حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وقد روي من غير وجه عن عمر عن النبي ﷺ، وله شاهد آخر من حديث عامر بن ربيعة أخرجه حم. (٣/٤٤٦) وفي اسناده عاصم بن عبدالله بن عاصم بن عمر، قال عنه في التقريب: ضعيف انظر ص١٥٩ من التقريب، وله شاهد أيضاً من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أخرجه حم. (٤/٣٩٨)، والحاكم في كتاب الإيمان (١/١٣) وقال صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.

(١) تقدم تخريجه (٧٠١).

(٢) أخرجه في كتاب الأدب (ب اثم من لا يأمن جاره بوائقه) (٨/ ١٠).

(٣) أخرجه اللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (٥/ ٩٣٠) وعزاه الهيثمي إلى الطبراني في الأوسط، مجمع الزوائد (٤/ ١٨٢)، وذكره في مسند الفردوس انظر فردوس الأخبار ص(٣٠٣) والحديث من طريق معارك بن عباد القيسي عن عبدالله بن سعيد المقبري عن أبي هريرة به، وقد أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات وقال: لا يصح، قال البخاري: معارك بن عباد منكر الحديث، وقال يحيى ابن معين عن عبدالله بن سعيد المقبري: ليس بشيء ولا يكتب حديثه. الموضوعات (١/ ١٣٥)، وذكره الذهبي في الميزان في ترجمة معارك وقال: هذا الحديث باطل. انظر الميزان (٤/ ١٣٤).

(٤) هكذا في النسختين وعند اللالكائي «قال النبي ﷺ أسلم تسلم».

لقيتهم ولا تغل ولا تجبن، قال: ثم عملان وهما من أفضل الأعمال ١٥٤/ب
وأكملها ثلاث مرات: حجة مبرورة أو عمرة»(١).

وروى عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال: «أفضل إيمان المرء أن يعلم أن الله معه حيث كان»(٢).

وروى أبوهريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ليس الإيمان بالتحلي ولا بالتمني ولكن ما وقر بالقلب وصدقه والعمل، والذي نفسي بيده لا يدخلن الجنة أحد إلا بعمل يتقنه قالوا: يارسول الله وما يتقنه؟ قال: يحكمه»(٣).

وفيما ذكرته من الأخبار دليل على أن الإيمان أخص من الإسلام وهو

---

(١) أخرجه اللالكائي شرح اعتقاد أهل السنة (٥/ ٩٣١) وسنده ضعيف لجهالة الذي روى عنه أبوقلابة، وقد روى الأمام أحمد في المسند (٤/ ١١٤) من حديث أبي قلابة عن عمرو بن عبسة رضي الله عنه قال: «قال رجل يارسول الله: ما الإسلام؟ قال: أن تسلم قلبك لله عزوجل وأن يسلم المسلمون من لسانك ويدك».. فذكره نحوه، وعزاه الهيثمي إلى الطبراني في الكبير مجمع الزوائد (١/ ٥٩) وليس هو في المطبوع من المعجم، ورجال الحديث ثقات إلا أن فيه انقطاعاً لأن أبا قلابة لم يسمع من عمرو بن عبسة وهو مدلس أيضاً. انظر تهذيب الكمال (٢/ ١٠٤١).

(٢) أخرجه اللالكائي في السنة (٥/ ٩٣٣) من رواية عروة بن رويم اللخمي عن عبدالرحمن بن غنم عن عبادة بن الصامت به. وكذلك أخرجه أبونعيم في الحلية (٦/ ١٢٤) وقال غريب من حديث عروة لم نكتبه إلا من حديث محمد بن مهاجر، وأخرجه الطبراني في الأوسط وقال: لم يروه عن عروة إلا محمد بن مهاجر تفرد به عثمان بن سعيد بن كثير. معجم الطبراني الأوسط ورقة (٤٢٩/أج٢) مصور في مكتبة الشيخ حماد الأنصاري والحديث رواته ثقات وإسناده جيد إلا أن عروة بن رويم يرسل عن عبدالرحمن بن غنم. انظر التهذيب (٧/ ١٧٩).

(٣) أخرجه اللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (٤/ ٨٣٩)، وابن عدي في الكامل (٦/ ٢٢٩٠) وفي اسناده محمد بن عبدالرحمن بن بحير (مجبر) بن عبدالرحمن قال ابن عدي: روى عن الثقات بالمناكير وعن أبيه عن مالك بالبواطيل.

قلت وهذه الرواية من طريق أبيه عن مالك. وقال الذهبي: قال ابن يونس ليس بثقة، وقال الخطيب: كذاب. انظر ميزان الاعتدال (٣/ ٦٢١).

بعض منه(١). والإسلام المأمور به بقوله تعالى: ﴿فَلَهُ أَسْلِمُوا﴾(٢) وما يستحق به الثواب بالآخرة هو أعم من الإيمان(٣).

٧٦/أ وقد يقع الإسلام على من أتى بلفظ الشهادتين وإن لم يصدق بقلبه، ويستفيد بذلك عصمة دمه وماله في الدنيا لقوله ﷺ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمداً رسول الله ﷺ فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»(٤).

ولهذا قال الله تعالى: ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ ومن فرق من العلماء بين الإسلام والإيمان فمرادهم هو هذا(٥).

---

(١) ليس في الأدلة المذكورة ما يدل على قول المصنف هذا، بل هي دليل على أن الإيمان عام دخل فيه جميع الطاعات التي تكون بالقلب والجوارح، وانظر ما تقدم ص (٧٣٧).

(٢) الحج آية (٣٤).

(٣) هذا ليس أعم من الإيمان، وإنما هو والإيمان هنا شيء واحد لا فرق بينهما، وهذا على ضوء التحقيق المتقدم عن بعض العلماء ص (٧٣٥) أن لفظ الإسلام والإيمان إذا افترقا دخل أحدهما في الآخر.

(٤) أخرجه خ. كتاب الزكاة (ب وجوب الزكاة) (٢/ ٩١)، م كتاب الإيمان (ب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله) (١/ ٥١) من حديث أبي هريرة وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما، والحديث ليس فيه دليل على أن الإسلام يطلق على من أتى بالشهادتين بدون تصديق القلب، فإن هذا نفاق ولا يسمى إسلاماً، وإنما النطق بالشهادتين هو مفتاح الدخول في الإسلام، ولم نؤمر بالتنقيب عن قلوب الناس إنما من قالها قبلت منه إلا أن يظهر منه ما يخالف مدلولها، لهذا قال النبي ﷺ لأسامة بن زيد لما قتل رجلاً «أقال لا إله إلا الله وقتلته قال: إنما قالها خوفاً من السلاح قال: أفلا شققت عن قلبه لتعلم أقالها أم لا»، أخرجه م. كتاب الإيمان (١/ ٩٦)، وهو عند البخاري بغير هذا اللفظ فهذا دليل على أن الشهادة تقبل منه إذ لا يعلم ما في القلوب إلا الله، أما من اختلف باطنه عن ظاهره بحيث أخفى الكفر وأظهر الإسلام فإنه منافق ولا يسمى مسلماً، وقد رد الله عزوجل على المنافقين شهادتهم في قوله: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ المنافقون آية (١)، فلم يقبل منهم ولم يصفهم بالإسلام، إذ من شرط الإسلام تصديق القلب ونطق الشهادتين، أما الآية المذكورة ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا.. الآية﴾ فقد تقدم بيان أن الراجح أنهم ليسوا منافقين ص (٧٣٩).

(٥) تقدم بيان قول العلماء في التفريق بين الإسلام والإيمان ووجه الفرق بينهما في أقوالهم ص (٧٣٤).

روي عن حماد بن زيد أنه كان يفرق بين الإسلام والإيمان، ويجعل الإسلام عاماً والإيمان خاصاً[١].

وروي عن أحمد بن حنبل أنه كان يفرق بين الإسلام والإيمان[٢]. وروي عن الحسن وابن سيرين أنهما كانا يهابان أن يقولا مؤمن ويقولان مسلم[٣].

فالكفر[٤] الذى هو الجحود هو ضد الاسلام، وهو مبيح للدم والمال، ويستحق به التخليد فى النار، ويسمى من ترك الصلاة كافرا.

روي أن النبى ﷺ قال «بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة فمن تركها فهو كافر»[٥]. ٥٥/أ

وروي أن عمر رضى الله عنه لما طعن أخذته غشية، فقال بعض الصحابة: إنكم لن تفزعوه إلا بالصلاة فقالوا: الصلاة يا أمير المؤمنين، قال: ففتح عينيه وقال: أصلى الناس؟ قلنا: نعم قال: أما إنه لاحظ فى الإسلام لأحد أضاع الصلاة، ثم صلى وجرحه يثعب دما»[٦].

وكذلك روي عن علي وابن مسعود وابن عباس وأبي الدرداء رضى الله عنهم أنهم قالوا: «من ترك الصلاة فقد كفر»[٧]، وهذا حجة لمن قال العمل من الإيمان.

---

(١) أخرجه عنه اللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (٤/ ٨١٤).

(٢) أخرجه عنه اللالكائي (٤/ ٨١٥)، وانظر مسائل الإيمان للقاضى أبى يعلى الحنبلى ص (٤٢٦ - ٤٢٨) فى قول الامام أحمد فى الفرق بين الإسلام والإيمان.

(٣) أخرجه اللالكائي (٤/ ٨١٥) ومعنى هذا أنهما كانا يخافان أن يصفا أنفسهما بالإيمان لما فيه من التزكية، وخشية أن لا يكونا قد أتيا بالعمل على الوجه المطلوب. أما الإسلام فهو متحقق بالشهادتين فلهذا لا يهابان من الوصف به.

(٤) هكذا فى النسختين والأولى أن يكون (بالواو).

(٥) أخرجه م. كتاب الإيمان (ب اطلاق اسم الكفر على ترك الصلاة) (١/ ٨٨)، ت. كتاب الإيمان (ب. ما جاء فى ترك الصلاة) (١/ ٣٤٢) كلهم من حديث جابر رضى الله عنه وليس فى شىء من الروايات قوله «فمن تركها فهو كافر».

(٦) أخرجه اللكائي (٤/ ٨٢٥) وبنحوه أخرجه الآجرى فى الشريعة ص (١٤٣).

(٧) انظر هذه الروايات عند اللالكائى فى شرح اعتقاد أهل السنة (٤/ ٨٢٦ - ٨٢٩)، وابن بطة فى الإبانة (٢/ ٦٧٨ - ٦٨٠).

وقد اختلف العلماء فيمن ترك الصلاة عامدا مع اعتقاده وجوبها:

فمنهم من قال: إنه يحكم بكفره ويجب عليه القتل فى الدنيا واحتجوا بهذه الأخبار.

ومنهم من قال: يجب قتله ولا يحكم بكفره، وتأولوا هذه الأخبار على أن أحكامه أحكام الكفار فى القتل.

ومنهم من قال: لا يقتل ولا يحكم بكفره، وتأولوا هذه الأخبار على من تركها جاحداً لوجوبها[١].

والفسق اسم ذم وهو ضد الإيمان يقع على من فسق بالاعتقاد والجحود فيكون كافراً، هو المراد بقوله تعالى ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾[٢]، وقال فى آية أخرى ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ ﴿١٩﴾ يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ ﴿٢٠﴾ وَلَهُم مَّقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ ﴿٢١﴾ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا﴾[٣]وقال

(١) عزا ابن القيم رحمه الله القول الأول إلى أبي هريرة وعبدالرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وعمر ابن الخطاب، وبه قال سعيد بن جبير وعامر الشعبي وابراهيم النخعي وأبو عمرو الأوزاعي وأيوب السختيانى وعبدالله بن المبارك واسحاق بن راهويه وعبدالملك بن حبيب من المالكية وأحد الوجهين فى مذهب الشافعي ورواية عن الامام أحمد.

أما القول الثانى وهو أنه يقتل حدا لا كفرًا فهو قول مالك والشافعى.

أما القول الثالث وهو أنه لا يقتل ولا يحكم بكفره فقال به ابن شهاب الزهري وسعيد بن المسيب وعمر بن عبدالعزيز وأبو حنيفة وداود بن علي والمزني، وقال هؤلاء: يحبس حتى يموت أو يتوب ولا يقتل. كتاب الصلاة لابن القيم ضمن مجموعة الحديث النجدية ص (٤٨٢ ـ ٤٩٦)، وانظر الفصل لابن حزم (٣/٢٢٩).

(٢) السجدة آية (٢٠).

(٣) الحج آية (١٩ ـ ٢٢) ولم يرد فى الآية ذكر للفاسق، ولعل مراد المصنف أن الوصف الذي حصل في آية السجدة كالوصف الموجود هنا فى آية الحج.

فيهم ﴿يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾(١)وقال فى آية أخرى ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾(٢)، ١٥٥/ب
وفى جميع هذا المراد بالفسق الكفر.

وقد يقع الفاسق على من ارتكب المعاصى من الموحدين مع علمه بتحريمها، فهذا عندنا لا يخرجه من الإيمان بل هو مؤمن بايمانه فاسق بفسقه لا يخلد فى النار بذلك، خلافا للمعتزلة والقدرية وبهذه المسألة سموا معتزلة: وذلك أن واصل بن عطاء رئيس المعتزلة كان من أصحاب الحسن ابن أبى الحسن البصري، وكان ممن يلازم مجلسه فوجد الناس قائلين فيها: فأهل الحديث قالوا هو مؤمن بايمانه فاسق بفسقه(٣) لا يضاد فسقه الذى ليس بكفر إيمانه الذى فى قلبه، وإن كان ينقص من دينه إلى ماهو دونها ولا ينزلونه جنة ولا نار،بل إن عذبه الله بفسقه وإن عفى عنه فبفضله وإحسانه(٤).

وقالت الخوارج: بل كل من ارتكب ذنباً صغيراً كان أو كبيراً خرج به من الإيمان إلى ضده وهو الكفر ويخلد فى النار(٥).

فأحدث واصل بين عطاء قولا ثالثا وقال: أقول إنه فاسق ولا أسميه مؤمنا ولا كافرا ويخلد فى النار، فأخرجه الحسن من مجلسه، واعتزله فسمي معتزليا لاعتزاله عما عليه كافة الأمة(٦).

---

(١) النور آية (٥٥).

(٢) النساء آية (١٤٥)، والمراد هنا أن المنافقين فى الظاهر مسلمون وهم فى الحقيقة فساق وفسقهم فسق كفر وعقوبتهم أنهم فى الدرك الأسفل من النار.

(٣) فى ـ ح ـ (لا يخلد بالنار بذلك لا يضاد) وليست فى الأصل.

(٤) تقدم قول أهل السنة فى مرتكبي الكبيرة ص (٦٦٦).

(٥) تقدم قول الخوارج فى مرتكبي الكبيرة ص (٦٦٨).

(٦) هذا ما يسميه المعتزلة بـ (المنزله بين المنزلتين) وهو الأصل الرابع من أصولهم. انظر شرح الأصول الخمسة ـ ص (٦٩٧)، وقد تقدم بيان هذا ص (٦٨) وواصل بن عطاء، هو الغزال المتكلم توفي سنة (١٣١ هـ). ميزان الاعتدال ٤/ ٣٢٩.

والدليل على بطلان قولهم قوله تعالى ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾[١]، فسماهم مؤمنين بعد اقتتالهم، وقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ﴾[٢]، وقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلا تَجْهَرُوا لَهُ﴾[٣] الآية، فسماهم مؤمنين مع إنكاره عليهم لما فعلوه، وقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾[٤] الآية. /١٥٦

واحتجت الأشعرية ومن قال إن الإيمان هو التصديق بالقلب لا غير[٥] بقوله تعالى ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ أي بمصدق لنا، وبقول الناس: فلا يؤمن بعذاب القبر وبالشفاعة وما أشبهها، وأراد به التصديق.

٢/٧٦ والجواب: أنا لا ننكر ان هذا حد الإيمان، فى اللغة[٦]. وأما فى الشرع فهو أشرف خصال الايمان ولا يمتنع أن يكون للشيء اسم فى اللغة واسم فى الشرع، وإذا ورد الشرع به فإنه يجب حمله على ما تقرر اسمه فى الشرع كالصلاة فإنها فى اللغة المراد بها الدعاء، وهي فى الشرع عبارة عن هذه الأفعال المشروعة فى الصلاة، وكذلك الصيام فهو فى اللغة اسم للإمساك عن جميع الأشياء، وهو فى الشرع اسم للإمساك عن أشياء مخصوصة، والزكاة فى اللغة اسم للزيادة، وهي فى الشرع اسم لأخذ شيء من المال، والحج في اللغة القصد، وهو فى الشرع اسم لهذه الأفعال المشروعة، والغائط فى اللغة اسم للموضع المطمئن، وفى الشرع اسم لما يخرج من

(١) الحجرات آية (٩)
(٢) الصف آية (٣).
(٣) الحجرات آية (٢).
(٤) الممتحنة آية (١)
(٥) انظر التعليق (١) ص (٧٣٦).
(٦) تقدم التعليق على هذا ص (٧٣٤).

الانسان[(١)]، وإذا أورد الشرع بشيء من هذه الأشياء فإنما يحمل على ما تقرر في الشرع لا على مقتضاه في اللغة.

واحتجت المرجئة ومن قال إن الإيمان قول باللسان واعتقاد بالقلب دون الأعمال[(٢)] بالأخبار المشهورة عن النبي ﷺ أنه قال: «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله محمد رسول الله دخل الجنة[(٣)].

وبما روى عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال «من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله حرم على النار»[(٤)].

والجواب عن هذه الأخبار من وجهين:

أحدهما: أن نقول كما قال الزهري: «الأخبار كانت قبل نزول الفرائض والأمر والنهي»[(٥)]. ١٥٦/ب

(١) الصحيح أنه في العرف إذ ليس تحديده في هذا المعنى وارد عن الشرع، بل هو في عرف اللغة، والشرع ذكره على ماهو معروف به عند أهل اللغة.

(٢) تقدم بيان القائلين بهذا ص (٧٣٦).

(٣) أخرجه د. كتاب الجنائز ب في التلقين) (٢/ ٥٧)، حم (٥/ ٢٣٣ ـ ٢٤٧)، والحاكم في المستدرك كتاب الجنائز (١/ ٣٥١) وفي كتاب الدعاء (١/ ٥٠٠) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد لم يخرجاه ووافقه الذهبي ـ كلهم من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه، ورمز له السيوطي بالصحة بالجامع الصغير انظره مع فيض القدير (٦/ ٢٠٦)، والألباني في صحيح الجامع (٥/ ٣٤٢) وليس في شيء من هذه الروايات قوله «محمد رسول الله».

(٤) أخرجه م. كتاب الإيمان (ب من مات على التوحيد دخل الجنة) ١/ ٥٨)، ت. كتاب الإيمان (ب ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله) (١/ ١٧) وقال: حسن صحيح غريب من هذا الوجه، (حم (٥/ ٣١٨).

(٥) أخرج هذا الأثر عنه الآجري في الشريعة ص (١٤٦) بسنده عن عطاء بن السائب عنه قال: قال لي عبدالملك بن مروان الحديث الذي جاء عن النبي ﷺ «من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة وإن زنا وإن سرق قال، فقلت له: أين يذهب بك يا أمير المؤمنين؟ هذا قبل الأمر والنهي، وقبل الفرائض».

كما روى أيضا الآجري في الشريعة ص (١٤٤) هذا القول عن الضحاك بن مزاحم وعزاه النووي في شرح مسلم (١/ ٢١٩) إلى ابن المسيب وقد رد هذا التأويل النووي، وكذلك الحافظ في الفتح=

والثانى: أن نقول هذا خبر عما يؤول اليه أمر الموحدين بأن الله سيدخل الموحدين الجنة، وإن عذبهم فبذنوبهم ولا يخلدون فى النار[١] كما قالت الخوارج والمعتزلة والقدرية. وقد أخبر الله سبحانه فى القرآن أنه إنما يدخل العباد الجنة بالإيمان والعمل في آيات كثيرة منها في البقرة قوله تعالى: **﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾**[٢]، وقوله تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾**[٣]، وقوله تعالى: في آل عمران **﴿وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾**[٤]، وفي النساء قوله تعالى: **﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾**[٥] وقوله تعالى: **﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ﴾**[٦]، وفي المائدة قوله تعالى: **﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**

= (١/ ٢٢٦) لأن بعض هذه الأحاديث الواردة في دخول الجنة لمن مات على التوحيد وردت من طريق أبي هريرة كحديث مسلم «من لقيت يشهد أن لا إله إلا الله مستيقناً بها قلبه فبشره بالجنة» الحديث. كتاب الإيمان (١/ ٦٠) وأبوهريرة رضي الله عنه متأخر الإسلام بعد نزول الفرائض.

(١) هذا القول الثاني من أقوال العلماء في هذه الأحاديث وما كان في معناها، وقد ذكر العلماء أقوالاً أخرى في هذا، منها ما ذكره النووي في شرح مسلم عن القاضي عياض أن الحسن البصري قال «معناه: من قال الكلمة وأدى حقها وفريضتها. وهذا ما ذكره صاحب كتاب تيسير العزيز الحميد واستحسنه، وعزاه إلى شيخ الإسلام وابن القيم وابن رجب والقاضي عياض، ومنها أنه قيل: إن ذلك لمن نطق بالشهادتين حال الندم والتوبة ومات على ذلك، ومنها أنه قيل: إن ذلك خاص فيمن نطق بها عند الموت وكانت آخر كلامه، ومنها أن المراد بالتحريم على النار نار الكافرين لا الطبقة التي أفردت لعصاة المؤمنين. انظر شرح مسلم للنووي (١/ ٢١٩ ـ ٢٢٠)، فتح الباري (١/ ٢٢٦)، تيسير العزيز الحميد ص(٦٦ ـ ٦٩).

(٢) البقرة آية (٢٥). (٣) البقرة آية (٢٧٧).

(٤) آل عمران آية (٥٧).

(٥) النساء آية (٥٧).

(٦) النساء آية (١٧٤).

لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾(١)، وفي الأنعام قوله تعالى: ﴿وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين فمن آمن واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾(٢) وفي الأعراف قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ...﴾ إلى قوله تعالى ﴿وَنُودُوا أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾(٣)، وهذا كثير في القرآن وآخره قوله تعالى: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢) إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾(٤)، ولم يذكر الله في القرآن دخول الجنة بغير عمل بل أخبر أنه يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء، وأخبر أنه لا يغفر الشرك، فالقرآن لا يتناقض وإنما يؤيد بعضه بعضاً. ١٥٧/أ

وروي أن رجلاً سأل أبا ذر عن الإيمان فقرأ عليه: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ..﴾ الآية حتى ختمها وقال: «إن رجلاً سأل النبي ﷺ عن الإيمان فقرأ عليه هذه الآية»(٥).

وروى علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «الإيمان قول باللسان وعمل بالأركان ويقين بالقلب»(٦).

---

(١) المائدة آية (٩). (٢) الأنعام آية (٤٨).

(٣) الأعراف آية (٤٢ ـ ٤٣).

(٤) العصر آية (٢ ـ ٤).

(٥) أخرجه الإمام أحمد في كتاب الإيمان له ورقه (١١٤/ب)، والآجري في الشريعة ص(١٢١) عن مجاهد عن أبي ذر وهو منقطع، لأن مجاهداً لم يسمع من أبي ذر. انظر التهذيب (١٠/ ٤٢)، وقال ابن كثير: أخرجه ابن أبي حاتم عن مجاهد عن أبي ذر، وأخرجه ابن مردويه عن القاسم بن عبدالرحمن عن أبي ذر وهو منقطع أيضاً. تفسير ابن كثير (١/ ٢٠٧).

(٦) أخرجه. جه كتاب المقدمة (ب الأيمان) (١/ ٢٦)، الآجري في الشريعة ص(١٣١)، وابن عدي في الكامل (٥/ ١٩٦٨)، وابن بطة في الإبانة الكبير (٢/ ٧٩٦)، وابن الجوزي في الموضوعات وقال: هذا حديث موضوع لم يقله الرسول ﷺ. قال الدارقطني: المتهم بوضع هذا الحديث أبوالصلت=

وروي عنه بلفظ آخر أنه قال: «الإيمان قول مقول وعمل معمول وعرفان بالعقول يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية»[١].

٧٧/أ وروي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما أنهما قالا: «لا ينفع قول إلا بعمل ولا عمل إلا بقول ولا قول وعمل إلا بنية ولا نية إلا بموافقة السنة»[٢].

وكذلك روي مثل هذا عن الحسن البصري وسفيان الثوري وابن جريج ومحمد بن عبدالله بن عمرو بن عثمان[٣] ومالك بن أنس وفضيل بن عياض[٤] ووكيع والشافعي وأحمد بن حنبل والوليد[٥] وأبي بكر بن عياش[٦] وعبدالله بن المبارك[٧]. وهؤلاء هم العلماء الذين لا يُستوحَشُ مِنْ ذِكْرِهِم.

قال وكيع[٨]: وأهل السنة والجماعة يقولون: (الإيمان قول وعمل)[٩]،

= الهروي (١/١٢٨،) وقال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن ذكر الحديث: هو من الموضوعات على النبي ﷺ باتفاق أهل العلم. مجموع الفتاوى (٧/٥٠٥)، وكذلك قال ابن القيم انظر تهذيب السنن (٧/٥٩).

(١) لم أقف على من ذكره.

(٢) أخرجه الآجري في الشريعة ص(١٣١)، وابن بطة في الإبانة (٢/٨٠٣).

(٣) محمد بن عبدالله بن عمرو بن عثمان بن عفان المدني يلقب الديباج صدوق. قتل سنة (١٤٥هـ) التقريب ص(٣٠٥).

(٤) فضيل بن عياض بن مسعود التيمي أبوعلي أصله من خراسان، وسكن مكة. ثقة عابد إمام .توفي سنة (١٨٧هـ) التقريب ص(٢٧٧).

(٥) هكذا في النسختين ولعل المقصود بقية بن الوليد لأنه هو الذي ذكر في الرواية مع أبي بكر بن عياش عند الآجري في الشريعة فسقط من الناسخ الاسم الأول وهو (بقيه).

(٦) أبوبكر بن عياش بن سالم الأسدي الكوفي المقرىء ثقه عابد، إلا أنه لما كبر ساء حفظه وكتابه صحيح. توفي سنة (١٩٤هـ). التقريب ص(٣٩٨).

(٧) انظر هذه الروايات عند الآجري في الشريعة ـ ص١٣١ ـ ١٣٢).

(٨) في ـ ح ـ (هم).

(٩) ما بين القوسين ساقط من النسختين وأثبته من الشريعة للآجري.

والمرجئه يقـولون الإيمان قول ، والجهمية يقـولون الإيمان المعرفة[١] ولو لم يكن عليهم من الدليل إلا قـوله تعالى: **﴿وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾**»[٢] فأخبر أنه لا يتم الإيمان إلا بالإخلاص والعمل لكان كافياً في الاستدلال.

* * *

(١) الشريعة للآجري ص(١٣١).
(٢) البينة آية (٥).

١١٤ ـ فصل

١٥٧/أ وعند أهل السنة والحديث أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ،وأهل الإيمان على مراتب ولم يكلف الله الخلق أن يعرفوه كمعرفته لنفسه، لأن معرفته لنفسه بغير دليل[١] ومعرفة الخلق له من جهة الدليل، وأقل درجة في الإيمان هي المعرفة التي لا يجامعها الشك بالله[٢]، وأكبر معارف الخلق معرفة الأنبياء لله سبحانه، والأنبياء متفاضلون بذلك قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[٣]، وأراد في درجات المعرفة[٤]، ومعارف سائر الخلق دون معرفة الأنبياء، والمؤمنون متفاوتون في المعرفة[٥] وذلك لتفاوتهم في طرق الاستدلال عليه. هذا قول السلف.

قال الغزالي: «والسلف هم الشهود العدول وما لأحد عن قولهم عدول»[٦]، والإيمان[٧] يقع على التصديق بالقلب وعلى العمل، فأما زيادة العمل ونقصانه فلا إشكال فيه. قال النبي ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون[٨]

(١) هذا التعليل لا يحتاج إليه.

(٢) تقدم التعليق على هذا. انظر ص (٧٣٧).

(٣) الإسراء آية (٥٥).

(٤) لا يختص التفضيل بالمعرفة، فقد نص الله عزوجل على أنواع من التفضيل في قوله: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾، فنص هنا على التكليم ورفع الدرجات والتأييد بروح القدس، وكذلك في الآخرة يكون التفضيل أيضاً. يدل على هذا حديث الشفاعة وأن الوسيلة مرتبة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله وقال ﷺ «وأرجو أن أكون أنا هو».

(٥) تقدم بيان الفرق بين المعرفة والتصديق ص (٧٣٧) وقد نص الإمام أحمد على أن المعرفة نفسها تزيد وتنقص، فقد روى الخلال بسنده عن أبي بكر المروزي قال: «قلت لأبي عبدالله في معرفة الله عزوجل في القلب يتفاضل فيه قال: نعم، قلت: ويزيد، قال: نعم». كتاب الإيمان للأمام أحمد ورقة (٩٥/ب).

(٦) قواعد العقائد ص(٢٦٠).

(٧) هكذا في النسختين ولعل الأولى أن يقول (والزيادة).

(٨) في ـ ح ـ (وستون).

خصلة»[١] وروي تسع وتسعون[٢] باباً أعلاها لا إله إلا الله وأدناها اماطة الأذى عن الطريق»[٣].

وقال النبي ﷺ «الطهور نصف الإيمان»[٤].

وأما التصديق والاعتقاد بالقلب فإن هذا الاعتقاد تارة يشتد ويقوى بالعمل الصالح وتارة يضعف[٥] ويسترخي بالمعاصي، فالعمل للاعتقاد كالسقي للشجرة لأنه ينمى[٦] بالسقي ويضعف[٧].

وقالت المرجئة والكرامية وأهل الزيغ من القدرية وغيرهم: إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص وإن ايمان الأنبياء كإيمان سائر العصاة من الخلق[٨].

---

(١) تقدم تخريجه ص (٧٤٨).

(٢) في ـ ح ـ (بضع وسبعون).

(٣) بهذا اللفظ والعدد المذكور ورد في الإيمان للأمام أحمد ورقه (١١٤/ب)، وأخرجه ابن منده في كتاب الإيمان بسنده عن الإمام أحمد (١/ ٢٩٧) ولم أقف على اللفظ عند غيرهما، وقد ذكر محقق كتاب الإيمان لابن منده د. علي بن ناصر الفقيهي أنه كتب فوق (تسعون) في الأصل حرف (ض) وأشار المحقق أنها علامة التمريض، وهذه الرواية هي رواية بن عبدالله بن دينار عن أبيه عن أبي صالح عن أبي هريرة، وقال ابن حجر عن عبدالرحمن: صدوق يخطيء. التقريب ص(٢٠٤)، وقد انفرد هنا برواية هذا الحديث بهذا اللفظ مخالفاً في ذلك من هو أوثق منه فإن هذا الحديث رواه عن عبدالله بن دينار أربعة سهيل بن أبي صالح وابن عجلان ويزيد بن الهاد وعبدالرحمن ابنه وبين ذلك ابن حجر في التهذيب (٥/ ٢٠٢)، وهؤلاء أوثق منه فروايته بهذا اللفظ منكرة.

(٤) أخرجه ت. كتاب الدعوات (ب منه) (٥/ ٥٣٦) وقال: حديث حسن، وأخرجه حم (٥/ ٣٦٣) من حديث رجل من بني سليم وأصل الحديث عند مسلم وغيره من حديث أبي مالك الاشعري رضي الله عنه بلفظ «الطهور شطر الإيمان» انظر م. كتاب الطهارة (ب فضل الوضوء) (١/ ٢٠٣).

(٥) في الأصل، (يضع) وما أثبت من ـ ح ـ .

(٦) هكذا في النسختين وهي لغة فصيحة في (نمى). انظر اللسان (٤٥٥١).

(٧) في الأصل (يضعه) وما أثبت من ـ ح ـ .

(٨) قد أحسن المصنف رحمه الله بدمجه أقوال أهل البدعة في الإيمان بنفي الزيادة والنقصان عن الإيمان، مع أنهم عل طرفي نقيض في تعريف الإيمان إذ المرجئة بطوائفهم الأربع تخرج العمل عن الإيمان، وتجعل من ارتكب المعاصي مؤمناً كامل الإيمان،أما المعتزلة والخوارج فإنهم يجعلون =

= الأعمال شـرطا في صحة الإيمان لهـذا من ارتكب منهياً فقـد بطل إيمانه وخرج من الإيمان إلى الكفر عند الخوارج، وصار في منزلة بين الإيمان والكفر عند المعتزلة.

وسبب اتفاقهم على القول بعدم الزيادة والنقصان في الإيمان هو ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله من أن طوائف المبتـدعة في الإيمان ترى أن الإيمان كل لا يتـجزأ، وهو متـلازم الثبـوت، فعلى هذا إذا ذهب بعضه ذهب كله انظر الفتاوى (٧/ ٥١٠ ـ ٢٢٣)، فقالت المرجئة إن الإيمان التصديق أو القول والتصديق، وهذا لو نقص صار شكاً وأهله فيه متساوون الأنبياء وغيرهم.

وقالت الخوارج والمعتزلة: هو قول واعتقاد وعمل ومن أخل من ذلك بشيء زال عنه الاسم.

وقدْ رُد على المبتدعة في تأصيلهم الفاسد ومن ذلك كـلام شيخ الإسلام فنذكره لأهميته، حيث قال ما مختـصره: «إن الحقيقة الجـامعة لأمور سواء كانت في الأعـيان أو الأعراض إذا زال بعض تلك الأمور فقد يزول سائرها وقد لايزول، ثم قال: أما زوال الاسم فإن المركبات في ذلك على وجهين:

أولاً: ما يكون التركـيب شرطاً في إطلاق الاسم وذلك مثل اسم العشرة، فإن التـركيب شرط في هذا الاسم فلو نقص واحداً زال الاسم وأصبحت تسعة.

ثانياً: مـا يكون التركـيب ليس شرطاً في إطلاق الاسـم بل يبقى الاسم بعـد زوال بعض الأجزاء وأكثـر المركبات مـن هذا النوع وذلك مثل المكيلات والمـوزونات، فالحنطة تسمى حنـطة وهي بعد النقص حنطة، وكذلك التراب والماء لا يتغير اسمه بالنقص، كذلك الطاعة وكذلك القرآن فإنه يقال لجميـعه قرآن، كما يقال لبـعضه قرآن واسم الإيمان من هذا النوع، فلا يلزم من زوال بعض شـعبه زوال الاسم بالكلية، مـثل الصلاة فيهـا أجزاء تنقص بزوالها عن الكمـال المستحب وأجزاء واجـبة تنقص بزوالها عن الكمـال الواجب مع الصحة في مذهب أبي حنيفـة وأحمد ومالك، وفيـها ماله أجزاء إذا زالت جبر نقصها بسجود السهو، ثم قال: يبقى أن يقال أن بعض الزائل قد يكون شرطاً في بقاء الاسم، فإذا زال زال الاسم مـثال ذلك من آمن ببعض الكتاب وكفـر ببعض، وقد لايكون شرطاً في زواله كـارتكاب بعض المنهيـات وترك بعض الواجبات فـعندئذ يجتـمع في الإنسان إيمان ونفاق وطاعة ومعـصية. انظر الفتاوى (٧/ ٥١٤ ٥٢) مختصـراً، وانظر مسائل الإيمان للقاضي أبي يعلى ص(٣٨٢ ـ ٣٨٤) بهذا يتبين فساد قول المبتدعة في الإيمان وهذا الفساد نتج عن فساد القول في أصل الإيمان.

بقى أن نبين هنا قول المعتـزلة والأشعرية في الزيادة والنقصان، إذ لعله يـتوهم المطلع على أقوالهم أنهم يقولون به كما يقول به أهل السنة لتصريحهم بذلك في كتبهم، أما المعتزلة فقد قال عبدالجبار المعتزلي في كتابه متشابه القرآن في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا . .﴾ الآيات، إن هذه الآية تدل على أن الإيمان يزيد وينقص على ما نقول به، لأنه إذا كان عبارة عن هذه الأمور التي يختلف التعـبد فيها على المكلفـين فيكون اللازم لبعضهم أكـثر مما يلزم الغير فتـجب صحة الزيادة والنقصان» ص(٣١٢ ـ ٣١٣) طبع دار النصر.

وقال في المختصر في أصول الدين أيضاً «فـإن قال أفتقولون في الإيمان إنه يزيد وينقص قيل له: =

والدليل على ما قلناه قـوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنــزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ

= نعم، لأن الإيمان كل واجب يلـزم المكلف القيام بـه، والواجب على بعض المكلفين أكـثـر من الواجب على غيـره، فهو يزيد وينقص من هذا الوجه»، ضـمن مجموعـة رسائل العدل والتـوحيد تحقيق محمد عماره (٢٤٧/١) مؤسسة الهلال.

فمرادهم بهذا القول أن الزيادة والنقصان تكون من ناحـية تكليف البعض بأكثر من البعض الآخر، كمن يملك نصـاب الزكاة فإيمـانه أكثر ممن لا يملك النصـاب فيكون المالك إيمانه أزيد وغـير المالك إيمانه أنقص.

وهذا القول لا يتفـق مع قول أهل السنة أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصـية، لأن أهل السنة يجعلونه من ناحية الطاعات وأولئك يجعلونه من ناحية التكليف.

وما ذكره المعـتزلة وجه من أوجه الزيادة والنقصان يذكـره أهل السنة ويمثلون له بقول النبي ﷺ في النساء «إنكن ناقصات عقل ودين» وفسر نقـصان الدين بترك الصلاة حال الحيض والنفاس، إلا أنه على حسب قول المعتزلة أن النساء لا يمكن أن يكون فيهن من تكون أعلى إيماناً من أي رجل مسلم وهذا باطل، فـإن عند أهل السنة أن هذا عام في جنس النســاء أنقص ايماناً من جنس الرجـال. أما الأفراد فإن في النساء من هن أكمل ايماناً وأرفع من كثير من الرجال، حيث يرتفع ايمانها بالطاعات حتى يغطي هذا النقص، وينقص إيمان كـثير من الرجال بسبب المعـاصي حتي يصبح أقل ايماناً من كثير من النساء، ومن المثال الواضح على ذلك في النساء أمهات المؤمنين ومريم بنت عمران والنساء المشهورات بالديانة والصلاح من الصحابيات وغيرهن، وعلى قول المعتزلة إن أي رجل مسلم يكون أرفع إيماناً من أمهات المؤمنين ومريم بنت عمران وغيرهن وهذا باطل.

أما الأشـعرية فـإنهم يعرفون الإيمان بـأنه التصديق ولا يدخلـون العمل في الإيمان، فلهـذا الفاسق عندهم مؤمن كامل الإيمان.

ولهم في الزيادة والنقصان بالنسبة للتصديق قولان:

القول الأول: إن التصديق القلبي لا يزيد ولا ينقص، لأنه مـتى قبل ذلك كان شكاً، ومن القائلين بهذا الباقـلاني وذكر الرازي أنه قول أكثر الاشـعرية. انظر العقيدة الـنظامية ص(٩٠)، المواقف في علم الكلام ص(٣٨٨)، مسائل الإيمان للقاضي أبي يعلى ص(٣٩٩).

والقول الثاني: إنه يقـبل الزيادة والنقصان من حيث الغفلة والذكـر ووضوح الأدلة والبراهين، وبه قال الرازي والـغزالي والآيجي ونصـره في تحفة المريد. انـظر أصول الدين للبـغدادي ص(٢٥٢)، المواقف في علم الكلام ص(٣٨٨)، والإقتصاد في الإعتقاد للغزالي ص(١٤٣) تحفة المريد ص(٥١).

وهذا القـول يقـول به السلف كـمـا هو ظاهر من كـلام المصنف رحـمه الـله هنا، وهو أن الزيادة والنقصـان تكون في تصديق القلب، وقد ذكـر شيخ الإسلام عـدة أوجه من التفـاضـل في تصديق القلب ومعرفته، انظر الفتاوى (٧/ ٥٦٤ ـ ٥٦٦).

أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾(١). ١٥٨/أ

ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ﴾(٣) وقوله تعالى: ﴿لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا﴾(٤)، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾(٥)، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾(٦) وأثنى الله تعالى على أهل الكهف بقوله: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾(٧).

ويدل عليه قوله تعالى فيما أخبر الله عن إبراهيم ﷺ ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾(٨). أي ليزداد إيمان قلبي(٩)، ويقال إن إبراهيم ﷺ مر بجيفة على ساحل البحر فجعلت الدابة تخرج من البحر فتأكل منها ثم تسترجع(١٠) إلى البحر، وتجيء الدابة من دواب البر فتأكل منها ثم تذهب ويجيء الطير فيأكل منها ثم يذهب، فهيجه ذلك على ما سأل فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ لتعجبه من تفرق

---

(١) التوبه آية (١٢٤ ـ ١٢٥).
(٢) الأنفال آية (٢ ـ ٣).
(٣) الفتح اية (٥).
(٤) المدثر آية (٣١).
(٥) سورة محمد ﷺ آية (١٧).
(٦) آل عمران آية (١٧٣).
(٧) الكهف آية (١٣).
(٨) البقرة آية (٢٦٠).
(٩) ذكر هذا ابن جرير عن سعيد بن جبير والضحاك وقتاده وغيرهم انظر تفسير ابن جرير (٣/ ٥٠).
(١٠) هكذا في النسختين وأصوب منها (ترجع).

ذلك الميت في البر والبحـر وأنواع الدواب، فقال الله ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾، يعني ألم تصدق بإحياء الموتى[١]، وقيـل: أراد أولـم تؤمن بالخلة وأنك خليل[٢] وقيل معنى ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾ أي أنك قـد آمنـت، وذلك على[٣] معنى إيجاب الإيمان له قال: ﴿بَلَى﴾ ولكن كان إيمانه من طريق الإسـتدلال لا من طريق
٧٧/ب المشاهدة، والمسـتدل لاتزول عنه الخواطر والوسـواس، وهو في ذلك يقمع الشيطان ويقـهره بالحجة، فـأراد إبراهيم أن يستريح إلى المشـاهدة والمعاينة،
وهذا قول ابن عباس رضي الله عنه وأجلة العلماء[٤]، فأجابه الله إلى ذلك ١٥٨/ب
لما علم فيه من المصلحة له ولأمـته قال ابن المبارك ﴿لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ ليرى من أدعـوه إليك منزلتي ومكانتي منك فـيجـيبـوني إلى طاعـتك وما أجـابه من إجابتهم إليه»[٥].

وقال سعيد بن جبير: «ليطمئن قلبي بأني إذا سألتك أجبتني»[٦]. وللأنبياء زيادة في المعارف من الوقت الذي بعثوا فيـه إلى أن قبضوا، قال النبي ﷺ وسلم «لا بورك لي في يوم لا أزداد فيه علماً»[٧].

وأمر الله نـبيه أن يسـأله زيادة علم[٨] فقال: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[٩]،

---

(١) ذكر هذا ابن جرير في تفسيره عن قتاده والضحاك وابن جريج تفسير ابن جرير (٣/ ٤٧).
(٢) ذكر هذا ابن جرير في تفسيره (٣/ ٤٨) عن السدي وعن سعيد بن جبير.
(٣) (على) ليست في الأصل ظاهرة وهي في ـ ح ـ.
(٤) يعني بذلك أن الراجح أن المسـأله كانت رغـبة في الإسـتـزادة من اليقين والإيمان، وذلك بالمـعاينة البصرية، وهو ما رجحه ابن جرير وذكره عن العديد من السلف. انظر تفسيره (٣/ ٥٠).
(٥) هكذا في النسختين ولم يتبين لي معنى هذه الجملة ولم أقف على هذا الأثر.
(٦) لم أقف على هذا الأثر عن سعيـد بن جبير، وإنما روى ابن جرير هذا عن ابن عـباس بأنه قال في قوله تعالى: ﴿لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾» قال: «أعلم أنك تجيبني إذا دعـوتك وتعطيني إذا سألتك» وقد روي عن سعيد بن جبير أن معناه «ليزداد يقيني». انظر تفسير ابن جرير (٣/ ٥٠ ـ ٥١).
(٧) تقدم تخريجه ص (٣٧١).
(٨) في ـ ح ـ (زيادة في العلم).
(٩) طه آية (١١٤).

وأجل المعارف المعرفة بالله، قال النبي ﷺ «المعرفة بالله رأس المعرفة»(١).

وروي «أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: يارسول الله علمني من غرائب العلم فقال ﷺ: ما صنعت في رأس العلم؟ فقال: وما رأس العلم؟ قال ﷺ: هل عرفت الرب سبحانه؟ قال: نعم، قال: وما صنعت في حقه؟ قال: ما شاء الله، فقال ﷺ: هل عرفت الموت؟ قال: نعم، قال: فما أعددت له؟ قال: ما شاء الله، فقال ﷺ: اذهب فاحكم ما هنالك ثم تعال تعلم من غرائب العلم»(٢).

وما أثنى أحد من الصحابة على نفسه بمثل ما أثنى حارثة حين قال له النبي ﷺ: كيف أصبحت يا حارثة؟ قال: أصبحت مؤمناً حقا فقال ﷺ: «إن لكل حق حقيقة فما حقيقة إيمانك، فقال: استوى عندي من الدنيا حجرها وذهبها، وكأني بعرش ربي بارزاً، وأهل الجنة يتنعمون فيها، وأهل النار في النار يتضاغون(٣)، فقال له النبي ﷺ: عرفت فالزم»(٤).

ومما يدل على أن العلم الحاصل بالمشاهدة أزيد من العلم الحاصل عن الاستدلال قول النبي ﷺ: «ليس الخبر كالمشاهدة أخي موسى أخبره الله بما
١٥٩/أ كان من قومه من بعده من عبادة العجل، ومع ذلك أخذ الألواح فحين شاهد ما صاروا إليه ألقى الألواح»(٥).

(١) لم أقف على من خرجه.

(٢) أخرجه ابن عبدالبر بسنده في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٥) عن عبدالله بن المسور مرفوعاً، والحديث مرسل وهو موضوع أيضاً، فإن عبدالله بن المسور بن عون بن جعفر بن أبي طالب قال عنه الأمام أحمد وغيره: احاديثه موضوعة، وقال الدارقطني والنسائي متروك. انظر ميزان الاعتدال (٢/ ٥٠٤).

(٣) في النسختين (يتضرعون) وما أثبت هو الأصوب كما عند الطبراني، ويتضاغون أي يتصايحون ويضجون من ضغا يضغو ضغواً وضغاء إذ صاح وضجّ انظر النهاية لابن الأثير (٣/ ٩٢).

(٤) تقدم تخريجه ص (٦١٥).

(٥) أخرجه حم. (٤/ ١٤٧) بتحقيق أحمد شاكر وقال في التعليق: اسناده صحيح، والحاكم في المستدرك (٢/ ٣٢١) وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، وأخرجه البزار (١/ ١١١) بنحوه، والطبراني في الكبير (١٢/ ٥٤) وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح. مجمع الزوائد (١/ ١٥٣) كلهم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وأخذ برأس أخيه وتغير حاله، ولم يكن ذلك منه لأنه كان شاكاً في خبر الله بل كان عالماً بخبره وكذلك إبراهيم ﷺ أراد العلم بالمشاهدة(١).

وسئل النبي ﷺ أكان عيسى ﷺ يمشي على الماء؟ فقال: نعم، ولو ازداد يقيناً لمشى على الهواء»(٢). وقد مشى النبي ﷺ على الهواء ليلة أسري به، ولا شك أنه أشار بذلك إلى نفسه، وأن حاله فوق حال عيسى صلى الله عليهما(٣)، قال الله: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾(٤)، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾(٥)، ومعارف الخلق على قدر عقولهم لأن العقل نور يجعله الله في القلب يفرق به بين حقائق المعلومات.

روي أن النبي ﷺ قال: «أول ما خلق الله العقل فقال له أقبل فأقبل، ثم قال ادبر فأدبر، ثم قال: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أكرم منك بك آخذ وبك أعطي، ولك أثيب ولك أعاقب»(٦).

---

(١) يعني في طلبه الذي ذكره الله تعالى في قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾.

(٢) أخرجه محمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢/٨٠٨) من حديث طويل عن أبي صالح كاتب الليث عن ابن لهيعة ورشدين بن سعد عن ابن أنعم عن عبادة بن نسى عن عبدالرحمن بن غنم عن معاذ رضي الله عنه، واسناده ضعيف فإن فيه عبدالرحمن بن زياد بن أنعم الأفريقي ضعيف كما في التقريب ص(٢٠٣)، بالاضافة إلى ضعف ابن لهيعة ورشدين بن سعد، وقد روى الديلمي في المسند بسنده عن وهيب المكي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه مرفوعاً «لو أن أخي عيسى كان أحسن يقيناً مما كان لمشى في الهواء وصلى على الماء». انظر فردوس الأخبار (٣/٤٠٨) واسناده منقطع بين وهيب ومعاذ لأن وهيباً كما في التقريب ص(٣٧٢) من كبار أتباع التابعين.

(٣) النبي ﷺ لم يمش على الهواء وإنما كان راكباً على البراق ليلة الأسراء، وكونه ﷺ فوق عيسى في المرتبة معلوم قطعاً، ومما يدل عليه حديث الشفاعة وقصة المعراج وغيره من الأحاديث.

(٤) البقرة آية (٢٥٣).

(٥) الإسراء آية (٥٥).

(٦) أخرجه ابن عدي في الكامل (٢/٧٩٨) و(٦/٢٠٤٠) من حديث أبي هريرة، وفي إسناده الفضل ابن عيسى الرقاشي وحفص بن عمر قاضي حلب أما الفضل فقال الذهبي: ضعفوه. الميزان (٣/٣٥٦)، وأما حفص فقال عنه أبوحاتم: ضعيف، وقال أبوزرعة: منكر الحديث، وقال ابن حبان: يروي عن الثقات الموضوعات لا يحل الاحتجاج به. الميزان (١/٥٦٣) وأخرج الحديث ابن الجوزي عن العقيلي بسنده من حديث أبي أمامة رضي الله عنه. قال ابن الجوزي: هذا حديث=

وروى أنس رضي الله عنه أن قوماً أثنوا على رجل عند رسول الله ﷺ وبالغوا، فقال ﷺ: كيف عقله؟ فقالوا: يارسول الله نخبرك عن اجتهاده في العبادة وأصناف الخير وتسألنا عن عقله، فقال ﷺ: إن الأحمق يصيب بجهله أعظم من فجور الفاجر، وإنما يرفع العباد غداً في الدرجات الزلفى عند ربهم على قدر عقولهم».

وروى أبوسعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: «لكل شيء دعامة ودعامة المؤمن عقله فبقدر عقله تكون عبادته أما سمعتم قول الفجار(١) ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾.

وروي أن النبي ﷺ قال: «يأيها الناس اعقلوا عن ربكم وتواصوا بالعقل تعرفوا ما أمرتم به وما نهيتم عنه، واعلموا أن العاقل من أطاع الله وإن كان دميم المنظر رث الهيئة، وأن الجاهل من عصى الله وإن كان جميل المنظر شريف المنزلة».

وروي أن عمر وأبي بن كعب وأبا هريرة رضي الله عنهم دخلوا على النبي ﷺ فقالوا: يارسول الله من أعلم الناس؟ قال: العاقل، قالوا: فمن أعبد الناس؟ قال: العاقل، قالوا: فمن أفضل الناس؟ قال: العاقل، فقالوا: أليس العاقل من تمت مروءته وظهرت فصاحته وجادت كفه
٧٨/أ وعظمت منزلته فقال ﷺ: «إن كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا والآخرة عند ربك للمتقين، إن العاقل هو التقي وإن كان في الدنيا خسيساً دنياً. وقال ﷺ: «إنما العاقل من آمن بالله وصدق برسوله وعمل بطاعته».

= لايصح فيه سعيد بن الفضل الرقاشي وعمر العتكي وأبوغالب مجهولون منكرو الحديث لا يتابع أحد منهم على حديثه، ثم نقل عن الإمام أحمد قوله: هذا حديث موضوع ليس له أصل، وقال العقيلي: ولا يثبت في هذا المتن شيء: الموضوعات (١/ ١٧٥) وانظر الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ص(٤٧٨).

(١) في ـ ح ـ (قول أهل النار).

وروى أبوهريرة «أن النبي ﷺ رجع من غزوة أحد فسمع الناس يقولون كان فلان أشجع من فلان وفلان أبلى مالم يبل غيره فقال ﷺ: أما هذا فلا علم لكم به، فقالوا: كيف يارسول الله؟ فقال: إنهم قاتلوا على قدر ما قسم الله لهم من العقل، وكان نصرتهم ونيتهم على قدر عقولهم فأصيب منهم من أصيب على منازل شتى، فإذا كان يوم القيامة اقتسموا المنازل على قدر نياتهم وقدر عقولهم».

١٦٠/أ وقالت عائشة رضي الله عنها: «يارسول الله بم يتفاضل الناس؟ قال: العاقل، قلت: ففي الآخرة؟ قال: بالعقل، قالت، قلت: أليس إنما يجزون بأعمالهم؟ قال: ياعائشة وهل عملوا إلا بقدر ما أعطاهم الله من العقل وبقدر ماعملوا يجزون[١].

وقال الشافعي رحمه الله: مقادير علوم الناس على قدر سعة عقولهم، فمن وقع له صدق رسول الله ﷺ في الأول والإيمان بالله علم أن عقله أوفر ممن بقي على الجاهلية[٢]، ولهذا مدح الله السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ﴾[٣]، ووعد الكل بالحسنى، وكذلك فضل من أنفق من قبل الفتح على من أنفق بعده ومن سبق بالإيمان على من تأخر، ثم قال: ﴿انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾[٤] فللخائفين المطيعين[٥] في المعرفة درجة

(١) الروايات الواردة في العقل من حديث أنس «أن قوماً أثنوا على رجل عند رسول الله ﷺ..» إلخ - إلى حديث عائشة «بم يتفاضل الناس» ذكرها الغزالي في الإحياء في الباب السابع والثامن في العقل وشرفه وأقسامه (١/ ٨٨ - ٦٢) وعزاها العراقي في التخريج في حاشية الإحياء إلى ابن المحبر في كتاب العقل، وابن المحبر هو داود بن المحبر بن مُخدم وقد وصف بالضعف، وقال الدارقطني والحاكم والنقاش عن كتابه العقل: بأنه موضوع. انظر ميزان الاعتدال (٢/ ٢٠)، تهذيب التهذيب (٣/ ١٩٩).

(٢) لم أقف على هذا الكلام عن الشافعي.

(٣) التوبة آية (١٠٠). (٤) الإسراء آية (٢١).

(٥) في الأصل (فالخائفون المطيعون) وما أثبت من - ح - وهو الأصوب.

لم يبلغها العاصون، ولا ننكر أن العارفين بالله تلحقهم معارضات الشيطان، إلا أنهم يدفعون معارضته بالدلائل الواضحة.

وقد روي أن الصحابة رضوان الله عليهم قالوا: «يارسول الله إنا نجد في أنفسنا شيئاً لا نقدر على ذكره ولو قطعت آذاننا(١) فقال النبي ﷺ: وأصابكم ذلك؟ قالوا: نعم، قال: ذلك محض الإيمان»(٢).

وروي أنه قال: «ذلك صريح الإيمان»(٣)، ولم يرد النبي ﷺ أن معارضة الشيطان هي محض الإيمان، وإنما أراد أن دفع ذلك بالحجج والدلائل من محض الإيمان(٤).

وروى أبو وائل عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه «أن النبي ﷺ خط خطاً ثم قال هذا سبيل الله، ثم خط خطوطاً عن يمين الخط وعن يساره وقال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه، وتلا قوله تعالى: **﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ﴾** يعني الخط الأول، **﴿وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾**(٥)، ونهاهم النبي ﷺ عن التفكير في ذات الله فقال: ١٦٠/ب

(١) هكذا في الأصل وفي ـ ح ـ (وإن قطعت ارابا) ولم أجد هذا اللفظ فيما نظرت من مراجع.

(٢) الحديث أصله في م. كتاب الإيمان (ب الوسوسه في الإيمان) (١/ ١١٩) من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

(٣) أخرجه م. في الموضع المتقدم، د. كتاب الأدب (ب رد الوسوسة) (٢/ ٣٣١)، حم (٢/ ٣٩٧ ـ ٤٤١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) ويمكن أن يقال أيضاً أن مدافعة هذه الوسوسة وكراهتها والخوف منها من الإيمان، وقد عدّها ابن شاهين من شعب الإيمان، فقال: وأن يكون إذا وجد الوسوسة من العدو لأن يخر من السماء، فتخطفه الطير أحب إليه من أن يتكلم به. انظر مسائل الإيمان للقاضي أبي يعلي ص(٢١٣).

(٥) أخرجه حم (٦/ ٨٩) بتحقيق أحمد شاكر وقال في التعليق: اسناده صحيح، وأخرجه دي في المقدمة (ب كراهية أخذ الرأي) (١/ ٦٧)، والحاكم في المستدرك كتاب التفسير (٢/ ٣١٨) وقال: حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه، وعنده أيضاً في (٢/ ٢٣٩) من حديث زر عن عبدالله وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

«تفكروا في عظمة الله ولا تتفكروا في الله»(١) وقال: «الناظر في الله كالناظر في عين الشمس كلما ازداد نظراً ازداد عمى»(٢).

ومن الدليل على أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ما روي أن النبي ﷺ أنه قال: «لا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن، والتوبة معروفة»(٣).

والمراد به كمال الإيمان(٤) كقوله: «لا إيمان لمن لا أمانة له»(٥).

وفي رواية أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا زنى العبد خرج منه الإيمان فكان فوق رأسه كالظلة، فإذا خرج من ذلك العمل عاد إليه الإيمان»(٦).

---

(١) أخرجه اللالكائي في السنة (٣/ ٥٢٥) من حديث ابن عمر مرفوعاً ولفظه «تفكروا في آلاء الله...»، وأخرجه ابن عدي في الكامل (٧/ ٢٥٥٦) وعزاه الهيثمي إلى الطبراني في الأوسط مجمع الزوائد (١/ ٨١).
واسناده ضعيف فإن فيه الوازع بن نافع العقيلي قال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: متروك انظر الكامل (٧/ ٢٥٥٦) وللحديث عدة شواهد منها: حديث ابن عباس أخرجه محمد بن عثمان ابن أبي شيبة في كتابه العرش ولفظه «فكروا في كل شيء ولا تفكروا في الله..» وفيه زياده انظر محمد بن عثمان بن أبي شيبة وكتابه العرش ص(٣٠٧) تحقيق محمد خليفة التميمي.
كما أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات ص(٣٦٠) وفي اسناده عطاء بن السائب قال في التقريب ص(٢٣٩) صدوق اختلط، وضعفه الإسناد السخاوي في المقاصد الحسنة ص(١٥٩)، وقال بعد ذكر هذه الأحاديث: «وأسانيدها ضعيفة لكن اجتماعها يكتسب قوة والمعنى صحيح»، كما حسن الحديث الألباني بمجموع الطرق انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤/ ٢٩٧).

(٢) لم أقف على من عزاه إلى النبي ﷺ، وإنما ذكر ابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله عن جعفر ابن محمد أنه قال: «الناظر في القدر كالناظر في عين الشمس كلما ازداد نظراً ازداد حيرة». جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٧).

(٣) تقدم تخريجه ـ ص (٧٠٠).

(٤) تقدم بين الأقوال في ذلك ـ ص (٧٠١).

(٥) تقدم تخريجه ـ ص (٧٠١).

(٦) أخرجه د. كتاب السنة (ب الإرجاء (٢/ ٢٧٠)، والحاكم في المستدرك كتاب الإيمان (١/ ٢٢) =

ومن الدليل على مـا قلناه قوله تعـالى: ﴿كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾(١).

وروى أبوهريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا أذنب العـبد كانت نكتة سوداء في قلبه، فإن تاب ونزع واستغفر صقل منها قلبه، فإن زاد زادت حتى تعلو(٢) قلبه»، وروى «حتى يسود» وقرأ النبي ﷺ عليه وسلم ﴿كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾(٣).

وقال مـجاهد: «هذا مثل قـوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾»(٤). وقال الحسن: «هو الذنب على الذنب يرين على القلب حتى يسود»(٥). والرين هو الإحـاطة والغلبة يقـال: ران عليه النعـاس إذا غلبه، وران به النعاس.

قال علقمة:

= وقال: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. وأخرجه ابن منده في الإيمان (٢/ ٥٧٩) وقال محققه د. على ناصر اسناده صحيح، وذكـر الحديث الترمذي معلقاً بدون اسناد (٥/ ١٥). وصحح الحـديث السيـوطي وكذلك الألبـاني انظر الجـامع الصغـير مـع فيض القـدير (١/ ٣٦٧)، سلسلة الأحاديث الصحيحه (٢/ ٢٢).

(١) المطففين آية (١٤).

(٢) في - ح - (تغلق).

(٣) أخرجه ت كـتاب التفسير (ب سـورة المطففين (٥/ ٤٣٤) وقال: حديث حسن صحـيح، وأخرجه جـه. كـتاب الزهـد (ب ذكر الذنوب) (٢/ ١٤١٨)، حـم (٢/ ٢٩٧)، وابن جرير فـي تفسـيره (٣٠/ ٩٨) والحاكم في المستدرك، كتاب التفسير (٢/ ٥١٧). وقال: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

(٤) البقرة آية (٨١) وأخرجه ذلك عنه ابن جرير في تفسيره (٣٠/ ١٠٠).

(٥) أخرجه أبوعبيد في غريب الحديث (٣/ ٢٧٠)، وأخـرج ابن جرير عنه نحوه، كما أخرج مثله عن قتادة (٣٠/ ٩٨ - ٩٩).

أوردته القوم قد ران النعاس بهم فقلت إذ نهلوا من مائه قيلوا(١)

ومنه قول عمر رضي الله عنه في أسيفع جهينة لما ركبه الدين: «قد رين به»(٢).

وروي عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أنه قال: «الإيمان يبدو لمظة في
٧٨/ب القلب فكلما ازداد الإيمان ازدادت اللمظة»(٣)، واللمظه مثل النكتة أو نحوها من البياض، ومنه قيل فرس ألمظ إذا كان تحجيله بياض(٤).

ومن الدليل على ذلك ما روي أن النبي ﷺ قال: «إن من أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً وألطفهم بأهله»(٥).

وروي أن النبي ﷺ خطب الناس فوعظهم ثم قال: «يامعشر(٦) النساء تصدقن فإنكن أكثر أهل النار، فقالت امرأة منهن: ولم ذاك يارسول الله؟ قال: لكثرة لعنكن وكفركن العشير، ثم قال: وما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذوي الألباب، (وروى لذوي الرأي منكن، فقالت امرأة منهن وما نقصان عقلها ودينها؟ قال)(٧) أما نقصان عقلها فشهادة امرأتين بشهادة

---

(١) لم يتبين لي من هو علقمة ولم أقف على من ذكر هذا البيت.

(٢) أخرجه أبوعبيد في غريب الحديث (٣/٢٦٨)، وانظر فيه أيضاً المعنى اللغوي بـ(رين)، وكذلك في لسان العرب (٣/١٧٩٦).

(٣) لم أره معزواً إلى حذيفة رضي الله عنه وإنما أثر هذا عن علي رضي الله عنه، أخرجه عنه ابن أبي شيبه في الإيمان ص (٥)، وأبوعبيد في الإيمان ص(٦٤ ـ ٦٥)، كما أخرجه أيضاً الهروي في غريب الحديث (٣/ ٤٦٠).

(٤) انظر غريب الحديث للهروي (٣/ ٤٦٠).

(٥) أخرجه ت كتاب الرضاع (ب حق المرأة على زوجها) (٣/٤٦٦)، د. كتاب السنة (ب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه) (٢/٢٦٨)، دي، في الرقاق (ب في حسن الخلق) (٢/٣٢٣)، حم (٢/ ٢٥٠) ـ ٤٧٢) كلهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٦) في ـ ح ـ (معاشر).

(٧) ما بين القوسين سقط من ـ ح ـ .

رجل واحد، ونقصان دينها الحيض فتمكث إحداكن الثلاث والأربع لا تصلي»(١).

فموضع الحجة من الخبر أنه وصفهن بنقصان الدين، فدل على أنه ينقص ويزيد، وأما العشير فإنه الزوج لأن المرأة إذا رأت منه أمراً تكرهه قالت: مارأيت منك خيراً قط.

ومما يدل على ما قلناه ما روي في الخبر عن النبي ﷺ أنه قال: «يخرج من النار في الشفاعة من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من الإيمان»(٢).

وروي عن ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهما أنهما قالا: «الإيمان يزيد وينقص»(٣).

وكذلك روي عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبدالله بن مسعود ومعاذ بن جبل وأبي الدرداء وابن عمرو، وعمار، وحذيفة، وسلمان الفارسي وأبي أمامة، وعبدالله بن رواحة، وجندب بن عبدالله، وعمير بن حبيب وعائشة رضي الله عنهم أنهم قالوا: «الإيمان يزيد وينقص»(٤). قال ابن أبي مليكة «أدركت كذا وكذا من الصحابة رضي الله عنهم ما مات

---

(١) أخرجه خ. كتاب الحيض (ب ترك الحائض الصوم) (١/ ٥٧) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. وأخرجه م. كتاب الإيمان (ب نقصان الإيمان ينقص الطاعات) (١/ ٧٨) من حديث أبي سعيد وابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهم.

(٢) تقدم ذكر هذا في حديث الشفاعة الطويل عن أنس رضي الله عنه ص (٦٩٣).

(٣) أخرجه ابن ماجه في المقدمة (١/ ٢٨)، والآجري في الشريعة ص(١١١) عن مجاهد عنهما، كما أخرج الآجري ص(١١١)، وعبدالله بن الأمام أحمد في السنة (١/ ٣١٤) من طريق عبدالله بن ربيعة الحضرمي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) عزاء إليهم هذا القول اللالكائي في السنة (٥/ ٨٩٢) ثم ذكره على التفصيل مسنداً اليهم انظره في (٥/ ٩٤١ ـ ٩٤٨)، كما أخرج الآجري ذلك مسنداً إلى عمر بن الخطاب وابن مسعود وعمير بن حبيب رضي الله عنهم. الشريعة (١١١ ـ ١١٢).

رجل منهم إلا ويخشى على نفسه النفاق»(١)، وكذلك روي عن التابعين كعب الأحبار وعروة بن الزبير، وعطاء، وطاوس، ومجاهد، وابن أبي مليكة(٢)، وميمون بن مهران(٣)، وعمر بن عبدالعزيز، وسعيد بن جبير، والحسن، والزهري، وقتادة، وابن جريج، وفضيل بن عياض وغيرهم من العلماء الذين لايستوحش من ذكرهم أنهم قالوا الإيمان يزيد وينقص(٤).

وروي عن جندب أنه قال: «كنا مع النبي ﷺ ونحن فتيان حزاورة(٥)، فكان يعلمنا الإيمان قبل أن يعلمنا القرآن ثم تعلمنا القرآن فازددنا إيماناً»(٦).

وعن أبي سعيد الفريابي(٧) أنه قال: «سألت المزني(٨) في مرضه الذي مات فيه وهو يومئذ ثقيل من المرض يغمى عليه مرة ويفيق أخرى، وقد كانوا صرخوا عليه تلك الليلة وظنوا أنه قد مات، فقلت: أنت أمامي بعد كتاب الله وسنة نبيه محمد ﷺ، وإن الناس قد اختلفوا في الإيمان فمنهم

---

(١) أخرجه عنه اللالكائى في السنة (٥/ ٩٥٥) وذكره البخاري إلا أنه قال: «أدركت ثلاثين..»، خ. (ب. خوف المؤمن من أن يحبط عمله) (١/ ١٥).

(٢) عبدالله بن عبيدالله بن عبدالله بن أبي مليكة بن عبدالله بن جدعان. أدرك ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ، ثقة فقيه. توفي سنة (١١٧). التقريب (١٨١).

(٣) ميمون بن مهران الجزري الكوفي ثقه فقيه، ولي الجزيرة لعمر بن عبدالعزيز، توفي سنة (١١٧هـ). التقريب ص(٣٥٤).

(٤) انظر الروايات عنهم وعن غيرهم مسندة عند اللالكائي في السنة (٥/ ٩٥١ ـ ٩٦٤).

(٥) حزاورة جمع حزور وهو الغلام إذا اشتد وقوى وخدم، وقيل هو الذي قارب البلوغ. انظر اللسان (٣/ ٨٥٥).

(٦) أخرجه ابن ماجه في المقدمه (ب في الإيمان) (١/ ٢٣)، وعبدالله بن الإمام أحمد في السنة (١/ ٣٦٩)، وابن منده في الإيمان (٢/ ٣٧٠)، واللالكائي في السنة (٥/ ٩٤٦).

(٧) هو محمد بن عُقَيل أبوسعيد الفريابي من أصحاب المزني وفقهاء الشافعية بمصر، توفي بها سنة (٢٨٥هـ). طبقات الشافعية للسبكي (٢/ ٢٤٣).

(٨) هو أبوإبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني المصري تلميذ الشافعي. قال الذهبي: هو قليل الرواية ولكنه كان رأساً في الفقه. توفى سنة (٢٦٤هـ). سير أعلام النبلاء (١٢/ ٤٩٤)، طبقات الشافعية للسبكي (٢/ ٩٣).

من قال الإيمان قــول وعمل يزيد وينقص، ومنهم من قال: هو قــول وعمل يزيد ولا ينقص، ومنهم من قال هو قول والعمل شرائعه، فقال مجيباً بلسان ثقيل: من الذي قال إنه قول وعمل يزيد وينقص؟ قلت: مالك، والليث بن سعد وابن جريج فذكرت له جماعة، ثم قال: لا يعجبني ولا أحب أن أكفر أحداً لما قال، تسألني عن الاسم أو معنى الاسم؟ فـتعجبت من سؤاله إياي مع ما هــو فيه ثم قــال: من أخطأ في الاسم ليس كـمن أخطأ في المعنى، ١٦٢/أ الخطأ في المعنى أصعب، ثم قال: ما يقول هذا فـيمن عمل بعض الأعمال هو مثل من جهل[١] ـ يريد التوحيد كله ـ ثم قــال: هذا باب لم أعمل فيه فكري ولكن انظر لك فيه، ثم اغمى عليه فرجع إليه بعد العصر، فقال ابن أخيه عتيق: إنه سأل عنك وقــال: قل له: الإيمان قول وعمل، فقعدت عنده حذاء وجهه ففتح عينيه فـتحاً ثقيلاً، ثم قال: الفريابي؟ قلت: نعم قال: لا خـلاف بين الناس أن الـنبي ﷺ طاف بالبـيت فـقــال: إيمانا[٢] وتصديقاً بكتابك».

وهذا دليل على أن جمـيع الأعمــال من الإيمان قال: «وهذه آخر مـسألة سألت عنها المزني ومات بعدها بثلاثة أيام»[٣].

وروي أن عبدالله بن مسعــود كان يقول في دعائه «اللهم زدني ايماناً ويقيناً وفقهاً»[٤]. وعن عمير بن حبيب أنه قال: «الإيمان يزيد وينقص. قيل له: ما زيادته ونقصانه قال: إذا ذكرنا الــله وحمدناه وسبحناه[٥] فذلك زيادته، وإذا اغفلنا وضيعنا ونسينا فذلك نقصانه»[٦].

---

(١) عند اللالكائي (من جهل المعرفة).

(٢) هكذا في النسختين وعند اللالكائي (إيماناً بك) ولم أقف على هذا الحديث.

(٣) أخرجه اللالكائي في السنة (٥/ ٨٨٧).

(٤) أخرجه عبدالله بن الإمام أحمد في السنة (١/ ٣٦٩). والإيمان للأمام أحمد ورقه (١٠٨/أ).

(٥) هكذا في النسختين والمروي في الأصول (وخشيناه)

(٦) أخرجه ابـن أبي شيبة في الإيمان ص(٧)، والآجـري في الشريعة ص(١١١)، وعبـدالله بن الإمام أحمد في السنة (١/ ٣١٤).

وعن محمد بن علي[١] رضي الله عنهما أنه قال: «هذا الإسلام ودور
١/٧٩أ دارة في وسطها أخرى، وقال: هذا الإيمان مقصور في الإسلام، وقال قال رسول الله ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن» قال: يخرج من الإيمان إلي الإسلام، ولا يخرج من الإسلام، فإذا تاب[٢] تاب الله عليه ورجع إلى الإيمان»[٣].

وروى مجاهد عن ابن عباس أنه قال لغلمانه: «من أراد[٤] منكم الباءة
١٦٢/ب زوجناه، لا يزني منكم زان إلا نزع منه نور الإيمان، فإن شاء أن يرده عليه رده وإن شاء أن يمنعه منعه»[٥].

* * *

(١) في النسختين (علي بن محمد) وهو خطأ فإن هذه الرواية عن محمد بن علي أبوجعفر الباقر.
(٢) (تاب) ليست في - ح -.
(٣) أخرجه الآجري في الشريعة ص(١١٣)، والإمام أحمد في الإيمان ورقه (١٠٢/أ)، وعبدالله بن الإمام أحمد في السنة (١/٣٤٢) وابن بطه في الإبانة الكبير (٢/٧١٣).
(٤) في - ح - (أدرك).
(٥) أخرجه الآجري في الشريعة - ص(١١٤) وابن أبي شيبة في الإيمان ص(٣٢) وابن بطة في الإبانة الكبير (٢/٧١٥).

١١٥ ـ فصل

لاخلاف بين العلماء أنه لا يجوز للإنسان أن يقول: «أنا مؤمن عند الله أو أنا مؤمن عند الله حقا» لأنه لا يدري ما حكمه عند الله.

وعلى هذا المعنى يحمل ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «من قال أنا مؤمن حقاً فهو كافر حقا»(١).

وأما ماروي عن حارثة حين قال له النبي ﷺ: «كيف أصبحت ياحارثة؟ فقال: أصبحت مؤمناً حقاً» فإنه يحمل على أنه أراد مؤمنا حقا عن نفسي، بدليل أن النبي ﷺ قال: «إن لكل حق حقيقة فما حقيقة إيمانك» قال: استوى عندي من الدنيا حجرها وذهبها»(٢). الخبر الذي مضى ذكره، ففسر إيمانه بما عنده من اليقين فأقره النبي ﷺ.

ولا خلاف بين السلف أن الإستثناء في الإيمان على جهة الشك في التوحيد لايجوز، لأن أقل ما يقبل من الإيمان مالا يخالطه الشك(٣).

(١) أخرجه اللالكائي في السنة (٤/ ٩٧٤) عن نعيم بن أبي هند عنه وهو منقطع، فإن نعيماً لم يدرك عمر رضي الله عنه. انظر التهذيب (١٠/ ٤٦٨)، كما أخرجه ابن بطة في الإبانة الكبير (٢/ ٨٦٩) من طريق قتادة عن عمر، إلا أنه منقطع أيضاً لأن قتادة لم يسمع من صحابي غير أنس بن مالك رضي الله عنه، كما ذكر ذلك ابن حجر في التهذيب (٨/ ٣٥٥).

(٢) تقدم تخريجه ـ ص (٧٦٨).

(٣) الإستثناء في الإيمان فيه ثلاثة أقوال:

القول الأول جواز الإستثناء في الإيمان، وهو قول كثير من السلف وسيفصل المصنف قولهم.

القول الثاني: وجوب الاستثناء في الإيمان، وتعليل من قال بهذا هو أن الإيمان المعتبر عندهم ما يموت عليه صاحبه، والإنسان لا يعلم هل يموت مؤمناً أم كافراً، فعلى هذا قالوا بوجوب الاستثناء بالنسبة للمستقبل، فاستثناؤهم على الشك في الثبات على الإيمان إلى الموت، وطمعاً في أن يوفقوا للثبات عليه إلى الممات. وسيأتي بيان القائلين به عند كلام المصنف على المعنى الرابع من معاني الاستثناء.

القول الثالث: قول من يحرمه وينكره، ويقول: «من استثنى فقد شك والشك كفر» وهؤلاء يزعمون أن الإيمان شيء واحد يعلم الإنسان من نفسه الإتيان به وهو التصديق عندهم، كما يعلم أنه متكلم بالشهادتين أو أنه قرأ الفاتحة. =

واختلف العلماء في جواز إطلاق الإستثناء في الإيمان:

فمنهم من قال: لا يجوز(١)، واحتج القائلون بهـذا بما روي أن ابن عمر أمر رجلاً أن يذبح له شاة، فقـال: له أنت مؤمن؟ فقال: نعم إن شاء الله، فاسترد منه الشاة(٢).

وذهب أكثر العلماء إلى جواز الإسـتثناء بأن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله لا على جـهة الشك، بل على مـعنى أنه لا يدري مـا حكمه عند الله ومـا عاقـبتـه عند الله. وروي ذلك عن علي بن أبي طالـب، وابن مسـعود(٣)، وعائشة(٤).

وقال ابن أبي مليكة: «أدركت كذا وكذا من أصحاب النبي ﷺ فما مات منهم رجل(٥) إلا وهو يخشى النفاق على نفسه»(٦).

= وقال بهذا الجهـمية وطوائف من المرجئة، ونسب البغدادي في أصـول الدين إنكار الاستثناء إلى أبي عبدالله بن مجاهد وأبي بكر الباقلاني وأبي إسـحاق الإسفرائيني، ونسب ملا القارى في شرح الفقه الأكبر تحريمه بل تكفير قائله إلى صاحب التمهيد والكفاية من الحنفيه.

وهؤلاء هم الذين عناهم السلف في بيان مأخذ الإستثناء، وأنه ليس على الشك. انظر شعب الإيمان للحليـمي (١/ ١٢٧)، أصـول الدين للبـغـدادي ص(٢٥٣)، الفـصل في الملل والنحل لابن حـزم (٤/ ٢٢٨)، المعتـمد في أصول الدين ص(١٩٠)، شـرح الفقه الأكـبر ص(١١٧)، الفتـاوى لشيخ الإسلام (٧/ ٢٥٣ ـ ٢٥٦ ـ ٤٢٩ ـ ٤٥٣).

(١) لعل مراد المصنف بهـؤلاء من كره من السلف المسئلة واعتـبرها بدعة، فقد نقـل كراهة السؤال عن الإيمان الآجري عن سفيان بن عيينة وإبراهيم النخعي والأوزاعي. انظر الشريعة ص(١٤٠ ـ ١٤٢).

(٢) لم أقف على هذه الرواية.

(٣) يأتي ذكر الروايات عنهما ص (٧٨٥).

(٤) روى عبدالله بن الإمام أحمد في السنة (١/ ٣٤٩) بسنده عن عبدالرحمن بن عصمة قال: كنت عند عائشة رضي الله عنها فأتاها رسول معاوية رضي الله عنه بهدية فقال: أرسل بها اليك أمير المؤمنين فقالت: «أنتم المؤمنون إن شاء الله تعـالى وهو أميركم وقد قبلت هديته»، وأخرجـه ابن أبي شيبة ص(٩) مختصراً.

(٥) في ـ ح ـ (أحد).

(٦) تقدم تخريجه ـ ص (٧٧٦).

١٦٣/ وروي أن رجلاً قال عند عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: أنا مؤمن، فقال له ابن مسعود: أفأنت من أهل الجنة؟ قال: أرجو، فقال ابن مسعود: أفلا وكلت الأولى كما وكلت الأخرى»(١).

وقال رجل لعلقمة(٢): أمؤمن أنت؟ قال. أرجو إن شاء الله»(٣).

وروي أن أحمد بن حنبل سئل عن الإستثناء في الإيمان ما تقول فيه؟ قال: أما أنا لا(٤) أعيبه، وقال: انما يستثني في العمل قال الله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ﴾. واحتج بمساءلة الملكين في القبر للمؤمن ومجاوبتهما(٥) فيقولان له: على اليقين كنت وعليه مت وعليه تبعث يوم القيامة إن شاء الله، ويقولان للكافر: على الشك كنت وعليه مت وعليه تبعث يوم القيامة إن شاء الله»(٦).

وروي «أن رجلاً قال: أنكر الإستثناء في الإيمان فقال: «إنما الناس رجلان مؤمن وكافر، فقال له أحمد: فأين قول الله: ﴿وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ وقال سمعت يحى بن سعيد(٧) يقول: «ما أدركت أحداً إلا على الإستثناء»(٨).

---

(١) أخرجه الآجري في الشريعة ص(١٣٧)، وأبوعبيد في الإيمان ص(٦٧).

(٢) علقمة بن قيس النخعي الكوفي ثقة ثبت فقيه عابد توفي بعد الستين. التقريب ص(٢٤٣).

(٣) أخرجه الآجري في الشريعة ص(١٣٧)، وأبوعبيد في الإيمان ص(٦٨)، وعبدالله بن الإمام أحمد في السنة (١/ ٣٤١).

(٤) هكذا في النسختين وفي مصادر الروايه (فلا أعيبه).

(٥) في الأصل (ومحاورتهما) وما أثبت من ـ ح ـ وهو يوافق ما في المصادر.

(٦) أخرجه الآجري في الشريعة ص(١٣٧).

(٧) يحيى بن سعيد القطان البصري ثقة متقن حافظ إمام قدوة. توفي سنة (٢٩٨هـ). التقريب ص(٣٧٥).

(٨) أخرجه الآجري في الشريعة ص(١٣٧)، وهو في كتاب الإيمان للإمام أحمد ورقه (٩٩/ أ)، وأخرج اللالكائي عنه قوله عن يحيى بن سعيد. انظر السنة ٥٠/ ٩٨١).

وروي عن سفيان الثوري أنه قال: «من قال أنا مؤمن عند الله فهو من الكاذبين، ومن قال أنا مؤمن حقاً فهو بدعة، وقيل له: فماذا نقول؟ قال: قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا»(١).

وقال سفيان: «الناس عندنا مؤمنون في الأحكام والمواريث ولا ندري كيف هم عند الله، وأرجو أن نكون كذلك ولا ندري ما حالنا عند الله»(٢).

وكان سفيان(٣) إذا سئل أمؤمن أنت لم يجبه، أو يقول: سؤالك إياي بدعة ولا أشك في إيمانى وقال إن شاء الله ليس يكره ،وليس بداخل في الشك(٤).

وقيل للحسن البصري: أمؤمن أنت؟ فقال: إن شاء الله، فقيل: تستثني يا أبا سعيد في الإيمان؟ فقال: أخاف أن أقول نعم فيقول الله كذبت يا حسن فتحق علي الكلمة. فكان يقول: ما يؤمنني أن يكون الله قد اطلع علي في بعض ما يكره فمقتني وقال اذهب لا أقبل لك عملاً»(٥).

وروى كعب بن عجرة أن النبي ﷺ قال لأصحابه: «ما تقولون في رجل
٧٩/ب قتل في سبيل الله؟ قالوا: الجنة، فقال رسول الله ﷺ إن شاء الله، قال: ما تقولون في رجل مات في سبيل الله؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال

(١) لم أقف عليه بهذه الألفاظ عن سفيان الثوري، وقد ورد استنكار البت في وصف النفس بالإيمان عن ابن مسعود كما تقدم، وعن الحسن وسفيان بن عيينة كما سيأتي وغيرهم، أما قوله: «قولوا آمنا بالله..» فهذا وارد عن طاووس وعن محمد بن سيرين. انظر في هذا الشريعة للآجري ص(١٤١).

(٢) السنة لعبدالله (١/ ٣١١)، الشريعة للآجري ص(١٤١).

(٣) هو سفيان بن عيينة.

(٤) الإيمان للإمام أحمد ورقه (١٠١/أ)، والسنة لعبدالله (١/ ٣١٠)، الشريعة للآجري ص(١٣٨)، السنة للالكائي (٥/ ٩٨١).

(٥) لم أقف على من أخرجه عنه بهذا اللفظ وإنما روى أبونعيم في الحلية (٢/ ١٣٤) عن علقمه بن مرثد عن الحسن أنه قال: «نضحك ولا ندري لعل الله قد اطلع على بعض أعمالنا فقال، لا أقبل منكم شيئاً» وذكره الذهبي أيضاً في سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٨٥).

الجنة إن شاء الله، قال: فما تقولون في رجل مات فقام رجلان عدلان[١] ذوا عدل فقالا: لا نعلم إلا خيراً، فقالوا: الله ورسوله أعلم؟ فقال: الجنة إن شاء الله، قال: فما تقولون في رجل مات فقام رجلان فقالا لا نعلم إلا شراً؟ فقالوا: في النار، فقال رسول الله ﷺ عبد مذنب ورب غفور رحيم»[٢].

وكان الأعمش[٣] والليث[٤]، وعطاء بن السائب[٥]، وإسماعيل بن أبي خالد[٦]، وعمارة بن القعقاع[٧]، والعلاء بن المسيب[٨]، وابن شبرمة[٩]، وحمزه الزيات[١٠]، يقولون «نحن مؤمنون إن شاء الله ويعيبون على من لا يستثني»[١١].

---

(١) هكذا في النسختين وليست في مصادر الحديث.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (١٩/ ١٤٧)، واللالكائي في السنة (٥/ ٩٧١) وسنده ضعيف فإن فيه إسحاق بن إبراهيم بن نسطاس، قال النسائى عنه: ضعيف، وقال ابن حبان: كان يخطيء لا يجوز الاحتجاج بخبره إذا انفرد. انظر المجروحين (١/ ١٣٤)، والميزان (١/ ١٧٨) والراوي عن كعب ابنه إسحاق قال ابن حجر في التقريب ص(٢٩) مجهول الحال.

(٣) الأعمش هو سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي أبومحمد ثقه حافظ عارف بالقراءة لكنه يدلس توفي سنة (١٤٧هـ). التقريب ص(١٣٦).

(٤) الليث بن سعد بن عبدالرحمن أبوالحارث المصري ثقة ثبت فقيه إمام مشهور توفي سنة (١٧٥هـ). التقريب ص(٢٨٧).

(٥) عطاء بن السائب أبومحمد الثقفي الكوفي صدوق اختلط توفي سنة (١٣٦هـ). التقريب ص(٢٣٩).

(٦) إسماعيل بن أبي خالد الأحمسي مولاهم البجلي ثقة ثبت توفي سنة (١٤٦هـ). التقريب ص(٣٣).

(٧) عمارة بن القعقاع بن شبرمة الضبي الكوفي ثقة من السادسة. التقريب ص(٢٥١).

(٨) العلاء بن المسيب بن رافع الكاهلي ويقال الثعلبي الكوفي ثقة ربما وهم من السادسة. التقريب ص(٢٦٩).

(٩) هو عبدالله بن شبرمة بن الطفيل بن حسان الضبي أبوشبرمة الكوفي القاضي ثقه فقيه. توفي سنة (١٤٤هـ). التقريب ص(١٧٦).

(١٠) حمزة بن حبيب الزيات القاري أبوعمارة الكوفي التيمي مولاهم صدوق زاهد، ربما وهم، توفي سنة (١٥٦هـ). التقريب ص(٨٣).

(١١) أخرجه الآجري في الشريعة عن جرير بن عبدالحميد ص(١٣٩)، وكذلك اللالكائي في السنة (٥/ ٩٧٩).

وقال إبراهيم النخعي(١): «إذا قيل لك أنت مؤمن فقل: آمنت بالله وبملائكته وكتبه ورسله»(٢).

وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «من قال أنا مؤمن فهو كافر، ومن قال أنا عالم فهو جاهل، ومن قال هو في الجنة فهو في النار»(٣).

وقال علي رضي الله عنه: «الإرجاء بدعة والشهادة بدعة والبراءة بدعة»(٤).

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «من شهد على نفسه أنه مؤمن فليشهد أنه في الجنة»(٥).

إذا تقرر هذا فإن الاستثناء المحكي عن السلف يحتمل أربعة معان:

أحدها: أنهم كرهوا الإطلاق لما فيه من التزكية، قال الله تعالى ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ﴾(٦)الآية، وقال تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ
١٦٤/أ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ﴾(٧).

(١) إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي أبوعمران الكوفي الفقيه ثقة إلا أنه يرسل كثيراً، توفي سنة (١٩٦هـ). التقريب ص(٢٤).

(٢) أخرجه الآجري في الشريعة ص (١٤١)، وأبوعبيد في الإيمان ص(٦٨)، واللالكائي في السنة (٩٧٩/٥).

(٣) تقدم تخريجه ـ ص (٧٨٠).

(٤) أخرجه اللالكائي في السنة (٩٧٦/٥)، وأخرجه عبدالله بن الإمام أحمد في السنة (٣١٩/١). ووجه الاستدلال هنا قوله «والشهادة بدعة» وهو الشهادة بالجنة أو النار، ووصف الإيمان وصف مدح وعد الله عليه بالجنة، فعلى هذا من شهد لنفسه بهذا الوصف فقد شهد لها بأنه في الجنة، وقد أورد هذا الأثر عنه اللالكائي في فصل اثبات الاستثناء. والمراد بالبراءة ـ والله أعلم ـ أنها براءة الخوارج ممن خالفهم حيث يجمعون على البراءة ممن خالفهم، وبعضهم يتبرأ من بعض في حال المخالفة كما يتبرأون ممن قعد ولم يلحق بعسكرهم، كما أنهم يتبرأون من عثمان وعلي رضي الله عنهما، ويجعلون البراءة منهما مقدماً على كل طاعة. انظر مقالات الإسلاميين (١٦٩/١). الملل والنحل (١١٥/١).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبه في الإيمان ص (٤٦) واللالكائي في السنة (٩٧٦/٥).

(٦) النجم آية (٣٢)

(٧) النساء آية (٤٩).

وقيل لبعض الحكماء: ما الصدق القبيح قال «ثناء الإنسان على نفسه»(١).

والإيمان من أعلى صفات الحمد، وإطلاق القول به تزكية مطلقة، والإستثناء فيه خروج من التزكية كما يقال للانسان: أنت فقير أو مفسر؟ فيقول: نعم إن شاء الله لا في معرض الشك ولكن الإخراج نفسه عن التزكية.

والمعنى الثاني في الاستثناء: التأدب بذكر الله في كل حال وإحالة الأمور كلها إلى مشيئة الله تعالى، وقد أدب الله نبيه فقال ﴿وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً * إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾(٢)، وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من تمام إيمان المرء استثناؤه في كل كلام»(٣).

وقال الله تعالى ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾(٤) والله سبحانه عالم بأنهم يدخلون لا محالة، وأنه شاء دخولهم، وقوله إن شاء الله ليس على سبيل الشك، ولكن أدب الله نبيه والمؤمنين في أن لا يتركوا الإستثناء ورد المشيئة اليه، فتأدب رسول الله ﷺ (بما أدبه الله من ذكر الإستثناء في كلامه، وروي أن رسول الله ﷺ)(٥) دخل المقبرة في البقيع قال(٦): السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله(٧) بكم لاحقون»(٨).

فالإستثناء منه ﷺ عائد إلى الايمان أي على الإيمان بكم إذ(٩) الموت لايشك فيه.

(١) لم يتبين لي قائله.
(٢) الكهف آية (٢٣).
(٣) تقدم تخريجه ص (٧٥٠) وبين أنه حديث الموضوع.
(٤) الفتح آية (٢٧)
(٥) مابين القوسين ساقط من الأصل وهو في - ح.
(٦) في الأصل (فقال).
(٧) في - ح - (عن قريب بكم..).
(٨) أخرجه م. كتاب الجنائز (ب ما يقال عند دخول القبور) (٢/ ٦٧٠) من حديث عائشة رضي الله عنها، وأخرجه حم (٢/ ٣٠٠)، جه كتاب الجنائز (ب ذكر الحوض) (٢/ ١٤٣٩) كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٩) في الأصل جملة (بما أدبه الله من ذكر الإستثناء في كلامه) وليست في - ح - وانما هي =

ومثل هـذا ماروى أبو هريرة رضى الله عنه أن النبى ﷺ قـال: «إن لكل نبي دعوة دعا بها في أمتـه فاستجيب[١]له، وانا أريد إن شـاء الله أن أدخـر دعوتى شفاعة[٢] لأمتى يوم القيامة»[٣].

وروي أن رجلا قال يارسول الله إنى أصبح جنبا وإني أريد الصيام، فقال رسول الله ﷺ «وإنى أصبـح جنبا وأريد الصيام واغتـسل وأصبح من ذلك اليوم صائمـا، فقال الرجل: إنك لست مثلنا قد غفـر الله لك ما تقدم من ١٦٤/ب
ذنبك وما تأخر، فغضب رسـول الله ﷺ وقال: والله إنى لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقي»[٤].

ومعلوم أن النبى ﷺ أخشاهم لله وأعلمـهم بما يتقى من جهة القطع فلم يخبر بذلك عن نفسه قطعا، وإنما ربط بالرجاء والمشيئة من الله[٥].

= الموضع المتقـدم، ومعنى كـلامه هنا أن الاستـثناء فى الحديث هو فى اللحـوق بهم على الإيمان، وروي عن الإمام أحـمد أنه قـال: الاستـثناء هنا على البقـاع لايدرى أيدفن فى الموضع الذي سلم عليهم فيـه أو غيره، وقيل: إنها على سبيـل التبرك والإمتثال لأمر الله. انظـر كتاب الإيمان للامام أحمد ورقة (١٠٠/أ)، شرح السنة للبغوي (٥/ ٤٧٠).

(١) فى الأصل (استجيب).

(٢) (شفاعة) ساقطة من - ح -.

(٣) أخرجه م. كتاب الإيمان (ب اختباء النبى ﷺ دعوة الشفاعة لأمته) (١/ ١٨٩) نحوه وقد تقدم نحوه

(٤) أخرجه م. كتـاب الصيام (ب صحة صوم من طلع عليه الفـجر وهو جنب) (٢/ ٧٨١)، د. كتاب الصيام (ب فيمن أصبح جنبـا فى رمضان) (١/ ٣٧٤)، حم (٦/ ٦٧) كلهم من حديث عائشة رضى الله عنها.

(٥) هذا الوجه من معنى الاستثناء فى الإيمان غير صحيح، والسلف لم يرد فى أقوالهم ما يدل عليه بل أقوالهم تدل على الإستثناء لأمرين: -

الأول: خشـية التـزكية وجـهلهم بحالهم عند اللـه تعالى يدل على هذا مـاروى الآجري عن أنس ومحمد بن سيرين أنهما كانا يهـابان أن يقولا مؤمن ويقولان مسلم. الشريعة ص (١٣٩) وما تقدم من كلام عبدالله بن مسعود رضى الله عنه يدل عليه أيضاً.

ثانيا: احتياطا للعمل لا يدرى هل قام بالعمل على الوجه الكامل أم لا، يدل على هذا ماورد عن=

والمعنى الثالث: أن الإستثناء فى هذه يرجع إلى كمال الإيمان بالأعمال، لأن الناس لا يخلون من تقصير بالعمل أو من نفاق أو قلة إخلاص، ولا يرجع إلى أصل الإعتراف، فقد قال ﷺ «الإيمان بضع وستون بابا أعلاها قول لا اله الا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق»(١)، (٢).

وقال ﷺ «أربع من كن فيه فهو منافق خالص وإن صلى وصام وزعم أنه مؤمن: إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وأذا اؤتمن خان وإذا خاصم فجر»(٣).

وقال ﷺ «أكثر منافقي أمتى قراؤها»(٤).

= الامام أحمد أنه قال: أذهب الى حديث ابن مسعود فى الاستثناء فى الايمان قول والعمل الفعل فقال جئنا بالقول ونخشى أن نكون قد فرطنا فى العمل. الايمان للامام أحمد ورقة (١٠٠/أ) ويدل على أن السلف لم يكونوا يقصدون المعنى الذى ذكر المصنف أن كثيرا منهم عاب من لم يستثن، بل وصف تاركه بالإرجاء فقد روي الآجري بسنده عن عبدالرحمن بن مهدي أنه قال: «اذا ترك الاستثناء فهو أصل الأرجاء». الشريعة ص (١٣٩). أما الأدلة التى ذكر المصنف فقد ذكرها السلف أيضا فى استدلالاتهم على الإستثناء، ومرادهم بايرادها هو إثبات أن الإستثناء ليس على الشك فى هذه المواضع المستدل بها، والله أعلم، وانظر كلام أبي عبيد فى الإيمان ص (٦٨ ـ ٦٩)، والآجري فى الشريعة ص (١٣٦).

(١) فى ـ ح ـ (من طريق المسلمين).

(٢) تقدم تخريجه ـ ص (٧٤٨).

(٣) أخرجه خ. كتاب الإيمان (ب علامة المنافق) (١/ ١٢)،م. كتاب الإيمان (ب خصال المنافق) (١/ ٧٨) من حديث عبدالله بن عمرو رضى الله عنهما.
وليس فى شيء من روايات الحديث قوله «وإن صلى وصام وزعم أنه مؤمن»،وإنما وردت فى حديث أبي هريرة مرفوعا «أية المنافق ثلاث..». أخرجه م. فى الموضع المتقدم.

(٤) أخرجه حم (٢/ ١٧٥) من حديث عبدالله بن عمر رضى الله عنهما، كما أخرجه أيضا عن عقبة ابن عامر رضى الله عنه فى (٤/ ١٥١ ـ ١٥٥)، وعزاه الهيثمى إلى الطبراني فى الكبير من حديث عبدالله وعقبة. انظر مجمع الزوائد (٦/ ٢٢٩)، وأخرجه الفريابى فى صفة النفاق وذم المنافقين ص (٣٩ ـ ٤١) من حديث عقبة، وأخرجه ابن عدي فى الكامل (٤/ ١٤٦٦) من حديث عقبة وفى (٥/ ٢٠٤١) من حديث عصمة بن مالك، قال الهيثمى عن حديث عبدالله بن عمرو رجاله ثقات، وحسن الحديث السيوطى انظر الجامع الصغير مع فيض القدير (٢/ ٨٠)، وصحح حديث عبدالله بن عمرو الشيخ أحمد شاكر فى التعليق على المسند (١٠/ ١٢٢)، وصححه بمجموع الطرق الألبانى فى سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢/ ٣٨٦).

وقال ﷺ «الشرك فى أمتي أخفى من دبيب النمل على الصفا[١]».

وروي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: «من القلوب قلب أجرد[٢]. فيه سراج يزهر فذلك قلب المؤمن، وقلب مسطح[٣] فيه إيمان ونفاق فمثل الإيمان فيه كالبقلة يمدها الماء العذب، ومثل النفاق فيه كمثل
٨٠/أ القرحة يمدها القيح والصديد فأي المدتين غلب عليه حكم بها»[٤].

---

(١) أخرجه البزار. انظر كشف الأستار (٤/٢١٧) عن عائشة رضى الله عنها وسنده ضعيف فإن فى اسناده عبدالأعلى بن أعين الكوفى، قال الدارقطني: ليس بثقة، وقال العقيلى: جاء بأحاديث منكرة وليس فيها شيء محفوظ. انظر الميزان (٢/٥٢٩)، وللحديث شاهد عن ابن عباس أخرجه عنه أبو نعيم فى الحلية (٣/٣٦)، وصححه الألباني فى صحيح الجامع الصغير (٣/٢٣٢)، وله شاهد آخر باسناد حسن وهو حديث أبي علي الكاهلي عن أبي موسى الأشعرى. أخرجه أحمد فى المسند (٤/٤٠٣)، وعزاه الهيثمى والمنذري للطبراني فى الأوسط والكبير، وقال المنذرى. ورواته الى أبي علي محتج بهم فى الصحيح وأبو علي وثقه ابن حبان ولم أر أحدا جرحه. مجمع الزوائد (١٠/٢٢٣)، الترغيب والترهيب (١/٧٦)، وانظر النهج السديد فى تخريج أحاديث تيسير العزيز الحميد ص (٢٢٢).

(٢)أجرد أي ليس فيه غل ولا غش فهو على أصل الفطرة فنور الإيمان فيه يزهر. النهاية لابن الأثير (١/٥٦).

(٣) مسطح أى منبسط. انظر اللسان (٣/٢٠٠٦).

(٤)لم أقف عليه من قول أبي سعيد، وإنما أخرجه الإمام أحمد والطبراني عن أبي سعيد مرفوعا وأوله «القلوب أربعة: قلب أجرد فيه مثل السراج يزهر، وقلب أغلف مربوط على غلافه، وقلب منكوس، وقلب مصفح، فأما القلب الأجرد فقلب المؤمن وسراجه فيه نوره، وأما القلب الأغلف فقلب الكافر، وأما القلب المنكوس فقلب المنافق عرف ثم أنكر، وأما القلب المصفح فقلب فيه إيمان ونفاق.. الحديث.

حم (٣/١٧)، الطبرانى فى الصغير (٢/ ١١٠)، وفى اسناده ليث بن أبى سليم قال فى التقريب: صدوق اختلط أخيرا ولم يتميز حديثه فترك. التقريب ص (٢٨٧)كما أنه من رواية أبي البختري سعيد بن فيروز عن أبي سعيد، ولم يسمع أبو البخترى من أبى سعيد فهو مرسل وأخرجه ابن بطة في الإبانة الكبير (٢/٦٩٦) وابن أبي شيبة فى الإيمان ص (١٧) من قول حذيفة رضى الله عنه نحوه، قال الألبانى فى التعليق على كتاب الإيمان: حديث موقوف صحيح.

وقال حذيفة رضى الله عنه: «كان الرجل يتكلم بالكلمة على عهد رسول الله ﷺ يصير بها منافقاً الى أن يموت، وإنى لأسمعها من أحدكم فى اليوم عشرات مرات»(١).

وقال بعض العلماء: «أقرب الناس من النفاق من يرى أنه بريء من النفاق»(٢).

وقيل للحسن البصرى يقولون: إن لا نفاق اليوم، فقال الحسن: يا أخى لو هلك المنافقون لاستوحشتم فى الطرق»(٣).

وروي عنه أو عن غيره من العلماء أنه قال: «لو نبت للمنافقين أذناب لما قدرنا أن نطأ على الأرض»(٤)، ولا ينجو من هذه الأمور إلا الأنبياء والصديقون فلذلك حسن الاستثناء».

والمعنى الرابع فى الإستثناء: أنه راجع إلى الشك فى الخاتمة، فإنه لايدرى ما يختم له. قال النبى ﷺ: «لا تحمدوا عمل الرجل حتى تنظروا بم يختم له(٥)، قال الله تعالى ﴿**أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ**﴾»(٦).

(١) أخرجه حم (٥/ ٣٨٦)، ووكيع فى الزهد (٣/ ٧٩٠)، وابن بطة فى الإبانة الكبير (٢/ ٦٩٢) وليس فى شيء منها «الى أن يموت».

(٢) روي الفريابى فى صفة النفاق ص (٦٠) بسنده عن الحسن أنه قال: «ما مضى مؤمن قط ولا بقى إلا وهو من النفاق مشفق ولا مضى منافق ولا بقى الا وهو من النفاق آمن» وأخرجه الامام أحمد فى الإيمان ورقه (٤٣/ أ)، وأورده البخاري فى صحيحه مختصرا «معلقا». انظر خ ـ الإيمان (ب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر)(١/ ١٥).

(٣) أخرج الفريابى فى صفة النفاق ص (٧١) أنه قيل للحسن «يا أبا سعيد اليوم نفاق؟ قال لو خرجوا من أزقة البصرة لاستوحشت فيها»،ونحوه أخرج ابن بطة فى الإبانة الكبير (٢/ ٦٩٨).

(٤) روي هذا من قول مالك بن دينار أنه أقسم لو نبت للمنافقين أذناب ما وجد المؤمنون أرضا يمشون عليها. أخرجه ابن بطة فى الإبانة الكبير (٢/ ٦٩٩).

(٥) أخرجه حم (٣/ ١٢٠ ـ ١٢٣ ـ ٢٣٠ ـ ٢٥٧)، وابن أبى عاصم فى السنة (١/ ١٧٤)، والآجري فى الشريعة ص (١٨٥)، والبزار انظر كشف الأستار (٣/ ٢٦) كلهم من حديث أنس رضى الله عنه، ولفظه عندهم «لا تعجبوا بعمل أحد» ـ فذكره وعزاه الهيثمى إلى أبي يعلى والطبرانى في الأوسط وقال: رجاله رجال الصحيح. مجمع الزوائد (٧/ ٢١١) وصححه الألبانى انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة (٣/ ٣٢٣).

(٦) الأعراف آية (٩٩).

وكان النبي ﷺ كلما رفع رأسه الى السماء قال: «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على طاعتك»(١).

وقيل ما من نبي إلا ودعى بدعاء يوسف عليه السلام (أنت وليي في الدنيا والآخرة توفني مسلما وألحقني بالصالحين)(٢).

وفي الخبر عن النبي ﷺ: «إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى لا يكون بينه وبين الجنة إلا شبر(٣) فيسبق عليه كتاب الشقاوة فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار»(٤).

وروي أن إبليس عَبَدَالله خمساً(٥) وعشرين ألف سنة فكانت عاقبته في النار(٦).

وقيل في قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾(٧) صدقاً لمن مات

---

(١) أخرجه ت كتاب القدر (ب إن القلوب بين أصبعي الرحمن) (٤/٤٤٨) من حديث أنس رضى الله عنه وقال: حديث حسن وأخرجه أيضا في كتاب الدعوات (ب منه (٥/٥٣٨) من حديث أم سلمة رضى الله عنها وقال: حديث حسن، وأخرجه جه. في المقدمة (ب ما أنكرت الجهمية) (١/ ٧٢) من حديث النواس بن سمعان، حم (٤/ ١٨٢) من حديث النواس وفي (٦/ ٩١) من حديث عائشة رضى الله عنها وفي (٦/ ٢٩٤) من حديث أم سلمة رضى الله عنها، وابن أبي عاصم في السنة عن عبدالله وأم سلمة وعائشة (١/ ١٠٤) قال الألباني في التعليق عليه أحاديث صحيحة.

وليس في شيء من هذه الروايات قوله «كلما رفع رأسه الى السماء».

(٢) يوسف آية (١٠١) ولم أقف على من ذكر ماقال المصنف هنا.

(٣) في ـ ح ـ (ذراع).

(٤) في ـ ح ـ أورد بعد هذا تكملة الحديث: «وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها».

وهذا الحديث قطعة من حديث عبدالله بن مسعود «حدثني الصادق المصدوق..» وقد تقدم تخريجه ص (٢٦٤).

(٥) في النسختين كتب (خمسة) وهو خطأ.

(٦) لم أر من ذكر هذا وإنما ورد عن ابن عباس وغيره أنه كان يعبد الله عزوجل حتى أبى السجود لآدم. انظر تفسير ابن جرير (١/ ٢٢٤).

(٧) الأنعام آية (١١٥).

على الإيمان وعدلا لمن مات على الشرك[١].

وكـان أبوالدرداء يحلف بالله مـا أحـد أمن أن يسلب إيمانه إلا سلبـه[٢]، ١٦٥/ب
ويقال من الذنوب عقوبتها سوء الخاتمة.. أعوذ بالله منها، وقيل هي عقوبة دعوى الولاية والكرامة بالإفتراء[٣].

* * *

(١) ذكر المفسرون هنا قول قتادة: «صدقاً فيما وعد وعدلاً فيما حكم» والمعنى المذكور داخل ضمن هذا. انظر تفسير ابن جرير (٨/ ٩)، تفسير ابن كثير (٢/ ١٦٨).

(٢) أخرجه اللالكائي في السنة (٦/ ١٠٢٠)، وعبدالـله بن الإمام أحمد في السنة (١/ ٣٤٤)، والحافظ أبوعمر العدني في كتاب الإيمان ـ ص(١٠٨).

(٣) التعليل هنا للاستثناء بالجهل بالخـاتمة تعليل صحيح إلا أنه لم يرد عن السلف ملاحظة هذا المعنى في الاسـتثناء في الإيمان، وإنمـا هو تعليل من قال بـوجوب الاسـتثناء وهـم الكلابية وأبوالحسن الأشعري وأكثـر أصحابه وبه قال القاضي عـبدالجبار المعتزلي ونسب شـيخ الإسلام هذا القول إلى المتأخرين من أصحـاب أحمد ومالك والشافعي وغيـرهم. انظر أصول الدين للبغدادي ص(٢٥٣)، لوامع الأنوار البهـية (١/ ٤٣٢ ـ ٤٣٨)، شرح الفقـه الأكبر ص(١١٦ ـ ١١٧)، المعتـمد في أصول الدينص(١٩٠)، شرح الأصول الخمسة ص(٧٢٨) الفتاوى لشيخ الإسلام (٧/ ٢٥٣ ـ ٢٥٦).

١١٦ ـ فصل
في ذكر فضائح المرجئه

روى أبوهريرة أن النبي ﷺ قال: «ما بعث الله نبياً قبلي فاستجمعت له أمته إلا كان فيهم مرجئة وقدرية يشوشون أمر أمته من بعده ألا وإن الله لعن المرجئة والقدرية على لسان سبعين نبياً أنا آخرهم»(١).

وروى أبوهريرة أن النبي ﷺ قال: «صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب المرجئة والقدرية»(٢).

وروى حذيفة أن النبي ﷺ قال: «صنفان من أمتى في النار قوم يقولون الإيمان كلام وإن زنى وإن سرق وقتل وآخرون يقولون إن أولينا لضلال يقولون خمس صلوات في يوم وليلة وإنهما صلاتان»(٣).

(١) الحديث ضعيف أخرجه الآجري في الشريعة ص(١٤٨ ـ ١٩٣) وابن بطة في الإبانة الكبير (٢/ ٨٨٤) من حديث سويد بن سعيد الحدثاني وقد قال عنه في التقريب: صدوق في نفسه إلا أنه عمي فصار يتلقن ما ليس من حديثه. التقريب ص(١٤٠) وقد ذكر الحديث الذهبي في الميزان (٢/ ٢٥٠) في ترجمة سويد ونقل عن البخاري قوله في سويد منكر الحديث وقول النسائى ضعيف.

(٢) أخرجه الآجري في الشريعة ص(١٩٣) وهو من طريق علي بن نزار بن حيان عن أبيه عن عكرمة عن أبي هريرة به، وأخرجه ت كتاب القدر (ب ماجاء في القدرية) (٤/ ٤٥٤)، جه. في المقدمه (ب الإيمان) (١/ ٢٤ ـ ٤٨)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٤٧) (٢/ ٤٦١)، واللالكائي في السنة (٤/ ٦٤١) من طريق علي بن نزار عن أبيه عن عكرمة عن ابن عباس وهذا سند ضعيف فإن علي قال فيه يحيى ليس بشيء، وقال الأزدي ضعيف جداً واشتهر بهذا. الحديث الميزان (٣/ ١٥٩) وقال ابن حبان عن أبيه شيخ يروي عن عكرمة قليل الرواية منكر الحديث يأتي عن عكرمة بما ليس من حديثه حتى يسبق إلى القلب أنه كان المتعمد لها. المجروحين (٣/ ٥٦).

وللحديث طريق أخرى عن سلام بن أبي عمرة عن عكرمة عن ابن عباس عند الترمذي واللالكائي وسندها ضعيف فإن سلاماً ضعيف كما ذكر ابن حجر في التقريب ص(١٤١) وقد ضعف الحديث الألباني في تعليقه على السنة لابن أبي عاصم (١/ ١٤٧).

(٣) أخرجه اللالكائى في السنة (٥/ ٩٨٧) وسنده ضعيف فإنه من رواية عبدالوهاب بن مجاهد عن أبيه عن حذيفه وعبدالوهاب قال فيه يحيى لا يكتب حديثه وقال أحمد ليس بشيء ضعيف، وقال=

وقال ابن عباس: اتقوا الإرجاء فإنه شعبة من النصرانية(١).

وقال مجاهد: «يبدأون فيكونون مرجئة ثم يكونون قدرية ثم يكونون مجوساً»(٢).

وقال محمد بن علي بن الحسين: «ماليل بليل ولا نهار بنهار أشبه من المرجئة باليهود»(٣).

وقال محمد بن يوسف(٤): «دخلت على سفيان الثوري وفي حجره المصحف وهو يقلب الورق فقال: ما أجد أبعد منه من المرجئة»(٥).

وروي أن عبدالملك بن مروان(٦) ذكر الحديث عن النبي ﷺ، «من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة وإن زنى وإن سرق»، فقال له الزهري أين ذهب بك يا أمير المؤمنين؟ هذا قبل الأمر والنهي وقبل الفرائض(٧)، وذكروا ١٦٦/
عند الضحاك بن مزاحم من قال لا إله إلا الله دخل الجنة، فقال هذا قبل

= البخاري قال وكيع يقولون لم يسمع من أبيه. انظر الميزان (٤/ ٦٨٢)، وورد هذا الحديث عن حذيفه موقوفاً أخرجه عنه الآجري في الشريعة. ص(١٤٣) وأبوعبيد القاسم بن سلام في الإيمان ص(٨١) من طريق يحيى بن عمرو الشيباني عن حذيفه وهو مرسل انظر التقريب ص(٣٧٨).

(١) أخرجه اللالكائي في السنة (٥/ ٩٨٧).

(٢) أخرجه اللالكائى في السنة (٥/ ٩٨٨).

(٣) أخرجه اللالكائي في السنة (٥/ ٩٩١).

ولعل وجه الشبه والله أعلم بينهما من ناحية أن اليهود يعتقدون أنهم ناجون يوم القيامة وإن لم يعملوا، حيث زعموا أن الجنة لهم والنار لغيرهم ولو دخلوا النار سيدخلونها أياماً معدودة وكذلك المرجئه يزعمون أنهم قد نالوا الإيمان بدون عمل وأنهم سينجون يوم القيامة ويكونون من أصحاب الجنة، والله أعلم.

(٤) محمد بن يوسف بن واقد الفريابي ثقه فاضل توفي (١١٢هـ). التقريب ص (٣٢٥).

(٥) أخرجه اللالكائي في السنة (٥/ ٩٩٥).

(٦) عبدالملك بن مروان الخليفة الأموي، توفي سنة (١٨٦هـ) التقريب ص(٢٢٠).

(٧) أخرجه الآجري في الشريعة ص(١٤٦).

أن تحد الحدود وتنزل الفرائض(١)، قال الأوزاعي: «ثلاث هي بدعة من قال أنا مؤمن مستكمل الإيمان، ومن قال أنا مؤمن حقا، ومن قال أنا مؤمن عند الله»(٢).

ويلزم المرجئة الذين يقولون الإيمان قول بلا عمل أن ابليس مؤمن لأن الله أخبر أنه قال: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾(٣) وقال: ﴿رَبِّ فَأَنظِرْنِي﴾(٤) فأخبر الله أنه قال بلسانه أن له رباً، ويلزم الجهمية الذين يقولون: إن الإيمان معرفة بلا قول ولا عمل أن اليهود مؤمنون لأن الله تعالى أخبر عنهم بقوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾(٥) وقد علمنا أن الكفار عرفوا بعقولهم أن الله خلقهم وأنه خلق السموات والأرض(٦)، قال الله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ (٧) السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾(٨) ويعرفون أيضاً أنه لا ينجيهم من ظلمات البر والبحر إلا الله ويدعون إلى الله أن ينجيهم وبذلك أخبر الله عنهم.

وروي عن زبيد(٩) أنه قال: لما ظهرت المرجئه أتيت أبا وائل(١٠) فحدثني

(١) أخرجه الآجري في الشريعة ـ ص(١٤٤)، ووجه الاستدلال من هذا الدليل والذي قبله أن المرجئة يزعمون أن من نطق بالشهادة فهو مؤمن كامل الإيمان وأن الزني والسرقه لاتضره ـ وقد تقدم ص (٧٥٧) النقل عن العلماء في هذه المسأله وردهم قول الزهري والضحاك بن مزاحم، فلينظر.

(٢) الشريعة للآجري ـ ص(١٤٦).

(٣) الحجر آية (٣٩).

(٤) الحجر آية (٣٦).

(٥) البقرة آية (١٤٦).

(٦) لم يعرفوا هذا فقط بعقولهم بل بفطرتهم وببقية دين إبراهيم الخليل عليه السلام الذي كانوا عليه.

(٧) ما بين القوسين ساقط من الأصل، وهو مثبت في ـ ح ـ.

(٨) الزمر آية (٣٨).

(٩) في ـ ح ـ (زيد) والصواب زبيد وهو ابن الحارث بن عبدالكريم اليامي قال في التقريب ثقه عابد مات سنة (١٢٢هـ). التقريب ص(١٠٦).

(١٠) هو شقيق بن سلمة الأسدي الكوفي ثقه مخضرم مات في خلافة عمر بن عبدالعزيز وله مائة سنة التقريب ص(١٤٧).

عن النبي ﷺ أنه قال: سباب المسلم فسوق وقتاله كفر(١).

وسئل ميمون بن مهران عن كلام المرجئة فقال: «أنا أكبر من ذلك»(٢)، يريد أن هذا الكلام حدث بعد ولادتي، وكذلك قال أيوب: أنا أكبر من المرجئه أول من تكلم في الإرجاء رجل يقال له الحسن بن محمد(٣)، وذكروا المرجئة عند سفيان فقال: رأي محدث أدركت الناس على غيره(٤)،
١٦٦/ب وقيل لابن أبي مليكة: إن قوماً يزعمون أن إيمانهم كإيمان جبريل وميكائيل فغضب عبدالله بن أبي مليكة فقال: ما رضي الله لجبريل عليه السلام حتى

(١) قول زبيد أخرجه عبدالله بن الإمام أحمد في السنة (٣١٩/١) والأمام أحمد في الإيمان، ورقه (١٠٢/أ) واللالكائي في السنة (١٠٠١/٥) أما الحديث فقد أخرجه خ. كتاب الإيمان (ب خوف المؤمن من أن يحبط عمله) (١٥/١) م. كتاب الإيمان (ب قول النبي ﷺ سباب المسلم..) (٨١/١).

(٢) أخرجه اللالكائي في السنة (١٠٠١/٥).

(٣) أخرجه اللالكائي في السنة (١٠٠٣/٥) والحسن هو ابن محمد بن علي بن أبي طالب ثقه فقيه قال عمرو بن دينار: ما كان الزهري إلا من غلمان الحسن بن محمد. انظر التقريب ص(٧٢) والتهذيب (٣٢٠/٢) وروى ابن سعد في الطبقات بسنده أن زاذان وميسرة دخلا على الحسن بن محمد بن علي فلاماه على الكتاب الذي وضع في الإرجاء فقال لزاذان يا أبا عمر لوددت أني كنت مت ولم أكتبه الطبقات (٣٢٨/٥).

فهذا يبين رجوعه عن هذا القول. وقد ذكر ابن حجر في ترجمته في التهذيب أن الإرجاء الذي نسب إلى الحسن هو إرجاء أمر المتقاتلين في الفتنة بين علي ومعاوية رضي الله عنهما ـ وهذا بناء على رواية أبي عمر العدني في كتاب الإيمان له ص(١٤٥) عن عبدالواحد بن أيمن أنه قال: كان الحسن بن محمد بن الحنفية يأمر أن أقرأ هذا الكتاب على الناس، فذكر كتاباً مطولاً فيه الأمر بتقوى الله وموالاة الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وإرجاء أمر المتقاتلين وذم فيه الروافض وتشيعهم لآل البيت وكذبهم وافتراءاتهم، قال ابن حجر وأما الإرجاء الذي يتعلق بالإيمان فلم يعرج عليه فلا يلحقه عاب».

وهذا كلام جيد من ابن حجر رحمه الله إلا أن اللالكائي ذكر عنه ذلك في معرض الكلام على الإرجاء في الإيمان فلو كان هو المقصود لأفصح عنه العلماء فالإرجاء إذا أطلق لا يتجه إلا إلى الإرجاء في الإيمان، والله أعلم.

(٤) الشريعة للآجري ص(١٤٤)، السنة للالكائي (١٠٠٤/٥).

فضله بالثناء على محمد ﷺ فقال: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (١٩) ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ (٢٠) مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ (٢١) وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾(١) يعني محمداً ﷺ، قال ابن أبي مليكة: أو أجعل إيمان جبريل وميكائيل كإيمان فهدان؟ لا؟ ولا كرامه ولا حباً، قالوا: وفهدان هذا كان رجلا في وقته لا يصحوا من الشراب(٢)، ومن زعم أن من قال لا إله إلا الله لم تضره الكبائر إن عملها وأنه كالبر التقي الذي لم يباشر من ذلك شيئاً مخالف لقول الله سبحانه ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾(٣) الآية.

وقوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾(٤).

وروى أبوالقاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي عن سفيان(٥) عن عباد بن كثير(٦) أنه قال: «استتيب أبوحنيفة(٧) مرتين قال مرة: لو أن رجلا قال أشهد أن لله بيتاً إلا أني لا أدري أهو هذا أو بيت(٨) بخراسان كان عندي مؤمناً، ولو أن رجلاً قال أشهد أن محمداً رسول الله ﷺ إلا أني لا أدري أهو هذا الذي بالمدينة أو رجل بخراسان كان عندي مؤمناً(٩)، قال الحميدي(١٠)

---

(١) التكوير آية (١٩ ـ ٢٢).

(٢) أخرج هذا الآجري في الشريعة ص(١٤٧).

(٣) الجاثية آية (٢١).

(٤) ص آية (٢٨).

(٥) في النسختين (عن سفيان بن عباد..) وهو خطأ والصواب ما أثبت كما في مصادر الرواية.

(٦) عباد بن كثير الثقفي البصري متروك مات بعد (١٤٠هـ). التقريب ص(١٦٣).

(٧) في الأصل (أبي) والصواب من ـ ح ـ.

(٨) في الأصل (بيتي) والتصويب في ـ ح ـ وكما في مصادر الرواية.

(٩) أخرجه اللالكائي في السنة (٥/ ٩٩٦) وعبدالله بن الإمام أحمد في السنة (١/ ١٩٤) وهو أثر باطل كما هو ظاهر من ترجمة عباد.

(١٠) هو عبدالله بن الزبير بن عيسى القرشي الحميدي أبوبكر ثقه حافظ فقيه توفى سنة (٢١٩هـ). التقريب ص(١٧٣).

وأحمد بن حنبل من قال هذا فقد كفر(١).

روي أيضاً أن أبا إسحاق الفزاري(٢) قال، قال أبوحنيفة: إيمان أبي بكر وإيمان إبليس واحد قال إبليس يارب وقال أبوبكر يارب(٣). وروي عن وكيع ١/٦٧أ
ابن الجراح(٤) قال: اجتمع ابن أبي ليلى(٥) والحسن بن صالح(٦) وسفيان بن سعيد الثوري وشريك بن عبدالله النخعي(٧) وأرسلوا إلى أبي حنيفة

---

(١) روى هذا عنهما اللالكائي في السنة (٥/ ٩٩٨) وذكر قول الحميدي فقط عبدالله بن الإمام أحمد في السنة (١/ ١٩٥) وفي اسناده الحارث بن عمير من آل عمر ابن الخطاب وثقه ابن معين وأبوحاتم والدارقطني وغيرهما، وقال الأزدي: ضعيف منكر الحديث، وقال ابن خزيمة: الحارث بن عمير كذاب وقال ابن حبان: كان يروي عن الأثبات الموضوعات، وقال ابن حجر: لعله تغير حفظه بالآخر. انظر التهذيب (٢/ ١٥٣) التقريب ص(٦٠).

(٢) هو إبراهيم بن محمد بن الحارث بن أسماء بن خارجة الفزاري ثقه حافظ إمام له تصانيف توفى (١٨٥هـ). التقريبص(٢٢).

(٣) أخرجه اللالكائى في السنة (٥/ ٩٩٨) وعبدالله بن الإمام أحمد في السنة (١/ ٢١٩) وأسناده عند عبدالله اسناد صحيح فقد رواه عن إبراهيم بن سعيد الجوهري الطبري عن أبي ثوبة الربيع بن نافع عن أبي إسحاق وهؤلاء كلهم أئمة ثقات. انظر ترجمتهم في التقريب.
ولعل مراد الإمام أبي حنيفة رحمه الله التساوي بالإقرار إلا أن هذا لا يسلم له إن صح عنه ذلك وكل يؤخذ من قوله ويرد إلا الرسول ﷺ. وسيأتي موقف المصنف رحمه الله من هذه الروايات مع أنه كان في غناء عن ايرادها في كتابه وأبو حنيفة رحمه الله أمام من أئمة المسلمين أثنى عليه الأئمة وقد ثبت عنه القول بأن الإيمان هو الأقرار باللسان والتصديق بالقلب إلا أنه يرى أن الأعمال واجبة وأن تارك الأعمال ومرتكب المنهيات مذموم وقد تقدم بيان أن المرجئه أكثرهم على أن الفاسق مغفورة ذنوبه بالإيمان انظر. ص(٥٢٧).

(٤) وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي أبوسفيان الكوفي ثقه حافظ عابد توفى سنة (١٩٦هـ). التقريب ص(٣٦٩).

(٥) محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى الأنصاري الكوفي القاضي أبوعبدالرحمن صدوق سيء الحفظ جداً توفى سنة (١٤٨هـ). التقريب ص(٣٠٨).

(٦) الحسن بن صالح بن صالح بن حي الهمداني ثقة فقيه عابد رمي بالتشيع توفى سنة (١٩٩هـ). التقريب ص(٧٠).

(٧) شريك بن عبدالله النخعي الكوفي القاضي بواسط ثم الكوفة صدوق يخطيء كثيراً تغير حفظه منذ ولي القضاء بالكوفة وكان عادلاً فاضلاً عابداً شديداً على أهل البدع توفي سنة (١٧٨هـ). التقريب ص(١٤٥).

فجاءهم فقالوا له: ما تقول فيمن نكح أمه وقتل أباه وشرب الخمر؟ فقال: مؤمن فقال ابن أبي ليلى: لا أقبل لك شهادة أبداً، وقال الحسن بن صالح: وجهي من وجهك حرام، وقال شريك: لو كان لي من الأمر شيء لضربت عنقك، وقال له الثوري: كلامك علي حرام أبداً[١].

وقال سليمان بن حرب[٢]: «مر أبوحنيفة بسكران فقال له السكران: يا أبا حنيفة يامرجيء، فقال له أبوحنيفة: صدقت الذنب مني حين سميتك مؤمناً مستكمل الإيمان»[٣].

قلت: وهذه مقالة شنيعة والخطأ فيها ظاهر من قائلها، وأنا أشرف أبا حنيفة من هذه المقالة، لأن الله سبحانه جعله إماماً لخلق كثير من أهل الأرض والله أكرم أن يجعل الناس تابعين في الدين لرجل من أهل النار، ولعله كان يقول بهذا ثم تاب عنه، أوحكي ذلك عن المرجئة مطلقاً فنسب إليه، كما نسب قوم[٤] لا بصيرة لهم محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله إلى الاعتزال لقوله واشهاده من يرى أن كذبه شرك بالله ومعصية تجب بها النار أولى أن تطيب النفوس بقبولها من شهادة من يخفف المأثم فيها، وهذا جهل ممن نسب الشافعي إلى الاعتزال بهذا الكلام لأن الشافعي أراد بذلك أن من يرى كذبه شرك بالله ومعصية هم الخوارج[٥] ولم يرد أن شهادتهم

(١) أخرجه اللالكائي في السنة (٥/٩٩٨)، وفي اسناده طاهر بن محمد بن الحسن التميمي عن علي بن الحسن النسائى لم أقف لهما على ترجمة.

(٢) في الأصل (حرم) وفي ـ ح ـ (الحارث) والتصويب من السنة للالكائي وهو سليمان بن حرب الأزدي الواشجي القاضي بمكة ثقة أمام حافظ مات سنة (٢٢٤هـ). التقريب ص(١٣٣).

(٣) أخرجه اللالكائي في السنة (٥/ ١٠٠٠) وفي اسناده عمران بن محمد الهروي ولم أقف له على ترجمة.

(٤) في الأصل (قوماً) وما أثبت من ـ ح ـ وهو الصواب.

(٥) تقدم ذكر قولهم ص (٦٦٨).

تقبل وإنما أراد أن شهادتهم لا ترد لأجل قولهم هذا لأنه أدعى[١] إلى قبول قولهم، والذي يخفف المأثم فيها هم المرجئة لأن الكبائر عندهم لا تضر إذا أتى بالتوحيد[٢]، والمعتزلة يقولون إن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر[٣]، وكلهم في باب الذم واحد إلا أن منهم من يستحق اسم الكفر بقوله ومنهم من يستحق اسم الفسق ومنهم من يستحق اسم التبديع، وليس إذا قدم بعضهم على بعض في الذم يكون مدحاً لبعضهم كما قال الله تعالى: ﴿**لَتجدنَّ أشدَّ الناسِ عداوةً للَّذين آمنوا اليهودَ والَّذين أشركوا ولتجدنَّ أقربهم مودَّةً للَّذين آمنوا الَّذين قالوا إنَّا نصارى**﴾[٤] فلا يدل[٥] الترجيح هاهنا[٦] في أنهم أقرب مودة للذين آمنوا على أنهم على حق بغير هذا بل الجميع منهم على كفر، كما أخبر عنهم في آي كثيرة منها قوله تعالى: ﴿**وقالت اليهودُ عُزيرٌ ابنُ اللهِ وقالت النصارى المسيحُ ابنُ اللهِ ذلك قولُهم بأفواههم يضاهئون قولَ الَّذين كفروا من قبلُ قاتلهمُ اللهُ أنَّى يؤفكون**﴾[٧].

أما الدليل على بطلان قول من نسب الشافعي رحمه الله إلى الإعتزال فما روي عن الشافعي في كتب كثيرة صح إسنادها عنه أنه كفر القدرية، وكفر من قال بخلق القرآن وكفر الفرد[٨] بقوله. وحكى عنه المزني: هما جماعان أحدهما يوجب العقوبه في الدنيا وهو الحد والعذاب في الآخرة

---

(١) في الأصل (دعا) وما أثبت من ـ ح ـ وهو أقوم للعبارة.

(٢) تقدم التعليق على هذا ص (٦٦٧).

(٣) تقدم ذكر قولهم ص (٦٨).

(٤) المائدة آية (٨٢).

(٥) في الأصل (فلا يدخل) وما في ـ ح ـ أصوب.

(٦) في ـ ح ـ زيادة (للنصارى).

(٧) التوبة آية (٣٠).

(٨) تقدم قوله في تفكير القائل بخلق القرآن وتكفير حفص الفرد لأنه قال بخلق القرآن ص(٥٥٢).

إلا أن يغفر الله، وأراد به الزنا، وقال في الرجل إذا فر من الأسر[١] غير متحرف لقتال ولا متحيز إلى فئه فإن كان هربه على غير هذا المعنى حقت عليه الا أن يعفو الله تعالى أن يكون قد باء بغضب من الله[٢]، وهذا تصريح منه أن مذهبه كمذهب أهل الحديث أن من ارتكب كبيرة أثم، ولكن إن شاء الله عاقبه وإن شاء عفا عنه، والمعتزلة يقولون إنه يستوجب ١٦٨/أ
النار ويكون خالدا مخلداً فيها[٣]. وقد رمي حماد[٤]بالإرجاء «كان المغيرة[٥] يقول: حدثنا حماد قبل أن يصير مرجئا وقال: حدثنا حماد قبل أن يفسد[٦].

قال سفيان الثوري: اتقو هذه الأهواء قيل له: فبين لنا رحمك الله، فقال سفيان: المرجئة يقولون الإيمان كلام بلا عمل من قال أشهد أن لا اله الا الله وأن محمداً عبده ورسوله فهو مؤمن مستكمل الإيمان على إيمان جبريل والملائكة وإن قتل كذا وكذا مؤمنا وإن ترك الغسل من الجنابة وان ترك الصلاة وهم يرون السيف على أهل القبلة[٧].

وقال الأوزاعي من آمن وعصى إيمانه بإيمان إبليس أشبه منه بإيمان جبريل، لأن جبريل آمن وأطاع وإبليس آمن وعصى[٨]. وقيل ان عون بن عبدالله بن

---

(١) هكذا في النسختين ولعله يقصد (القتال) أو (الزحف).

(٢) في - ح - (إلا أن لا يعفو الله تعالى وأن يكون قد باء..) وهو غير مستقيم وما أثبت كما في الأصل ويظهر أن في الكلام سقطا مع أن المعنى المراد واضح وهو أن الذي يفر من الزحف تحت المشيئة.

(٣) تقدم ذكر هذا ص (٦٦٨).

(٤) هو حماد بن أبي سليمان مسلم الأشعري مولاهم أبو اسماعيل الكوفي الفقيه صدوق له أوهام رمي بالإرجاء مات سنة (١٢٠ هـ). التقريب ص (٨٢).

(٥) المغيرة بن مقسم - بكسر الميم - الضبي مولاهم أبو هشام الكوفي الأعمى ثقة متقن الا أنه كان يدلس توفي سنة (١٣٦ هـ). التقريب ص (٣٤٥).

(٦) أخرجه اللالكائي في السنة (٥/ ١٠٠٢).

(٧) أخرجه اللالكائي في السنة (٥/ ٩٩٩) ومراده بقوله (يرون السيف على أهل القبلة) أنهم يرون الخروج على أئمة الجور.

(٨) أخرجه اللالكائي في السنة (٥/ ٩٩٩).

عتبة بن مسعود[١] كان مرجئا فرجع عن الإرجاء وأنشأ يقول: ـ

لأول ما تـفارق من غيـر شك ... تفـارق مـا يقـول المرجئـونا
وقـالوا مـؤمن من آل جـور ... وليـس المؤمنـون بجـائريـنا
وقـالوا مـؤمن دمـه حـلال[٢] ... وقـد حـرمت دمـاء المؤمنينا[٣]

وأنشد سليمان بن منصور بن عمار[٤]:

أيهـا القـائل إني مـؤمن ... إنما الإيمـان قـول وعـمل
إنما الإرجـاء دين مـحـدث ... سنة جـهم بـن صـفـوان تحل
إن ديـن اللـه دين قـيـم ... فـيـه صـوم وصـلاة تعـتمل
وزكـاة وجـهـاد لا مـرىء ... حـارب الدين اعـتـدى وقـتل
ليس بالمـستكـمل الإيمان من ... إن رأى صلـى وإلا لم يـصل
اسم هذا مـؤمن الإقـرار لا ... مـؤمن حـقـا وحـقـا لم يقل
إن رأى رأي سـفـيـان ومـا ... كان سفـيان على رأي فضل[٥]

* * *

(١) عـون بن عبدالله بن عتبة بن مـسعود الكوفي أبو عبدالله. ثقـة عابد. توفي قبل ١٢٠ هـ التقريب ص(٢٦٧).

(٢) فى الأصل (حرام) وفى ـ ح ـ وعند اللالكائى كما أثبت وهو الصواب اذ المراد بيان شناعة قول من كان يرى السيف فى الأمة من المرجئة والخوارج حيث أباحوا دم المؤمن.

(٣) أخرجها عنه اللالكائى فى السنة (١٠٠٦/٥).

(٤) لم أقف له على ترجمة.

(٥) فضل بفتح الفاء والضاد من الفضلة بفـتح الفاء وسكون الضاد أي الزائد الذى لا قيمة له. وأخرج هذه الأبيات اللالكائي فى السنة (١٠٠٧/٥).

١١٧ ـ فصل

وعند أهل(١) الحديث أن الجن وإبليس خلق من خلق الله يراهم من أراه الله إياهم وقالت المبتدعة: لا حقيقة للجن، وإبليس(٢) كل رجل سوء(٣) والدليل على ما ذكرناه أن الله سبحانه أخبر بكتابه عن إبليس وأمره له بالسجود لآدم وتكبره عن السجود وإخراجه له من الجنة وسؤاله النظرة الي يوم القيامة، وأخبر بكتابه عن الجن بقوله تعالى ﴿**قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِ**﴾(٤) الآيات كلها فى هذه السورة.

ومن السنة ما روى أبو ثعلبة الخشنى أن النبى ﷺ قال: «الجن على ثلاث فثلث لهم أجنحة يطيرون فى الهواء، وثلث حيات(٥) وكلاب، وثلث يحلون ويظعنون»(٦).

---

(١) في ـ ح ـ (أصحاب).

(٢) فى الأصل (وإبليس عند) وفى ـ ح ـ كما أثبت ولا معنى لقوله هنا (عند)

(٣) الجن مخلوقات من مخلوقات الله عز وجل وهم مكلفون ومعاقبون إن فرطوا، وفيهم الصالحون والفاسقون، وهم يتناسلون ولهم قدرة على التشكل بهيئات غير هيئاتهم الحقيقية هذا مجمل اعتقاد السلف فيهم وأدلة هذا فى الشرع ظاهرة، وأقر بوجودهم أكثر طوائف بنى آدم وعزا شيخ الاسلام إنكار وجودهم إلى شرذمة قليلة من جهال الفلاسفة والأطباء، وقد زعم الجوينى فى الإرشاد أن معظم المعتزلة ينكرون وجودهم ولم أقف على من عزا اليهم ذلك غيره. وقال الأشعرى فى مقالاته: «وذهب الى انكار وجودهم ذاهبون». وقد أنكر وجودهم بعض المتأخرين من الذين يحكمون عقولهم الذين تابعوا ملاحدة أهل الكتاب كما نقل عنهم ذلك صاحب كتاب (منهج المدرسة العقلية الحديثة فى التفسير). أما رؤيتهم ففى حال تشكلهم بصورة غير صورة خلقتهم الأصلية فانهم يرون فيها كما فى قصة أبي هريرة مع الشيطان والتى سيوردها المصنف، أما صورتهم الأصلية فقد ورد عن الشافعي رحمه الله إنكار أن يروا بها. فروى عنه البيهقي فى المناقب أنه قال «من زعم أنه يرى الجن أبطلنا شهادته إلا أن يكون نبيا» والله أعلم. انظر مقالات الاسلاميين (١٢٧/٢ ـ ١٢٨)، الفصل لابن حزم (١٢/٥)، مجموع الفتاوى (٣٢/١٩)، الإرشاد للجوينى ص (٢٧٠)، منهج المدرسة العقلية الحديثة فى التفسير ـ ص (٦٣١ ـ ٦٤٧) عالم الجن والشياطين ص (٨).

(٤) سورة الجن آية (١)

(٥) فى ـ ح ـ زيادة (وعقارب) وليست فى الأصل ولا فى شيء من مصادر الرواية.

(٦) أخرجه الحاكم فى المستدرك (٤٥٦/٢) وقال: صحيح الاسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبى،=

وروى أبو هريرة قال: «أمرني رسول الله ﷺ أن أحفظ زكاة رمضان فأتى آت من الليل فجعل يحثوا من الطعام فأخذته فقلت: لأرفعنك الى رسول الله ﷺ فقال: دعني إني محتاج وحالي شديد وعليّ عيال فرحمه وخلى سبيله، فلما أصبح قال النبى ﷺ: يا أبا هريرة مافعل أسيرك الليلة، قال: يانبي الله زعم أنه محتاج وحاله شديد فرحمته، فقال: أما إنه قد كذبك وسيعود، فلما كان الليلة الثانية رصده فجاء يأخذه وقال: لأرفعنك الى رسول الله ﷺ وزعمت أنك لا تعود وقد عدت فقال كما قال فى الليلة الأولى، فرحمه وخلى سبيله، فلما أصبح قال له النبي ﷺ كما قال له فى الليلة الأولى، فلما كان فى الليلة الثالثة رصده فجاء يأخذه فقال له كما قال فى الليلة الثانية، فقال له: دعني أعلمك كلمات ينفعك الله بهن، وكانوا حريصين ـ على الخير ـ فقال: ماهن قال: إذا أخذت مضجعك فاقرأ /١٦٩
آية الكرسي من أولها إلى آخرها فإنه لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح، فلما أصبح أتى النبي ﷺ فقال له: مافعل أسيرك الليلة فقال: يانبي الله علمني كلمات وأخبره الخبر فقال: أما إنه قد صدقك وهو كذوب. أتدرى يا أبا هريرة من تخاطب قال: لا، قال: ذلك شيطان» أخرجه البخاري(١).

وقال عبدالله بن أحمد بن حنبل(٢) لما حضرت أبي الوفاة كنت عنده وكان

= وأخرجه البيهقى فى الأسماء والصفات ص (٤٩٢) واللالكائي فى السنة (٧/ ١٢١٨) وأبو نعيم فى الحلية (٥/ ١٣٧) والديلمي فى مسند الفردوس، انظر فردوس الأخبار (٢/ ٢٠٠) وعزاه الهيثمي والسيوطي الى الطبراني فى الكبير، ولم أجده فى المطبوع. انظر مجمع الزوائد (٨/ ١٣٦) والجامع الصغير مع فيض القدير (٣/ ٣٦٤) وصحح الحديث العراقي والسيوطي. انظر فيض القدير (٣/ ٣٦٤) وصححه الألباني. انظر التعليق على مشكاة المصابيح (٢/ ١٢٠٦) وصحيح الجامع الصغير (٣/ ٨٥).

(١) خ. كتاب الوكالة (ب اذا وكل رجلا فترك الوكيل شيئا فأجازه الموكل) (٣/ ٨٨).

(٢) هو الحافظ عبدالله بن الإمام أحمد بن حنبل أبو عبدالرحمن كان إماما خبيرا بالحديث وعلله مقدما أروى الناس عن أبيه وهو الذى رتب مسند والده، توفي سنة (٢٩٠ هـ). العبر فى خبر من غبر (١/ ٤١٨).

يعرق مما هو فيه وبيدى خرقه أمسح بها عينيه ساعة فساعة ففتح أبي عينيه وحدق بها وأومأ بيده وقال لا بعد دفعات، فقال: يا أبت من تخاطب فقال: هذا إبليس قائما يحضرنى عاضا[١] على أنامله يقول: يا أحمد فتني فقال: لا حتى أموت»[٢].

* * *

(١) فى الأصل (عاض) وما أثبت من ـ ح ـ.
(٢) أخرجه اللالكائي فى السنة (١٢١٩,٧).

١١٨ ـ فصل

وعند أهل الحديث أن خروج الدجال حق وقالت المبتدعة الدجال كل رجل خبيث(١).

والدليل على ما ذكرناه ما روى أبو عبيدة بن الجراح أن النبي ﷺ قال: «لم يكن نبي بعد نوح إلا قد أنذر قومه الدجال وإني أنذركموه»، فوصفه لنا رسول الله ﷺ وقال: «لعله سيدركه بعض من رآني وسمع كلامي»، قالوا: يارسول الله فكيف قلوبنا يومئذ، قال: «مثلها اليوم أو خير»(٢).

وروى أنس أن النبى ﷺ قال: «ما بعث نبي إلا أنذر قومه الأعور
الكذاب إلا أنه أعور وإن ربكم ليس بأعور مكتوب بين عينيه كافر يقرأه كل ١٦٩/ ب
من كره عمله»(٣)، وقال النبى ﷺ: «الدجال يخرج من أرض المشرق يقال لها خراسان يتبعه أقوام كأن وجوههم(٤) المجان المطرقة(٥)».

---

(١) ذكر النووي في شرح مسلم (١٨/٥٨) عن القاضي عياض أنه قال: «هذه الأحاديث التى ذكرها مسلم وغيره فى قصة الدجال حجة لمذهب أهل الحق فى صحة وجوده وأنه شخص بعينه ابتلى الله به عباده، وأقدره على أشياء تقع بقدرة الله ومشيئته، ثم يعجزه الله عز وجل ويبطل أمره ويقتله عيسى ﷺ ويثبت الله الذين آمنوا، وهذا مذهب أهل السنة وجميع المحدثين والفقهاء والنظار خلافا لمن أنكره من الخوارج والجهمية وبعض المعتزلة». انتهى ملخصا. كما أنكر الدجال المدرسة العقلية الحديثة محمد عبده ومن تابعه فى هذا النهج وزعموا أن الدجال رمز للخرافات والدجل والقبائح التى تزول بتقرير الشريعة على وجهها والأخذ بأسرارها وحكمها. انظر منهج المدرسة العقلية الحديثة فى التفسير ص (٥٢١) والأحاديث الصحيحة الصريحة التى سيذكرها المصنف رحمه الله هنا ترد على هذا التأويل الباطني المنحرف.

(٢) أخرجه ت. كتاب الفتن (با ما جاء فى الدجال) (٤/٥٠٧) د. كتاب السنة (ب في الدجال) (٢/ ٢٨٢)، والحديث منقطع فإن عبدالله بين سراقة الأزدي لم يسمع من أبي عبيدة كما ذكر ذلك البخاري. انظر التقريب ـ ص (١٧٥).

(٣) أخرجه خ. كتاب الفتن (ب ذكر الدجال) (٩/ ٥٠) م. كتاب الفتن (ب ذكر الدجال) (٤/٢٢٤٨) وليس فى روايتهما قوله (يقرأه كل من كره عمله) وإنما ذكرها مسلم من حديث ابن شهاب عن عمر ابن ثابت الأنصارى عن بعض أصحاب الرسول ﷺ أن النبى ﷺ قال: يوم حذر الناس من الدجال «إنه مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كل من يكره عمله».

(٤) فى الأصل (عيونهم) والصواب ما أثبت كما فى ـ ح ـ ومصادر الحديث.

(٥) أخرجه ت. كتاب الفتن (ب علامة الدجال) ٤/ ٥٠٩) من حديث أبي بكر الصديق رضي الله =

وقال ﷺ: «يأتى الدجال المدينة فيجد الملائكة يحرسونها فلا يدخلها الطاعون ولا الدجال إن شاء الله»(١).

والدجال قد خلق وهو فى الدنيا موثق بالحديد الى الوقت الذى يأذن الله بخروجه(٢).

وعن معقل بن يسار أن النبي ﷺ قال: «لقد أكل الطعام ومشى فى الأسواق يعنى الدجال(٣).

وروى أبو بكرة أن النبى ﷺ قال: «يمكث أبو الدجال وأمه ثلاثين عاما لا يولد لهما ولد ثم يولد لهما ولد أعور أضر شيء وأقله منفعة تنام عيناه ولا ينام قلبه، ثم نعت لنا رسول الله ﷺ أبويه فقال: «أبوه طوال ضرب اللحم كان أنفه منقار وأمه امرأة طويلة اليدين» قال أبو بكرة فسمعنا بمولود فى اليهود بالمدينة فذهبت أنا والزبير بن العوام فدخلنا على أبويه فاذا نعت رسول الله ﷺ فيهما فقلنا هل لكما ولد فقالا: مكثنا ثلاثين عاما لا يولد

= عنه وقال الترمذى حديث حسن غريب وقد رواه عبدالله بن شوذب وغير واحد عن أبي التياح ولا نعرفه الا من حديث أبي التياح، انتهى. وأبو التياح هو يزيد بن حميد الضبعى ثقة ثبت. انظر التقريب ص (٣٨١)، كما أخرجه عنه جه. كتاب الفتن (ب فتنة الدجال) (٢/ ١٣٥٣) حم. (١/ ١٣) بتحقيق أحمد شاكر، الحاكم فى المستدرك (كتاب الفتن والملاحم (٤/ ٥٢٧)) وقال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبى، وصحح الحديث الشيخ أحمد شاكر فى التعليق على المسند.

(١) أخرجه خ. كتاب الفتن (ب الدجال لا يدخل المدينة) (٩/ ٥١) نحوه. وأخرجه ت. كتاب الفتن (ب ما جاء فى الدجال لايدخل المدينة) (٤/ ٥١٤) من حديث أنس مثله.

(٢) لعل مراد المصنف هنا الإشارة الى حديث فاطمة بنت قيس رضى الله عنها فى قصة تميم الداري ورؤية ابن عمه للدجال موثقا فى جزيرة من جزر البحر وتصديق النبى ﷺ لذلك، وقد أخرج هذه القصة مسلم في صحيحه فى كتاب الفتن (ب قصة الجساسة) (٤/ ٢٢٦١).

(٣) أخرجه الآجرى فى الشريعة ص (٣٧٤)، وعزاه الهيثمي الى الطبراني فى الأوسط. مجمع الزوائد(٨/ ٢)، واسناده ضعيف لأنه من طريق علي بن زيد بن جدعان قال عنه فى التقريب ص (٢٤٦) ضعيف، وقد روى الحديث من طريق علي بن زيد بن جدعان عن الحسن عن عمران بن الحصين أخرجه، حم (٤/ ٤٤٤) والطبراني فى الكبير (١٨/ ١٥٥) والحميدي فى مسنده (٢/ ٣٦٨) والآجري فى الشريعة (٣٧٤) وهو ضعيف لضعف علي بن زيد ـ كما تقدم.

لنا ولد ثم ولد لنا غلام أعور أضر شيء وأقله منفعة تنام عيناه ولا ينام قلبه قال فخرجنا من عندهما فاذا هو منجدل في الشمس في قطيفة وإذا له همهمة فكشف عن رأسه فقال: ما قلتما قلنا: هل سمعت ما قلنا، قال: نعم تنام عيني ولا ينام قلبي(١).

وروى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «الأنبياء أمهاتهم شتى ودينهم واحد، وأنا أولى الناس بعيسى بن مريم لأنه لم يكن بيني وبينه نبي،
١٧٠/ أ وأنه نازل فإذا رأيتموه فاعرفوه فإنه رجل مربوع الى الحمرة والبياض كأن رأسه يقطر وإن لم يصبه بلل وأنه يدق الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال ويقاتل الناس على الإسلام حتى يهلك الله في إمارته الملل كلها(٢) غير الإسلام، ويهلك الله في إمارته(٣) المسيح الأعور الكذاب، وتقع الأمنة في الأرض حتى يرعى الأسد مع الإبل والنمر مع البقر والذئاب

---

(١) أخرجه ت. كتاب الفتن (با ما جاء في ذكر ابن صائد) (٤/ ٥١٧) حم (٥/ ٤٠ ـ ٤٩ ـ ٥٠)، وسنده ضعيف لأنه من رواية علي بن زيد بن جدعان وقد تقدم في الحديث قبله بيان حاله، وقد ضعفه ابن حجر ونقل عن البيهقي تضعيفه أيضا. انظر فتح الباري (١٣/ ٣٢٦).
وابن صياد وقع في أمره اشتباه وقد شك فيه النبي ﷺ هل هو الدجال أم هو غيره لهذا قال لعمر حين استأذنه في قتله «إن يكنه فلن تسلط عليه وان لم يكنه فلا خير لك في قتله» أخرجه م. (٤/ ٢٢٤٤) وكان النبي ﷺ يترصده كما روى ذلك عبدالله بن عمر أن النبي صلوات الله وسلامه عليه كان يختل أن يسمع من ابن صياد شيئا وكان ابن الصياد في قطيفة مضطجع وله همهمة، فرأت أم ابن الصياد الرسول ﷺ وهو يتقي بجذوع النخل فقالت لابن صياد (ياصاف)هذا محمد فثار ابن صياد فقال رسول الله ﷺ لو تركته بين». أخرجه م. (٤/ ٢٢٤٤)، وقوله «لو تركته بين» أي لو لم تناده أمه وتركته على حاله لبان أمره وعرف.
وقد جزم بعض الصحابة ومنهم عمر وجابر وابن عمر رضي الله عنهم أنه الدجال. والصحيح أن ابن صياد ليس هو المسيح الدجال وإنما هو دجال من الدجاجلة والنبي ﷺ لم يوح اليه من أمره بشيء فلهذا لم يكن ظهر له من أمره شيء ثم ظهر له ﷺ بعد ذلك أن الدجال غيره وذلك في قصة تميم الداري ورؤية الدجال في جزيرة من جزر البحر، والله أعلم. انظر شرح مسلم للنووي (١٨/ ٤٦) فتح الباري (١٣/ ٣٢٥ ـ ٣٢٧).

(٢) في الأصل (امارتها كلها) وما أثبت من ـ ح ـ ويتفق مع المصادر.

(٣) في الأصل (امارتهم) وما أثبت من ـ ح ـ ويتفق مع مصادر الرواية.

مع الغنم ويلعب الصبيان بالحيات لا يضر بعضهم بعضا، يلبث أربعين سنة ثم يتوفى ويصلي عليه المسلمون»[١] وقيل إنه يدفن مع النبي ﷺ ومع أبي بكر[٢] وعمر، وروي أن النبي ﷺ قال: «يقتل ابن مريم الدجال بباب لد»[٣].

* * *

(١) فى الأصل (المسلمين) وهو خطأ، والحديث أخرجه د. كتاب الملاحم (ب خروج الدجال) (٢/ ٢١٤) حم (٢/ ٤٣٧) والآجري فى الشريعة ص (٣٨٠) ومداره على عبدالرحمن بن آدم الراوي عن أبي هريرة قال عنه فى التقريب ص (١٩٨) صدوق وقال ابن كثير هذا اسناد جيد قوى النهاية (١/ ١٨٨)

(٢)ذكر هذا الآجري وروى أيضا باسناده عن عبدالله بن سلام رضي الله عنه أن القبور أربعة قبر النبي ﷺ وقبر أبي بكر وقبر عمر وقبر رابع يدفن فيه عيسى بن مريم ﷺ الشريعة ص (٣٨١).

(٣) أخرجه ت. كتاب الفتن (ب قتل عيسى بن مريم الدجال) (٤/ ٥١٥) من حديث مجمع ابن جارية الأنصاري رضي الله عنه وقال الترمذي حديث حسن صحيح. حم (٣/ ٤٢٠).

١١٩ ـ فصل

صارت المعارف مختلفة على حسب ما وجدنا السبيل اليها(١)، فعندنا أن معرفة الله سبحانه حصلت للمخلوقين مكتسبة(٢)، والعلم المكتسب هو: كل علم وقع بعد نظر واستدلال.

---

(١) هذا الفصل لم يتبين لى وجه اقحامه فى هذا المكان مع أنه من كلام أهل الكلام الذى يختلف التعبير فيه وقد يكون المراد صواباً الا أن العبارة لا تفيده.

وقول المصنف «صارت المعارف مختلفة على حسب ما وجدنا السبيل اليها» يقصد به أن من المعارف مايكون ضرورياً وهو ما يعرفه الباقلانى فى التمهيد ص (٢٦) بأنه ما يلزم النفس لزوما لايمكن الخروج عنه ولا الانفكاك عنه ولا الشك فيه، كمعرفة الانسان لوجوده وفنائه وبوجود الأرض والسماء وما إلى ذلك.

ومعرفة مكتسبة وهى: مايتم تحصيله إما بخبر أو دليل أو تجربة ونحو ذلك من طرق تحصيل المعارف، وذكر ابن حزم فى الفصل (١٠٨/٥) ان ما كان من المعارف ثبت ببرهان فمعرفة النفس به اضطرارية وأن الاكتساب هو طلب الدليل ـ انتهى.

وقول ابن حزم هنا أظهر وأوضح من ناحية وصفه لما ثبت من المعارف بالبرهان بأنه ضروري، إلا أن هذا النوع من المعارف يصح وصفه بأنه مكتسب على التعريف السابق، والصحيح أن جميع العلوم مكتسبة الا معرفة الخالق وجل وعلا المعرفة الفطرية كما سيأتى بيانه.

أما سائر المعارف الأخرى فانها مكتسبة بدليل قوله عز وجل ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا**﴾ وكذلك قوله ﴿**وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا**﴾ الا أن من العلوم مايكون بدهي ظاهر لايحتاج إلى كدّ ذهن واستدلال كفوقية السماء ووجود الإنسان وفنائه وحاجته وما إلى ذلك، ومنها ما يحتاج إلى دليل وبرهان حتى إذا استقر فى النفوس صار علما ضروريا لا ينفك عن النفس ولا يقع فيه الشك إلا من باب الوسوسة الشيطانية.

(٢) قول المصنف هنا بأن معرفة الله مكتسبة هو قول المتكلمين ومن أخذ بقولهم فقد ذكر شيخ الإسلام أن كثيرا من أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية ومن وافقهم من الطوائف من أصحاب أحمد ومالك والشافعي وأبى حنيفة وغيرهم ذهبوا إلى أن معرفة الله لا تحصل إلا بالنظر. انظر درء تعارض العقل والنقل (٣٥٣/٧)، والدليل الشرعي على خلاف قولهم حيث دل على أن معرفة الله فطر عليها الخلق وكذلك الاقرار بربوبيته. قال عز وجل ﴿**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ**﴾الأعراف آية (١٧٢)،وكذلك حديث أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال: «كل مولود يولد على الفطرة =

أمـا علمنا بادعاء النبي ﷺ النـبوة فـهو علم ضـروري، لأنا علمنا ذلك بالنقل المتواتر الذي لا يمكن دفعه بشك وشبهة، وأمـا صدقه فيما ادعاه فهو علم مكتـسب، لأنه فكر وتأمل ونظر(١) كعلمنا بأن العـالم محدث وأن له
٨٢/أ محدثاً. وأن الموجب لذلك علينا هو السمع وهو المرشد إليها والمنبه عليها، ولانستـغني بالعقل عن السمع المنبـه، كما لا يسـتغنى في الصنائع الدقيـقة والأفعال المحكمة عن المرشد إليهـا والمنبه عليها، فالرسل هم المرشدون إلى ذلك والمنبهون عليه، وهم المؤيدون بالآيات والمعجزات ولا يجب علينا شيء إلا بدعائهم، ولا نستغني بالعقول عن إرشادهم، وما من عصر إلا وفيهم(٢) نبي أو شـريعة نبـي. قال الله تعـالى: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلـنَّاسِ عَلَى الـلَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾(٣)، وقال تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلا فِيهَا نَذِيرٌ﴾(٤).

= فأبواه يهودانه أو ينصـرانه أو يمجسانه قال أبوهريرة: «اقرؤا إن شئـتم قوله عزوجل﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ أخرجـه خ. الجنائز (٢/ ٨٧)، م. كتاب القدر (٤/ ٢٠٤٧) وحديث عـياض بن حمار رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ يقـول الله عزوجل: «إني خلقت عبادي حنفاء كلهم وإنهم أتتهم الشيـاطين فاجتالتهـم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمـرتهم أن يشركوا بي». أخرجـه م. صفـة الجنة (٤/ ٢١٩٧) فهذا ظاهر منـه أن القلوب مفطورة على الأقـرار بالخالق ومعرفتـه، وأن الانحراف عن هذه المعرفة والإيمان تكون من قبل الأبوين والمجتـمع أو بسبب الغفلة والشياطين، إلا أن هذه المعرفة ليست معرفة كافية وافيـة فتحتاج إلى معرفة مكتسبة وهي ما يحصله الإنسان بتعلم دين الله عزوجل والنظـر في آياته الشرعية والكونية فيحصل له بذلك مـعرفة جديدة تنمو وتزداد كلمـا ازداد نظراً وعلما قـال عزوجل: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى الـلَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ فالعلم بالله ومعرفته يزيد من خشيته ومراقبته جل وعلا. فهذا يدل على أن معرفـة الله منها ما هو فطري ومنها ما هو مكتسب.

(١) تفريق المصـنف بين دعوى النبي ﷺ النبـوة وبين صدقه فـيما أخـبر بأن الأول ضـروري والثاني مكتسب لا يظهر منه فرق واضح، إذ الجميع مكتسب لأن العلم بالنقل المتواتر علم مكتسب، إلا أن هذا العلم بعد اكتسابه يصير ضرورياً لا ينفك عـن النفس بشبهة سأو شك، وكذلك العلم بصدقه إذا اكتـسب عن طريق النظر والاستدلال صـار علماً ضرورياً لا ينفك عـن النفس ولا يزول منها، والله أعلم.

(٢) في - ح - (إلا وفيه). (٣) النساء آية (١٦٥). (٤) فاطر آية (٢٤).

وقد اختلف أهل الزيغ في ذلك فمنهم من قال: إن معرفة الخلق لله حصلت ضرورة[١] ومنهم من قال: إن معرفة الخلق لله طباع[٢]، ومنهم من قال: إن معرفة الله تقع بعد البلوغ من غير تطويل بفعل الله فيه[٣]، ومنهم من قال: إن المعرفة في ذلك ليس باضطرار ولا اختيار ولا كسب وإنما هي فعل لا فاعل لها[٤]، وجميع هؤلاء يقولون: إن معرفة الله لا يصح الأمر بها، وأحالوا الأمر بها جملة، وهذه الفرق كلها فرق المعتزلة وهم موافقون للبراهمة في قولهم إنهم يستغنون بما في عقولهم عن الرسل وإرشادهم[٥]، ولهذا[٦] أبطلت المعتزله والقدرية كثيراً من ظاهر[٧] القرآن والسنن الثابتة عن النبي ﷺ لما خالفت عقولهم الفاسدة، وأولوا ذلك على خلاف مقتضاها.

والدليل على صحة ما قلنا قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[٨]، ولم يخل العقلاء من رسل يدعونهم إليه ويدلونهم بآيات

---

(١) عزا هذا القول الإسفرائيني إلى أبي الهذيل العلاف، وقال شيخ الإسلام عن هذه المعرفة: إن جمهور طوائف المسلمين قالوا إنها يمكن أن تقع ضرورة ويمكن أن تقع بالنظر، بل قال كثير من هؤلاء إنها تقع بهذا تارة وبهذا تارة. انظر الفرق بين الفرق ص(١٢٩)، درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٣٥٤).

(٢) قال بهذا من المعتزلة أيضاً الجاحظ وأبوعلي الاسواري ـ انظر المغني لعبدالجبار (١٢/ ٣١٦)، شرح الأصول الخمسة ص(٥٢).

(٣) لعل المراد بهذا أن معرفة الله وقعت بالالهام وهو قول ذكره عبدالجبار المعتزلي في المغني (١٢/ ٢٣٠)، وعزاه شيخ الإسلام إلى كثير من أهل الكلام والصوفية والشيعة وصالح قبة وفضل الرقاشي وهما من المعتزلة. انظر درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٣٥٣).

(٤) لم يتبين لي قائل هذا مع أن من المعتزلة كالقاضي عبدالجبار من صرح بأن معرفة الله مكتسبة والقائلون منهم بأنها ضرورية يوجبون العقاب ولو لم يبعث الله الرسل. انظر شرح الأصول الخمسة ص(٥٢)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٥٢ ـ ٧٠).

(٥) تقدم الكلام على هذا ـ ص (١١٧) أول الكتاب.

(٦) في ـ ح ـ (ولهذا المعنى).

(٧) في ـ ح ـ (ظوهر).

(٨) الإسراء آية (١٥).

يظهرها لهم أو يخاطبهم بل واسطة(١) كمخاطبته لملائكته الذين هم السفرة بينه وبين رسله، ومعرفتهم له إما بمشاهدة منهم له أو بما يجري مجرى المشاهدة مما هو أعلم بما تقع لهم المعرفة به معرفة قطعية(٢)، وعلى هذا الأمر جرى الأمر لآدم ﷺ لما خلقه بيده وأسكنه جنته وقال له: ﴿اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾(٣) فأرشده إلى ما أباحه له، وزجره عما نهاه عنه، وعلمه الأسماء وما يتضمنه(٤) كل اسم من المعنى، ثم قضى عليه ما وقع منه، ١٧١/أ
وأخرجه من الجنة إلى الدنيا، وأخبر سبحانه عما كان منه إليه بقوله: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ﴾(٥) والنسيان إنما يكون من المكلفين فيما سبق عليهم فيه الأمر فأهبطه الله إلى الأرض بعد أن غفر له زلته، وجعله رسولاً إلى أولاده يرشدهم إليه ويدلهم على طرق الاستدلال عليه، فانقادوا لطاعته، وحصلت لهم المعرفة بالله بما نبههم عليه، فقبض بعد أن أوضح لهم السبيل، وأبان لهم الدليل، وجعلهم الحجة على ما يأتي بعده من أولادهم، واستحفظهم حجج الله، ووكلّهم بنقل ذلك إلى من بعدهم، فأقاموا على ذلك لا تلحقهم سآمة في نقله، فلما طال العهد وضعفت البصائر وثب الشيطان ودعاته يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا، فبعث إليهم رسلاً يذكرونهم مانسوا من العهد، ويدعونهم إلى ما أغفلوا من طاعة ربهم، ولم(٦) يُخْلِ الله عصراً من قائم بحجة، وأمرهم باتباعه قال الله

---

(١) يعني أو يخاطب الله رسله بلا واسطة وهو التكليم كما وقع لموسى عليه السلام والنبي ﷺ في المعراج وهو التكليم من وراء حجاب الوارد في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ الشورى آية (٥١).
ويقصد هنا بيان أن المعرفة التي تقع للأنبياء عليهم السلام معرفة مكتسبة إما عن طريق الآيات التي يظهرها الله، أو عن طريق التكليم، لكن هذا لا يدل على عدم وجود معرفة فطرية سابقة.
(٢) المراد بهذا معرفة الملائكة عليهم السلام لربهم عزوجل.
(٣) البقرة آية (٣٥)، الأعراف آية (١٩).
(٤) في ـ ح ـ (بما يتضمنه).
(٥) طه آية (١١٥).
(٦) في الأصل (ولن) وما أثبت من ـ ح ـ.

تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾(١) فمن قال: إن الخلق يستغنون عن الرسل، وأن معرفة الله لا يصح الأمر بها فقد خالف الكتاب وأبطله، ومن قال إن معرفة الله بالإلهام أو بالطباع أو بغير كسب المأمور يلزمه أن يقول إن الكفار الذين عاندوا الرسول ﷺ في زمانه وقتلهم أنهم مخلدون في الجنة إذا لم يكن لهم طباع أو الهام أو لم يفطروا على المعرفة، وإلى هذا ذهب ثمامة بن أشرس النميري(٢) شيخ المعتزلة بعد إذ زعم أنه يجوز أن يكون كثير(٣) من اليهود والنصارى والمجوس والصابئين في الجنة(٤)، ومن كان هذا مقتضى قوله فلا شك في كفره لمخالفته نص الكتاب والسنة وإجماع الأمة.

* * *

(١) في كلا النسختين هكذا ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وما أنزل اليكم﴾ وهو خطأ والآية في المائدة (٩٢) والتغابن آية (١٢) كما أثبت.

(٢) قال عنه الذهبي: من كبار المعتزلة ومن رؤوس الضلالة كان له اتصال بالرشيد ثم بالمأمون وكان ذا نوادر وملح. ميزان الاعتدال (١/ ٣٧١).

(٣) في الأصل (كثيراً) وما أثبت من ـ ح ـ وهو الصواب.

(٤) هكذا في النسختين والذي نقل عن ثمامة أن هؤلاء الناس يصيرون تراباً، وذلك لعدم معرفتهم لله فيكونون كالحيوانات الذين خلقوا للسخرة. نقل هذا عنه الاسفرائيني في الفرق بين الفرق ص(١٧٢) وهو الذي يتناسب مع المسأله إذ الإعراض عن الأمر الفطري لا يستحقون عليه المثوبة فأقل ما فيه أن تسقط عنهم العقوبة ومنه يتبين أن قول المصنف في الكفار الذين قتلهم النبي ﷺ يلزم أنهم مخلدون في الجنة خطأ لا يتأتى على هذا القول.

وقد نفى صاحب كتاب الانتصار في الرد على ابن الراوندي أن يكون ثمامة قال هذا القول، وزعم أن ثمامة يرى أن الكافر هو من يعرف الله ويقصد معصيته، أما من لم يعرف الله ولا يقصد معصيته فليس بكافر انظر: الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد للخياط ص(١٣٩).

١٢٠ ـ فصل

معرفة الإمام من الصحابة بعد موت النبي ﷺ ليس بشرط في اعتقاد الإيمان(١)، ولو أن رجلا آمن بالله وبصفاته وبنبوة محمد ﷺ وما جاء به وبالبعث والنشور كان مؤمنا وإن لم يعرف اسم أحد من الصحابة أبا بكر ٨٢/ب
وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، ولا من كان يستحق الخلافة منهم
١٧١/ب والإمامة، بل قد منع بعض العلماء من الكلام في ذلك، واحتج بأن ذلك انقضى وحكم قد مضى فلا معنى للاشتغال به، ولعل الكلام فيه مثار الشر والتباغض في التعصب، فالإعراض من الخوض فيه أسلم من الكلام فيه.(٢).

وذهب أكثر أهل العلم إلى تجويز الكلام فيه وإباحته، لأنه يفيد أحكاماً في الدين ومعرفة ما كان عليه أمر الصحابة رضي الله عنهم، والكلام في الإمامة من فروع الدين والمسائل الفقهية التي تكلم بها أهل العلم، ومذهب أصحاب الحديث وأكثر أهل العلم إلى أن نصب الإمام واجب(٣).

وقال بعض المتكلمين لو تكاف الناس عن الظلم لم يجب نصب الإمام(٤)، وهذا خطأ لأن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على نصب

---

(١) هذا الفصل عقده المصنف للكلام على الإمامة والخلاف فيه مع الروافض وقوله هنا «ليس بشرط في اعتقاد الإيمان» هو في مقابل دعوى الروافض أن معرفة الإمام أحد أركان الدين بل أهمها عندهم. انظر مقالات الإسلاميين (١/ ١٢١)، وانظر قول ابن المطهر الحلي في منهاج الكرامة ورد شيخ الإسلام عليه في منهاج السنه النبوية (١/ ٧٣/ ١٢٣).

(٢) قال بهذا الغزالي في الاقتصاد ص(١٤٧) والآمدي في غاية المرام ص(٣٦٣).

(٣) هذا مذهب جمهور المسلمين، وحكى خلاف في ذلك عن النجدات من الخوارج وعبدالرحمن بن كيسان الأصم. انظر الأحكام السلطانية للماوردي ص(٥)، مقالات الإسلاميين (٢/ ١٤٩)، الفصل في الملل والنحل (٤/ ٨٧)، الإمامة العظمى عند أهل السنة ص(٤٥).

(٤) نسب هذا القول أبوالحسن الأشعري في المقالات إلى الأصم وإلى النجدات من الخوارج، وذكر الاسفرائيني أن الفوطي هشام بن عمرو من المعتزلة زعم أن الأمة إذا اجتمعت كلمتها وتركت الظلم والفساد احتاجت إلى أمام يسوسها، وإذا عصت وفجرت وقتلت إمامها لم تعقد الإمامة لأحد في تلك الحال. انظر مقالات الإسلاميين (١/ ٢٠٥) (٢/ ١٤٩)، الفرق بين الفرق ص(١٦٣) الفصل لابن حزم (٤/ ٨٧).

الإمام ولأن تكاف الناس عن المظالم مستحيل، لأن الظلم من شيم النفوس وإنما يظهره القدرة[١] ويخفيه العجز.

إذا ثبت هذا فليس من شرط الإمام الاختصاص بشيء من العلوم لا يشاركه فيها غيره، بل هو وسائر الخلق في علم الشريعة وأحكامها شيء واحد، لأن الأئمة في عصر الصحابة رضي الله عنهم[٢] لا يدعون لأنفسهم ولا يدعي لهم مدع منهم اختصاصاً بشيء من العلوم لا يشاركهم غيرهم فيه[٣].

فإن قيل: إذا لم يكن الإمام يختص بشيء من ذلك فما المقصود، وما المعنى الذي نصب لأجله؟ قيل: المعنى الذي نصب الإمام أجله هو انتظام أمر الدنيا والدين، لأن نظام الدين لا يحصل إلا بانتظام الدنيا من تدبير الجيوش، وسد الثغور، وردع الظالم، وأخذ الحق للمظلوم، ونصب
١٧٢/أ القضاة وجمع شتات الآراء، وإقامة الحدود، فجملة الدنيا في حق الإمام كبلدة في حق قاض من القضاة.

ولا تنعقد الإمامة إلا لمن وجدت فيه شروط منها:

أن يكون ذكراً، بالغاء، عاقلاً، حراً، مسلماً عدلاً، عالماً من الفقه ما يخرجه عن أن يكون مقلداً، لأن هذه الشرائط تعتبر في حق القاضي، فلأن تعتبر في حق الإمام أولى.

ومن شرطه أن يكون: سميعاً بصيراً، ناطقاً، لأن الأصم والأعمى والأخرس لا يكمل لتدبير الأمور التي نصب الإمام لأجلها، ومن شرطه أن يكون: قرشياً من أي قبائل قريش كان، ولا تختص ببني هاشم وبني

(١) في الأصل (القدرية) وفي ـ ح ـ كما أثبت وهو الأصوب.

(٢) في الأصل زيادة (منهم من) ولا معنى لها وفي ـ ح ـ كما أثبت.

(٣) في هذا رد على الروافض الذين يزعمون أن أئمتهم لهم علم خاص لدني بل يزعمون أن جميع الصفات النبوية جارية في الإمام ما عدا النبوة فقط. انظر حق اليقين في معرفة اصول الدين لعبدالله شُبّر (١/ ٢٠٥).

عبدالمطلب(١)

وقال أبوالمعالي الجويني(٢): يجوز أن يكون من غير قريش(٣)، وهذا خطأ والدليل عليه قوله ﷺ «الأئمة من قريش»(٤) وقوله ﷺ: «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقى من الناس اثنان»(٥)(٦).

ولما خطب النبي ﷺ آخر خطبة خطبها(٧) يوصي بالأنصار، فقال له

---

(١) اشتراط القرشية في الإمامه مجمع عليه من الصحابة والتابعين. قال النووي في شرح مسلم (١٢/ ٢٠٠) في كلامه على حديث «الناس تبع لقريش» هذه الاحاديث وأشباهها دليل ظاهر أن الخلافة مختصة بقريش لا يجوز عقدها لأحد غيرهم، وعلى هذا انعقد الإجماع في زمن الصحابة فكذلك من بعدهم. ونقل عن القاضي عياض حكاية الإجماع، وحكاه الماوردي في الاحكام السلطانيةص(٦).

(٢) إمام الحرمين عبدالملك بن أبي محمد الجويني الشافعي أحد الأئمة الإعلام وأذكياء العالم وأحد أوعية العلم. توفي سنة (٤٧٨هـ). العبر (٢/ ٣٣٩).

(٣) ادعى الجويني في كتابه (غياث الأمم) ص(٦٣) أن الأدلة في أن الأئمة من قريش ليست متواترة، وأنها لا تفيد القطع وإنما هي أخبار آحاد، ثم زعم أن هذه الأحاديث لا تفيد العلم باشتراط النسب في الإمامة.

وفي كتابه الإرشاد ص(٣٥٩) ذكر أن شرط القرشية في الإمامة فيه احتمال عنده، كما خالف في هذا الشرط الخوارج وضرار بن عمرو من المعتزلة، فحكي عنهم جوازها في غير قريش، بل حكي عن ضرار قوله إذا اجتمع حبشي وقرشي قدمنا الحبشي لأنه أسهل لخلعه إذا حاد عن الطريقه. انظر الفصل لابن حزم (٤/ ٨٩)، مقالات الإسلاميين (٢/ ١٥١)، شرح النووي على مسلم (١٢/ ٢٠٠)، وانظر كتاب الإمامة العظمى ص(٢٧٤).

(٤) أخرجه حم (٣/ ١٢٩ ـ ١٨٣) من حديث أنس رضي الله عنه، والحاكم في المستدرك كتاب معرفة الصحابة (٤/ ٧٦) من حديث علي رضي الله عنه، وابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٥٣١ ـ ٥٣٢) من حديث أنس وأبي برزة رضي الله عنهما، وصحح الحديث الألباني في تعليقه على كتاب السنة كما أطال في بيان طرقه في كتابه أرواء الغليل (٢/ ٢٩٨).

(٥) في الأصل (قرشياً) وفي ـ ح ـ (اثنان قرشيان) وما أثبت كما هو في مصادر الرواية.

(٦) أخرجه خ. كتاب المناقب (ب مناقب قريش (٤/ ١٤٣)، م. كتاب الإمارة (ب الناس تبع لقريش) (٣/ ١٤٥٢)، حم. (٢/ ٢٩)، وابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٥٣٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(٧) (خطبها) من ـ ح ـ وليست في الأصل.

العباس: يارسول الله توصي بقريش فقال: إنما أتوصى قريشاً بالناس وبهذا الأمر، وإنما الناس تبع لقريش بر الناس تبع لبرهم، وفاجرهم تبع لفاجرهم»(١) ويدل على ذلك أن الأنصار لما اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة وطمع من طمع منهم بذلك وطال الكلام بينهم حتى روى لهم أبوبكر(٢) وعمر رضي الله عنهم قول النبي ﷺ «الأئمة من قريش»، فرجعوا عن قولهم واذعنوا وانقادوا، ولولا أنهم(٣) علموا صحة هذا عن النبي ﷺ لردوا ذلك وطعنوا به لاسيما في مثل هذا الموقف. وقد وقع التنازع والحجاج وإشهار السيوف(٤) وإختلاط القول، بل رجعوا(٥) وقال سعد بن ١٧٢/ب
عبادة وهو من رؤساء الأنصار لأبي بكر وعمر: «أنتم الأمراء ونحن الوزراء»(٦)، فثبت أن ذلك إجماع.

ومن شرطه: أن يكون عالماً بأمر الحرب وتدبير الجيوش وسد الثغور ٨٣/أ
وحماية بيضة الإسلام وما يتصل بذلك من الأمور، لأنه إذا لم يكن(٧) بهذه

---

(١) لم أقف عليه عن العباس بهذا السباق وقوله: «الناس تبع لقريش بر الناس تبع لبرهم وفاجرهم تبع لفاجرهم» نحوه في الصحيحين من حديث أبي هريرة أخرجه في كتاب المناقب (ب قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ (٤/ ١٤٣)، م. كتاب الإمارة (ب الناس تبع لقريش) (٣/ ١٤٥١)، ولفظه عندهما «الناس تبع لقريش في هذا الشأن مسلمهم لمسلمهم وكافرهم لكافرهم».

(٢) في الأصل (أبي بكر) والصواب ما أثبت كما في ـ ح ـ .

(٣) (أنهم) ليست في الأصل وهي في ـ ح ـ.

(٤) لم يقع بين الصحابة إشهار السيوف في السقيفة، وإنما الذي ذكر كثرة اللغط واختلاف القول. انظر البداية والنهاية (٥/ ٢٧٥ ـ ٢٨١).

(٥) يعني رجعوا إلي مدلول الحديث فأقروا لقريش بالأمر.

(٦) أخرج هذا الخبر وقول سعد بن عباده حم (١/ ٥) من رواية حميد بن عبدالرحمن، إلا أن أبا بكر قال فيه «قريش ولاة هذا الأمر».
قال الشيخ أحمد شاكر في التعليق على المسند (١/ ١٦٤) اسناده ضعيف لانقطاعه، فإن حميد بن عبدالرحمن التابعي لم يسمع من أبي بكر، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ١٩١) وقال: رجاله ثقات إلا أن حميد بن عبدالرحمن لم يدرك أبا بكر.

(٧) في الأصل (يكون) وما أثبت كما في ـ ح ـ وهو الصواب.

الصفة لحق الخلل، وتعدى الضرر إلى الأمة، وطمع بهم عدوهم، وأدى إلى أبطال ما نصب لأجله.

ومن شرطه أن لا يكون فيه رقة ولا هوادة في إقامة الحدود وضرب الرقاب المستحقة، لأنه إذا لم يكن بهذه الصفة قصر عما لأجله أقيم وانبسطت أيدي الظلمة إلى الدماء وأخذ الأموال وارتكاب المحارم، ولم يصل المظلوم إلى حقه.

ومن شرطه أن يكون ورعاً، وهذه أعز الصفات وأجلها وأولاها بالمراقبة وأجدرها، لأنه إذا لم يكن كذلك أخذ مالم يحل له أخذه وارتكب المحارم. وقد قال النبي ﷺ: «ملاك دينكم الورع»[١]. وليس من شرطه أن يكون معصوماً من الخطأ والزلل، عالماً بالغيب، ولا بجميع الدين حتى لا يشذ عنه شيء[٢]، وإنما كان كذلك لأن طريق العلم بالعصمة عن الخطأ والعلم بالغيب إنما يحصل من خبر الصادق وهو الشارع، ولم يرد ذلك في القرآن ولا في السنة المتواترة بالأخبار من[٣] أحد بعد النبي ﷺ، فلم يصح اشتراط ذلك في المنصوب للإمامة، ولأنه لو احتيج إلى كونه معصوماً عن الخطأ لا حتيج أن يكون قاضيه وجابي خراجه وصدقته وأصحاب مصالحه

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (١١/٣٨) عن ابن عباس رضي الله عنه. قال الهيثمي: فيه سوار بن مصعب ضعيف جداً. مجمع الزوائد (١/ ١٢٠) وقد ورد الحديث من طريق حذيفة وسعد رضي الله عنهما بلفظ «وخير دينكم الورع» أخرج حديث حذيفه الحاكم في المستدرك (١/ ٩٢) وسكت عنه وأخرجه البزار، وقال: لانعلمه مرفوعاً إلا عن حذيفة من هذا الوجه كشف الاستار (١/ ٨٥).

وفي اسناده عبدالله بن عبدالقدوس التميمي. قال ابن حجر: صدوق رمي بالرفض، وكان أيضاً يخطيء. التقريب ص(١٨٠).

أما حديث سعد بن أبي وقاص فقد أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٩٢) وقال: صحيح على شرطهما ووافقه الذهبي، كما صحح الحديث السيوطي والألباني. انظر الجامع الصغير مع فيض القدير (٤/ ٤٣٤)، صحيح الجامع (٣/ ٨٦).

(٢) هذه الشروط يشترطها الروافض ويزعمون أنها موجودة في أئمتهم وقد تقدم ص (٨١٦) حكاية قولهم إن الإمام له جميع صفات النبي ما عدا النبوة.

(٣) في الأصل (ممن) وما أثبت من ـ ح ـ وهو أوضح في المراد ولعل صوابها (عن) لأن الكلام يستقيم بها.

وأمراء جيوشه أن يكونوا كذلك، لئلا يفسدوا ما يتولونه من الأعمال. وفي اشتراط ذلك إبطال لنصبهم بذلك، ويدل على بطلان ذلك اعتراف الخلفاء الراشدين بأنهم غير معصومين، وترك إنكار الأمة أو واحد منهم ولا يتهم للأمر مع اعترافهم بذلك.

إذا تقرر هذا ووجدت شروط الإمامة في واحد من العصر تعين العقد له وتعين عليه القيام والطلب، وإن وجدت هذه الشروط في أكثر من واحد ١٧٣/أ فينبغي أن تعقد الإمامة للفاضل إن لم يكن هناك عذر يمنع من إمامة الأفضل لقوله ﷺ: «يؤم القوم أفضلهم»(١)، وقوله ﷺ: «أئمتكم شفعاؤكم فانظروا بمن تستشفعوا»(٢)، وروي في خبر آخر «أئمتكم شفعاؤكم إلى الله فقدموا خيركم»(٣)، وقال ﷺ: «من تقدم على قوم من المسلمين وهو يرى أن فيهم من هو خير منه فقد خان الله ورسوله والمسلمين»(٤).

وأعظم الإمامة هي الإمامة الكبرى، لأن الأمام الأعظم أولى بإمامة الصلاة من غيره، فيجب أن يكون أفضلهم. ويدل عليه إجماع الصدر الأول على طلب الأفضل. وقال عبدالرحمن بن عوف «لا يعدلوا بعثمان أحداً»(٥)، وقول أبي عبيدة لعمر: «مد يدك لأبايعك، فقال له عمر: تقول

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وإنما أخرج الطبراني في المعجم الكبير (٢٢/ ٥٦) عن واثلة بن الأسقع رضي الله عنه مرفوعاً «اصطفوا وليتقدمكم في الصلاة أفضلكم فإن الله عزوجل يصطفي من الملائكة ومن الناس».

وفي اسناده أيوب بن مدرك ذكره الذهبي في الميزان (١/ ٢٩٣) وقال: قال ابن معين ليس بشيء ومرة كذاب، وقال أبوحاتم والنسائي: متروك.

(٢) لم أقف على من أخرجه بهذا اللفظ، وذكره الباقلاني في التمهيد ص(٤٨٦).

(٣) روى الطبراني في المعجم الكبير (٢٠/ ٣٢٨) بسنده عن مرثد بن أبي مرثد مرفوعاً: «إن سركم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم» وأخرجه الحاكم في المستدرك (٣/ ٢٢٢) وفي اسناده يحي بن يعلى الأسلمي قال في التقريب ص(٣٨١) شيعي ضعيف.

(٤) لم أقف عليه مسنداً، وقد ذكر نحوه شيخ الإسلام في منهاج السنة النبوية (٦/ ١٩٦) وعزاه إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه موقوفاً عليه.

(٥) يعني بذلك أهل المدينة، وسيأتي في قصة مبايعة عثمان رضي الله عنه ص (٨٨٢).

هذا وأبوبكر حاضر والله ما كان في الإسلام فَهّة(١) غيرها»(٢).

فإن خيف من عقد الإمامة للفاضل فتنة جاز عقدها للمفضول، والدليل عليه أن عمر رضي الله عنه جعل الإمامة إلى أهل الشورى وهم ستة، ولا شك أن فيهم فاضلاً ومفضولاً، وأجاز العقد لكل واحد منهم إذا(٣) أدى إلى صلاحهم وجمع كلمتهم من غير إنكار أحد، ولأن الإمام إنما نصب لدفع العدو وحماية البيضة وسد الخلل، فإذا خيف بإمامة أفضلهم الهرج والفساد والتغالب كان ذلك عذراً في العدول عن الفاضل إلى المفضول، ولأنه لا خلاف أنه يجوز تقديم المفضول على الفاضل في إمامة الصلاة فكذلك في الإمامة العظمى.

فإن قيل قد ذكرت صفة الإمام فبماذا تنعقد له الإمامة؟

قلنا تنعقد له الإمامة بأمور، منها: أن يستخلفه إمام قبله. والدليل على ذلك أن أبا بكر رضي الله عنه وصى بالخلافة لعمر رضي الله عنه، ووصى عمر رضي الله عنه إلى أهل الشورى ورضيت الصحابة بذلك ولم ينكروه، ١٧٣/ب
وأيضاً فإن الأب لما ملك النظر في أمر أولاده الصغار بحياته ملك الوصية بأمرهم إلى من بعده(٤) إذا لم يكن لهم ولي في الشرع بعده وهو الجد، فكذلك الإمام مثله.

(١) فهة: قال أبوعبيد هي مثل السقطة والجهلة ونحوها. غريب الحديث (٤/ ٢٤).

(٢) هذا من قول أبي عبيدة لعمر رضي الله عنه، فلعل الاسماء انقلبت على المصنف. وقد اخرج هذه المقاله أبوعبيد في غريب الحديث (٤/ ٢٤)، وابن سعد في الطبقات عن إبراهيم التيمي قال: «لما قبض رسول الله ﷺ أتى عمر أبا عبيدة بن الجراح فقال ابسط يدك فلأبايعك فانك أمين هذه الأمة على لسان رسول الله ﷺ فقال أبوعبيدة لعمر: «ما رأيت لك فهة قبلها منذ أسلمت أتبايعني وفيكم الصديق وثاني اثنين»، طبقات ابن سعد (٣/ ١٨١). وهي منقطعة بين إبراهيم التيمي وعمر بن الخطاب رضي الله عنه انظر التهذيب (١/ ١٧٦).

(٣) في الأصل (إلى أدى) وما أثبت كما في ـ ح ـ وهو الأصوب.

(٤) في الأصل (بعدهم) وما أثبت من ـ ح ـ وهو الأصوب.

وتنعقد الإمامة بعقد أهل الحل والعـقد لمن وجدت فيه شروط الإمامة[١]، واخـتلف في عدد العـاقدين فـمنهم من قـال: أقلهم ثلاثة، لأن ذلك أقل الجمع[٢]، وقال أكثر أهل العلم: تنعقد بواحد لأنه إذا ثبت أن فضلاء الأمة هم ولاة عقد الإمـامة، وثبت أنه لا يجب اعتبار حضـور جميع أهل الحل والعقـد وجميع الأمصـار، لأن الصحابة لم يعتـبروا ذلك فيمن عـقدوا له الإمامة منهم لم يتعذر تعدد[٣] انعقاد ذلك بواحد[٤].

---

(١) هذا الطريق الثاني من طرق انعقاد الإمامة وهي الطريقـة التي تم بها تنصيب الخليفة الراشد أبوبكر رضي الله عنه وكـذلك علي بن أبي طالب رضي الله عنـه، وسيـأتي بيان المصنـف لبيـعتـهم في الفصول القادمة، وانظر في هذين الطريقين كتاب الأحكام السلطانية للماوردي، ص(٦)، المعتمد في أصول الدين ص(٢٢٣ ـ ٢٥١)، الإمامة العظمى ص(١٥٨ ـ ١٨٤).

(٢) نسب الماوردي هذا القول إلى علماء الكوفة الأحكام السلطانية ص(٧).

(٣) هكذا في النسختين والجمله فيها خلل ظاهر.

(٤) لم أقف على من عزا هذا القـول إلى أكثر العلمـاء، وفي عزوه القول اليهم نظر، فـإن هذا القول نسب إلى أبي الحسن الأشـعري وقال به البـاقلاني والغـزالي، وهو قول مرجـوح في المسأله، لأن اعتبـار الواحد في التنصيب في الإمـامة لا يقوم مقـام الجماعة والجـمهور، وأيضاً هو خـلاف مبدأ التشاور الذي أمر الله به، وهو خلاف ما وقع من حال الصحابة في استخلافهم للخلفاء، فإنهم لم تتم إلا ببيعة عدد كبير وتشاور مع كثير من الناس، لأن أبا بكر رضي الله عنه بويع له في السقيفة ثم بويع له بيعة عامة في المسجد وبهاتان البيعتان ثبتت خلافته وإمامته، أما عمر رضي الله عنه فقد استشار فيه أبوبكر رضي الله عنه كبار الصحابة.

وكذلك فعل عبـدالرحمن بن عوف رضي الله عنه في تنصيب عثمـان رضي الله عنه، أما علي فقد تمت مبايعته بعد طلب من عدد من الناس ليس بقليل، وقد قال عمر رضي الله عنه «من بايع رجلاً على غيـر مشورة من المسلمـين فلا يتابع هو ولا الذي بايعـه تغرة أن يقتـلا». أخرجه خ. كـتاب الحدود (ب رجم الحبلى من الزنا) (٨/ ١٤٢).

وأولى ما يكون في عدد أهل الحل والعـقد هو الجمهور لأنهم يتـرجمون مشاعر الأمـة كلها وأبعد للفتنة والاختلاف وتحقيقاً لمبدأ التشـاور واتباعاً لسنة الخلفاء الراشدين، ومخالفة الأقل أو الواحد لا تضر وإنما الذي يعود على الأمة بالضرر مخالفة الأكثر، وقال بهذا القول أعني اعتبار الأكثر القاضي أبويعلى الحنبلي وشيخ الإسلام ابن تيمية والجويني. انظر التمهيد للباقلاني ص(٤٦٧)، غِيّاث الأمم للجويني ص(٥٤ ـ ٥٧)، المعتمد في أصول الدين للقاضي أبي يعلي ص(٢٤٨). الأحكام السلطانية للماوردي ص(٧)، منهاج السنه النبوية (١/ ٥٣٠)، الإمامة العظمى ص(١٧٣ ـ ١٨٣).

٨٣/ب ومن شرط العاقد أن يكون ذكراً حراً بالغاً عاقلاً مسلماً مجتهداً عدلاً ظاهراً وباطناً، لأنه من الأمور المهمة في الدين، فاعتبر أن يكون على أكمل الأحوال.

وهل من شرط العقد أن يكون بحضوره شهود؟.

اختلف العلماء فيه، فمنهم من قال: لا يعتبر حضور شهود، ومنهم من اعتبر حضور شاهدين، لأن أمر الإمامة أعظم من أمر النكاح، فإذا اعتبر الشهود في النكاح ففي الإمامة أولى، ومنهم من اعتبر حضور أربعة بعد العاقد والمعقود له(١)، لأن عمر رضي الله عنه اعتبر ذلك في أهل الشورى، وهذا ليس بشيء لأن عمر لم يعتبر حضور الستة لذلك، وإنما اخبر أنهم أفاضل وأن الأمر لا يعدوهم ولا يتجاوزهم.

وقال أصحابنا: وقد ثبتت الإمامة من وجه غير ما تقدم ذكره، فإن لم يكن هناك إمام فقام رجل له شوكة وفيه شروط الإمامة فقهر الناس بالغلبة فأقام فيهم الحق، فإن إمامته تثبت وتجب طاعته والدخول تحت حكمه، لأن المقصود قد حصل بقيامه، إلا إن قهره من هو بمثل صفته وصارت له الشوكة والغلبة فإن الأول يخلع ويصير الثاني أولى بالإطاعة لما ذكرنا في الأول(٢).

* * *

(١) انظر الأقوال في ذلك في غياث الأمم للجويني ص(٥٧ ـ ٥٨).

(٢) هذا مذهب أهل السنة وقد حكاه القاضي أبويعلى عن الإمام أحمد في رسالة عبدوس بن مالك «ومن غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسمي أمير للمؤمنين لا يحل لأحد يؤمن بالله أن يبيت ولا يراه عليه اماماً عادلاً كان أو فاجراً فهو أمير المؤمنين». المعتمد في اصول الدين ص(٢٣٨)، وقال ابن حجر: «قد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وأن طاعته خير من الخروج عليه، لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء وحجتهم هذا الخبر» ـ يعني حديث ابن عباس رضي الله عنهما عند البخاري ـ «من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات إلا مات ميتة جاهلية». فتح الباري (٧/١٣).

كما حكى الاجماع على ذلك الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله حيث يقول: «الأئمة مجمعون من كل مذهب على أن من تغلب على بلد أو بلدان له حكم الإمام في جميع الأشياء». الدررالسنية (٢٣٩/٧)، وكتاب الإمامة العظمى ص(٢٢٢).

١/١٧٤

١٢١ ـ فصل

اختلف الناس في الإمامة بعد رسول الله ﷺ فذهب أهل الحديث وعلماء السلف أن الإمام الحق بعد رسول الله ﷺ هو أبوبكر الصديق رضي الله عنه(١) وأن إمامته ثبتت بعقد الصحابة رضي الله عنهم الإمامة له بظواهر أدله استنبطوها من قول النبي ﷺ، ولم ينص النبي ﷺ على إمامته ولا عهد بها إليه ولا إلى أحد من الصحابة، وأنه هو أحق الناس بالإمامة في وقته(٢) وأن الامام الحق بعده هو عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان ثم علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، ودرجاتهم في الفضل على درجاتهم في الإمامة.

وقالت الخوارج بإمامة أبي بكر وعمر وبامامة عثمان إلى الوقت الذي ادعوا أنه أحدث، وبإمامة علي بن أبي طالب إلى أن حكّم وتبرؤا منهما بعد ذلك(٣).

وادعت فرقة منهم يقال لهم البكرية منسوبة إلى شيخ لهم يسمىّ بكراً(٤)

---

(١) هذا مذهب أهل السنة والجماعة وعليه أيضاً الأشاعرة والخوارج والمرجئة والمعتزلة، ولم يخالف في هذا إلا الروافض وبعض الزيدية. انظر شرح العقيدة الطحاوية ص(٥٣٣)، المعتمد في اصول الدين ص(٢٢٥)، مقالات الإسلاميين (١/ ٢٠٤/ ٢/ ١٤٤)، التمهيد للباقلاني ص(٤٨٠)، شرح الاصول الخمسه ص(٧٥٨).

(٢) هذا قول أكثر أهل الحديث والمعتزلة والأشعرية، وهو أن خلافة الصديق رضي الله عنه ثبتت بالاختيار وليس بالنص، وروي عن الحسن البصري أنه قال ثبتت إمامته بالنص الخفي والاشارة، وقول ثالث في المسأله وهو أن خلافته ثبتت بالنص الجلي وهو رواية عن الإمام أحمد وجماعة منهم معاوية بن قرة وأبوعبدالله بن حامد وابن حزم وشارح الطحاوية، وأوردوا على ذلك أدلة ونصوصاً انظر: شرح الطحاوية ص(٥٣٣ ـ ٥٣٩)، المعتمد في أصول الدين ص(٢٢٦ ـ ٢٢٨)، منهاج السنة النبوية (١/ ٤٨٦ ـ ٥٢٦)، الفصل في الملل والنحل لابن حزم (٤/ ١٠٧).

(٣) وهم أيضاً يكفرون عثمان وعلياً رضي الله عنهما. انظر مقالات الإسلاميين (١/ ٢٠٤)، الفرق بين الفرق ص(٧٣).

(٤) البكريه هم اتباع بكر بن زياد الباهلي قال عنه ابن حبان في المجروحين (١/ ١٩٦) شيخ دجال يصنع الحديث وهو ابن أخت عبدالواحد بن زيد شيخ الصوفية وواعظهم. قال عنه البخاري: =

أن النبي ﷺ وصى بالإمامة إلى أبي بكر رضي الله عنه ونص عليه(١).

وقالت المعتزلة بامامة أبي بكر وعمر(٢) وفسقوا عثمان وعلياً وقاتلي عثمان وخاذليه وطلحة والزبير وعائشة ومعاوية وأبا موسى الاشعري(٣). وقال

= تركوه. انظر في ترجمته ميزان الاعتدال (٢/ ٦٧٣) وقد عدّ البكرية أصحاب المقالات كالاشعري. والاسفرائيني فرقة مستقلة، لأن لهم أقوالاً لا ينتسبون بها إلى فرقة معينة، وفيهم شبه من الخوارج لزعمهم أن مرتكب الكبيرة في الدنيا منافق، وفي الآخرة في الدرك الأسفل من النار مخلداً فيها. انظر مقالات الإسلاميين (١/ ٣٤٢)، الفرق بين الفرق ص(٢١٣).

(١) لم أقف على هذا القول عنهم ـ وقد تقدم ذكر القائلين بالنص في إمامة أبي بكر رضي الله عنه التعليق رقم(٢) ص (٨٢٤)، وهو يختلف عن القول بالوصية إذ الوصية عهد واستخلاف كاستخلاف أبي بكر لعمر رضي الله عنهما.

(٢) في الأصل (عثمان) وفي ـ ح ـ كما أثبت وهو الصواب.

(٣) المعتزلة ليسوا على قول واحد في الخلفاء الراشدين والإمامة، فإن المنسوب إلى واصل بن عطاء ومعمر والجاحظ التوقف في علي وأصحابه والزبير وطلحة وعائشة وسائر أصحاب الجمل، وأن أحدهما فسق وأنه لا يعرف الفاسق بعينه كالمتلاعنين.

وعزا هذا عبدالجبار المعتزلي إلى قوم من المتقدمين والمتأخرين، أما أبو الهذيل فإنه توقف في عثمان وقاتليه وخاذليه، وكذلك في علي رضي الله عنه ومقاتليه توقف الشاك في حالهم، وحكى عنه الملطي أنه يجعل أبا بكر وعلي رضي الله عنهما في الفضل سواء، أما عمرو بن عبيد فإنه حكي عنه تفسيق كلا الفريقين علي رضي الله عنه ومقاتليه.

أما النظام فإن المحكي عنه تفسيق أبي موسى الاشعري رضي الله عنه، والطعن في كبار الصحابة كعمر وعثمان وعلي وأبي هريرة وابن مسعود رضي الله عنهم ونسب الملطي إلى الجعفرين والإسكافي من معتزلة بغداد بأن علياً أفضل الناس بعد الرسول ﷺ، أما الجبائي وأبوهاشم والقاضي عبدالجبار ومن تابعهم فالمحكي عنهم موافقة أهل السنة في الخلفاء الراشدين وأن ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الإمامة.

أما معاويه رضي الله عنه فَعُزِيَ الطعن فيه إلى المعتزلة ووصفهم له بالبغي والفسق. انظر الفرق بين الفرق ص(١٢٠ ـ ١٢١/١٤٦)، الملل والنحل للشهرستاني بهامش الفصل (١/ ٦١ ـ ٧٢ ـ ١٠٧)، المغني لعبد الجبار المعتزلي (٢٠/ ٥٨ ـ ٧٨ ـ ٩٣)، المعتمد في أصول الدين ص(٢٣٤) التنبيه والرد على أهل الأهواء ص(٤١).

استاذهم عمرو بن عبيد: لو شهد عندي علي بن أبي طالب على شراك نعل ما قبلت شهادته(١).

وذهب فرقة الراوندية(٢) إلى أن(٣) الإمامة للعباس بن عبدالمطلب، وقد نص عليه النبي ﷺ(٤).

وقالت الروافض والشيعة(٥) بإمامة علي بن أبي طالب، فادعوا أن النبي ﷺ نص على إمامته نصاً لا يحتمل التأويل، ورفضوا امامة أبي بكر وعمر وعثمان وكفروا الصحابة كلهم إلا أربعة: علي بن أبي طالب وأبا ذر ١٧٤/ب
والمقداد وسلمان الفارسي.

ثم افترقت الرافضة والشيعة في الإمامة بعد علي رضي الله عنه على ثلاث فرق فقالت الغالية منهم: علي هو الاله وحكى أن قوماً أتوه وقالوا: أنت إلهنا وخالقنا ورازقنا وإليك معادنا فقتلهم وحرقهم وهذه الفرقة يقولون هو حي وهو في السحاب(٦).

---

(١) عُزِيَ هذا القول إلى عمرو بن عبيد، والعلة عنده في رد الشهادة التفسيق. وحُكِيَ عن واصل مثل هذا القول وعلته عنده أنه فسق واحد من المتقاتلين علي بن أبي طالب أو عائشة رضي الله عنها ومن معها من غير تعيين كالمتلاعنين. انظر الفرق بين الفرق ص(١٢١).

(٢) نسب هذه الفرقه النوبختي إلى أبي هريرة الراوندي وهم من الشيعة. انظر فرق الشيعة ص(٤٧).

(٣) (أن) ليست في الأصل وهي في - ح -.

(٤) ذكر هذا عنهم أبوالحسن الاشعري في المقالات (١/ ٩٦)، وابن حزم في الفصل (٤/ ٩٠ - ٩١) والقاضي أبويعلى في المعتمد في أصول الدين ص(٢٢٥)، والقاضي عبدالجبار المعتزلي في المغني (٢٠/ ١١٣).

(٥) الروافض هم الذين شايعوا علياً رضي الله عنه وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصية وقدموه على جميع الصحابة، ويطعنون في خلافة الخلفاء الثلاثة ويكفرونهم وأكثر الصحابة، ويعتقدون أن الإمامة هي في أولاد الحسين بن علي بعد الحسن بن علي، ويعتقدون بعصمة أئمتهم ولهم أقوال كثيرة منحرفه. انظر مقالات الإسلاميين (١/ ٦٥)، الملل والنحل (١/ ١٤٦).

(٦) الغاليه من الروافض هم الذين يزعمون أن الإله هو علي رضي الله عنه، وبعضهم زعم أن الألوهية حلت في الأئمة من أبنائه. وقد عدهم أبوالحسن الأشعري خمسة عشر صنفاً، وليسوا من الإسلام في شيء، بل هم أعداؤه. وأول من قال بألوهية علي رجل يهودي يقال له عبدالله بن سبأ دخل=

وقالت فرقه منهم وهم الزيدية(١) الإمامة لعلي، ثم بعده ابنه الحسن، ثم ابنه الحسين، ثم علي بن الحسين، ثم زيد بن علي، ثم يحيي بن زيد(٢)، ثم محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن الذي يسمى النفس الزكية(٣)، ثم اخوه إبراهيم بن عبدالله بن حسن بن حسن(٤)، ثم المثلث وهو الحسن بن

= الإسلام ليفسد على المسلمين دينهم كما أفسد بولس اليهودي على النصارى دينهم، فادعى هذا الرجل التشيع لعلي رضي الله عنه، ثم زعم أن علياً الإله وتابعه على ذلك جماعة من الزنادقة وصارحوا علياً رضي الله عنه بذلك فأحرقهم علي رضي الله عنه بالنار وقال قولته المشهورة:

لما رأيت الأمر أمراً منكرا   أججت ناري ودعوت قنبرا

وقنبرا عبد من عبيده.

فأحرق رضي الله عنه من واجهه بهذا الكلام، إلا أنه لم يقتل ابن سبأ ونفاه إلى ساباط المدائن. وبعد مقتل علي رضي الله عنه زعم هذا اليهودي أن علياً لم يقتل ولم يمت وأنه صعد إلى السماء كما صعد عيسى بن مريم صلوات الله وسلامه عليه وسيعود، وزعم هؤلاء أيضاً أن الرعد صوته وأن البرق سوطه، فإذا رأو السحاب ردوا عليه السلام يزعمون أن علياً فيه. انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٦٥ ـ ٨٨)، التنبيه والرد على أهل الأهواء ص(١٨)، الملل والنحل للشهرستاني (٢/ ١١)، الفرق بين الفرق ص(٢٣٣).

(١) سبق التعريف بهم في قسم الدراسة ـ ص (٦٨).

وعلي بن الحسين من أئمة الرافضة وليس من أئمة الزيدية، لأن شرط الإمامة عندهم أن يكون من أولاد الحسن والحسين ويدعو إلى نفسه وينابذ الظلمة. انظر نصرة مذاهب الزيدية ص(١٤٣)، مصباح العلوم في معرفة الحي القيوم ص(٢٢).

(٢) يحيي بن زيد بن علي بن الحسين كان مع أبيه حين خرج في خلافة هشام، ثم بعد مقتل أبيه سار إلى خراسان واختفى بها، إلى أن قبض عليه نصر بن سيار، ثم سيره بأمر الوليد إلى دمشق، إلا أنه انقض عليه نصر بن سيار في الطريق بعد أن أوجس منه غدراً وتقاتلوا هناك فقتل يحيى وذلك عام (١٢٥هـ). البداية والنهاية (١٢/ ٧).

(٣) محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي المدني الملقب النفس الزكية. ثقة قتل سنة (١٤٥هـ)، وله ثلاث وخمسون سنة، وكان خرج على المنصور وغلب على المدينة، وتسمى بالخلافة فقتل. التقريب ص(٣٠٤).

(٤) إبراهيم بن عبدالله بن حسن أخو النفس الزكية خرج بعد ظهور أخيه في البصرة على الخليفة أبي جعفر المنصور، وغلب على مناطق عديدة، إلا أنه قتل في نفس السنة (١٤٥هـ) في ذي الحجة بعد قتال شديد بينه وبين جيش المنصور بين البصرة والكوفه. البداية والنهاية (١٠/ ١١١).

علي وإنما قيل له مثلث لأنه حسن بن حسن بن حسن[١]، ثم يحيي بن عبدالله بن حسن بن حسن[٢]، ثم محمد بن إبراهيم[٣]، ثم بعده الهادي يحيي بن الحسين بن القاسم[٤]. فهؤلاء ورثة الكتاب المخصوصون بالإمامة، ثم بعد ذلك يتبعون كل قائم يقوم من ولد علي، وهم أكثر الفرق نفوراً مع كل قائم حتى إنهم ينتقلون من إمام إلى إمام.

وقالت فرقة منهم تسمى الباطنية[٥] كانت الإمامة لعلي رضي الله عنه

---

(١) الحسن بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي، قال الخطيب: مات في حبس المنصور بالهاشميه ببغداد سنة (١٤٥هـ)، قال ابن حجر في التقريب: مقبول. تاريخ بغداد (٧/ ٢٩٣)، التقريب ص(٦٩)، ولم يكن من أئمة الزيدية لأنه لم يخرج ولم يدع لنفسه، بل كان المنصور قبض عليه وعلى أخيه عبدالله بن حسن ومجموعة من آل البيت، وذلك لما اختفى محمد بن عبدالله واخوه إبراهيم السابق ذكرهما تأهباً للخروج، فأودعهم المنصور السجن، وماتوا فيه واحداً تلو الأخر. انظر البداية والنهاية (١٠/ ٩٥).

(٢) يحيى بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب خرج على الرشيد في الديلم ثم قتل، ذكره ابن أبي حاتم عن أبيه ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً. انظر الجرح والتعديل (٩/ ١٦١)، مقالات الإسلاميين (١/ ١٥٥).

(٣) محمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسين بن علي، الملقب ابن طباطبا، الذي خرج في الكوفة في ولاية المأمون سنة (١٩٩هـ) ومات في أثناء خروجه. انظر مقالات الإسلاميين (١/ ١٥٧)، البداية والنهاية (١٠/ ٢٣٦).

(٤) يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي الملقب بالهادي خرج في اليمن وأسس فيها دولة الزيدية، وذلك عام (٢٨٤هـ). توفي سنة (٢٩٨). انظر اللطائف السنية في أخبار الممالك اليمنية ص(١٢ ـ ١٥).

(٥) الباطنية: لقب من ألقاب الشيعة الغالية الذين اظهروا الإسلام والتشيع، وأضمروا الكفر وهم دعاة ضلالة أرادوا هدم الإسلام فتستروا بالتشيع لآل البيت، وقد أضروا بالمسلمين من وقت ظهورهم إلى وقتنا الحاضر أضراراً بالغة في السر والعلن، وكانت لهم في بعض الأحيان والأقطار دول تغلبوا بها على الناس فأظهروا الكفر والإباحية والفجور وسفك دماء المسلمين، وهذا ديدنهم كلما تمكنوا وغلبوا على مكان في قلوبهم غل وحقد على الإسلام وأهله. وقد عني علماء المسلمين ببيان أساليبهم وفضح مؤامراتهم وخداعهم للمسلمين. ومراد المصنف رحمه الله هنا بالباطنية الإسماعيلية، لأنه ذكر أئمتهم إلى إسماعيل بن جعفر الصادق وبعضهم يقف عليه ويسمون الإسماعيلية الواقفة، وفرقه نقلت الإمامة بعده إلى ابنه محمد بن إسماعيل ويقال لهم المباركية، ومن هؤلاء من وقف على محمد بن إسماعيل، ومنهم من زعم أن الإمامة لازالت موجودة في المستورين ثم في الظاهرين. =

ابتداءاً، ثم الحسين بن علي دون الحسن، لأنه أسلم الأمر إلى معاوية، ثم علي بن حسين، ثم محمد بن علي بن الحسين، ثم جعفر بن محمد[١]، ثم موسى بن جعفر[٢]، ثم علي بن موسى[٣]، ثم محمد بن علي[٤] ثم علي[٥] بن محمد[٦]، ثم الحسن[٧].

= ومن فرقهم القرامطة والنصيرية والدرزية والحشاشون وإخوان الصفا ومن يسمون أنفسهم الإسماعيلية. انظر في بيان هذه النحلة الخبيثه: الفرق بين الفرق (٢٨١/ ٣١٢)، الملل والنحل (١/ ١٦٧ ـ ١٩١)، فرق الشيعة للنوبختي ص(٦٧ ـ ٧٦)، لوامع الأنوار البهية (١/ ٨٣)، الحركات الباطنية في العالم الإسلامي د. محمد أحمد الخطيب، عقيدة الدروز د. محمد أحمد الخطيب ص(١٣ ـ ١٧).

(١) الكلام هنا غير منتظم ويظهر فيه سقطاً وتداخلاً أيضاً، لأن الإسماعيلية يسوقون الإمامة إلى جعفر ابن محمد الصادق، ثم يجعلونها في ابنه إسماعيل دون موسى، ثم محمد بن إسماعيل وبه تنتهي سلسلة الأئمه لديهم، وإسماعيل وابنه محمد ذكرهما المصنف في آخر السلسلة، فقد يكون فيه تداخل حيث ذكرت بقية سلسلة أئمة الإمامية الإثنا عشرية.

(٢) موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي أبوالحسن الهاشمي المعروف بالكاظم صدوق عابد توفي سنة (١٨٣هـ). التقريب ص(٣٥٠) وهو الذي خالفت الشيعة الإثنا عشرية بالقول بإمامته الإسماعيلية وهو الإمام السابع لديهم.

(٣) علي بن موسى بن جعفر الملقب بالرضا توفي سنة (٢٠٣هـ). التقريب ص(٢٤٩)، وهو الإمام الثامن لدى الإمامية الإثنى عشرية، وهو الذي قلده المأمون ولاية العهد إلا أنه مات قبله. انظر البداية والنهاية (١٠/ ٢٨٢).

(٤) محمد بن علي بن موسى بن جعفر وهو الإمام التاسع للشيعة الاثنا عشرية، وهو الملقب بالجواد زوجه الخليفه المأمون ابنته، ثم استدعاه الخليفة المعتصم إلى بغداد وتوفى فيها سنة (٢٢٠هـ)، وعمره خمساً وعشرين سنة. انظر البداية والنهاية (١٠/ ٣٠٥)، فرق الشيعة ص(٩١)، التحفة الإثنا عشرية ص(٢١).

(٥) في النسختين هكذا (ثم محمد بن علي بن علي بن محمد) وهو خطأ بين، لأن المراد بـ علي الأول هو ابن موسى، أما الثاني فهو علي بن محمد بن علي بن موسى لهذا حذفت (بن) وأثبت أداة العطف ثم.

(٦) علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر الملقب بالهادي وهو الإمام العاشر عند الشيعة الإثنا عشرية. قال ابن كثير: كان عابداً زاهداً نقله المتوكل إلى سرمن رأى، وتوفى بها في سنة (٢٥٤هـ)، وله من العمر أربعون سنة. انظر البداية والنهاية (١١/ ١٧)، فرق الشيعة ص(٩٣).

(٧) في كلا النسختين (الحسين) وهو خطأ وصوابه الحسن.

ابن علي(١) وبعدهم(٢) إسماعيل بن جعفر(٣) ثم ابنه محمد بن إسماعيل(٤).

وللروافض في الإمامة كلام كثير، لكنا نتكلم على إبطال ما ادعوه من
٨٤/أ النص عن النبي ﷺ، فإذا بطل النص ثبت الإختيار.

فنقول: لو كان هناك نص من النبي ﷺ على إمام بعينه بأن يقول هذا خليفتي والإمام من بعدي فاسمعوا له واطيعوا لم يخل: إما أن يكون هذا القول من النبي ﷺ بمحضر من الصحابة ممن يقع العلم بخبرهم أو كان ذلك منه بمحضر الواحد والإثنين والعدد الذين لا يقع العلم بخبرهم، فلو
١٧٥/أ كان قد قال ذلك بمحضر جماعة يقع العلم بخبرهم، لنقل ذلك نقل مثله ولشاع وذاع كما نقل أعداد الركعات وفرض الحج والصيام والزكاة التي لا خلاف بين الأمة في وجوبها، لأن الإمامة من الفروض العامة اللازمة

(١) هو الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر، وهو الإمام الحادي عشر لدى الروافض الإثنا عشرية. توفي وعمره ثمان وعشرون سنة وذلك عام (٢٦٠هـ)، ولم يخلف عقبا ولا ذرية، فاختلفت الرافضة بعده إلى ثلاثة عشر قولا، ومن هذه الأقوال قول الإمامية الإثنى عشرية التى ترى أن للحسن ولدا وهو محمد بن الحسن، ويزعمون أنه الإمام الثاني عشر، وأنه المهدى الذى سيظهر آخر الزمان. وهم أكثر روافض اليوم. انظر فرق الشيعة للنوبختي ص(٩٦ ـ ١١٢)، التحفة الإثنا عشرية ص(٢١).

(٢) هكذا في كلا النسختين وكأن الكلام قبله دخل في غير مكانه، لأن ترتيب إسماعيل بن جعفر وابنه محمد بعد جعفر بن محمد.

(٣) هو إسماعيل بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب. توفى في حياة أبيه جعفر بن محمد الصادق وإليه تنتسب الإسماعيلية. انظر فرق الشيعة ص(٦٧).

(٤) هو محمد بن إسماعيل بن جعفر وهو من أئمة الإسماعيلية، ومنهم من يقف عليه في الإمامة وهم المباركية، ومنهم من يزعم أنه السابع التام أي أتم دور سبعة ائمة، وهم: علي ثم الحسين رضي الله عنهما ثم على بن الحسين ثم محمد بن علي بن الحسين ثم جعفر بن محمد ثم إسماعيل بن جعفر ثم محمد بن إسماعيل بن جعفر وهؤلاء يزعمون أن الدور بعد محمد صار إلى الأئمة المستورين الذين يسلمون الأمر في زعمهم إلى المهدي، وهؤلاء هم الباطنية من الشيعة كما تقدم ذكر ذلك. انظر الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٩١)، فرق الشيعة ص(٦٨).

للجميع ولتوفرت الدواعي في كل عصر على نقل ذلك إلى يومنا هذا، وعدم ذلك يضطر إلى عدم النص منه، وإن كان قال ذلك بمحضر ممن لا يقع العلم بخبرهم فعند الروافض أن أخبار الآحاد لا توجب العمل في العبادات، فكيف توجب العمل في الإمامة، ولأنه لو كان كذلك لما وسع علياً رضي الله عنه السكوت عن الإحتجاج به، ولما وسع بني هاشم وبني عبدالمطلب الاغضاء على ذلك وترك نصرة علي. وفي عدم ذلك منهم ومنه ما يدل على عدم النص، ولأنه لو كان للنص أصل لكان يؤدي إلى أن الحق بذلك خفي على عصر الصحابة رضي الله عنهم وقد قال النبي ﷺ «لا تجتمع أمتي على الخطأ»[١] وقوله ﷺ: «ما كان الله ليجمع هذه الأمة على الخطأ»[٢] وفي انقياد الصحابة رضي الله عنهم لأبي بكروكونهم تحت طاعته وفيهم علي والعباس وعمار والمقداد وأبوذر والزبير بن العوام دليل على عدم النص على غيره، ولأن كثيراً من القائلين بإمامة علي من الزيدية[٣] والمعتزلة البغدادين[٤] وغيرهم ينكر[٥] النص ويجحده مع تفضيلهم لعلي على غيره وهذا في بابه أوضح دليل على عدمه.

ثم نعارض روايتهم هذه برواية البكرية أن النبي ﷺ نص على إمامة أبي

---

(١) تقدم تخريجه ص (١١٣).

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ وإنما هو وارد بلفظ «لا تجتمع أمتي على ضلالة ابداً» وقد تقدم تخريجه ص (١١٣).

(٣) أكثر الزيديه يرون أن الإمام بعد الرسول ﷺ هو علي بن أبي طالب بالنص، وبعضهم كما هو قول يحيى بن حمزة المؤيد بالله يرى أن النص لعلي رضي الله عنه نصاً خفياً انظر كتاب نصرة مذاهب الزيدية ص(٢٥)، مصباح العلوم في معرفة الحي القيوم ص(٢١)، وانظر قول يحيى بن حمزة في نقل صاحب كتاب الزيدية ص(٣١٩) عنه من كتابه الرسالة الوازعة للمعتدين ص(٢٢).

(٤) معتزلة بغداد منهم الجعفران: جعفر بن حرب، وجعفر بن مبشر الثقفي والإسكافي وقد حكى عنهم الملطي تفضيل علي على أبي بكر رضي الله عنه. التنبيه والرد على أهل الأهواء ص(٤١).

(٥) في الأصل (ينكرون) وفي ـ ح ـ كما أثبت.

بكر رضي الله عنه[١] أو برواية الراوندية، حيث قالوا إن النبي ﷺ نص على إمامة العباس رضي الله عنه[٢].

وكل جواب للشيعة عن هاتين الروايتين فهو جواب لنا عن روايتهم في النص على إمامة علي رضي الله عنه، وعلى أن فرقة من الرافضة يقال لهم الكاملية[٣] كفروا خلقاً من الصحابة رضي الله عنهم، وكفروا علياً معهم، وذلك أنهم قالوا أوصى النبي ﷺ إلى علي رضي الله عنه، فردت الصحابة أمر النبي ﷺ، فكفروا بذلك، ولم ينازعهم علي ولم يقاومهم فكفر، وهذا ١٧٥/ب
يدل على أنهم أرادوا الطعن على الجميع وإبطال ما جاء به النبي ﷺ وأخبر به ويدل على عدم النص ما روى ابن عباس رضي الله عنه «أن علي بن أبي طالب خرج من عند النبي ﷺ في وجعه الذي مات فيه، فقال له الناس: يا أبا الحسن كيف أصبح النبي ﷺ فقال: أصبح بحمد الله بارئاً فأخذ بيده العباس ابن عبدالمطلب فقال: ألا ترى أنك بعد ثلاث عبد العصا[٤] والله إني لأرى رسول الله ﷺ سيتوفى في وجعه هذا، وإني لأعرف في وجوه بني عبدالمطلب الموت، فاذهب إلى رسول الله ﷺ فاسأله فيمن يكون هذا الأمر، فإن كان فينا علمنا ذلك، وإن كان في غيرنا أمر به فأوصى بنا، فقال علي رضي الله عنه: والله لئن سألناها رسول الله فمنعناها لا يعطيناها

---

(١) تقدم ذكر البكريه ص (٨٢٤) وكذلك ذكر القائلين بالنص على أبي بكر رضي الله عنه، وانظر بعض هذه الروايات التي تنص على خلافة أبي بكر في المعتمد في أصول الدين للقاضي أبي يعلى ص(٢٢٧).

(٢) تقدم ذكر هذا ص (٨٢٦).

(٣) الكاملية أتباع أبي كامل وهم معدودون من فرق الإمامية إلا أنهم تميزوا بتكفير علي رضي الله عنه، إضافة إلى تكفير الصحابة بسبب تركه القيام على أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، وقد عد من أتباع هذه الفرقه بشار بن برد الشاعر. انظر الفرق بين الفرق ص(٥٦) التبصير في الدين ص(٣٥).

(٤) هذا القول كناية عمن يصير تابعاً لغيره والمعنى أن النبي ﷺ يموت بعد ثلاث وتصير أنت مأموراً عليك، وهذا من قوة فراسة العباس رضي الله عنه. انظر فتح الباري (٨/١٤٣).

الناس أبداً، وإني والله لا أسألها رسول الله ﷺ أبداً[١]. وهذا يدل على عدم النص إذ لو له أصل لكان عندهما منه علم.

وأما بيان عقد الإمامة لأبي بكر رضي الله عنه فما روي «أن النبي ﷺ لما مات اختل الناس لموته فاعتزلت الأنصار مع سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة، واعتزل علي رضي الله عنه في رجال من قريش في بيت فاطمة رضي الله عنها، فقال خزيمة بن ثابت ذو الشهادتين: يامعشر الأنصار إن تقدموا قريشاً اليوم يتقدموكم إلى يوم القيامة، وأنتم الأنصار وفيكم كتاب ١٧٦/أ
الله وإليكم الهجرة، وفيكم أمن رسول الله ﷺ فاطلبوا رجلاً تهابه قريش وتأمنه الأنصار، فقال القوم: وماذاك إلا سعد بن عبادة، قال: فسعد نريد
٨٤/ب وقام أسيد بن حضير الأوسي وهو من أهل الطاعة فيهم والرأي فقال: يامعشر الأنصار إنه قد عظمت نعمة الله عليكم بأن سماكم الأنصار، وجعل فيكم الهجرة، وقبض فيكم الرسول ﷺ فاجعلوا ذلك[٢] لله شكراً، وإن هذا الأمر في قريش فمن قدموه فقدموه ومن أخروه فأخروه، فلم يقبلوا منه فلحق بالمهاجرين ثم قام عويم[٣] بن ساعدة الأنصاري فقال: يامعشر الأنصار إن يكن هذا الأمر فيكم دون قريش فانفردوا حتى نبايعكم عليه، وإن كان لهم دونكم فسلموا لهم ذلك، فوالله ما مات رسول الله ﷺ حتى عرفنا أن أبا بكر خليفته حين أمره أن يصلي بالناس فلم يقبلوا منه، فلحق بالمهاجرين فاجتمع المهاجرون إلى أبي بكر رضي الله عنه وفيهم عمر وقال عمر: يا أبا بكر انطلق بنا إلى إخواننا من الأنصار، قال عمر:

---

(١) أخرجه خ. كتاب المغازي (ب مرض النبي ﷺ ووفاته) (٦/ ١١)، حم (١/ ٢٦٣)، واللالكائي في السنة (٧/ ١٢٨٩)، وابن سعد في الطبقات (٢/ ٢٤٥)، والطبري في تاريخ الأمم والملوك (٣/ ١٩٣).

(٢) ذلك ليست في - ح -.

(٣) في الأصل (عمير) وفي - ح - (عوير) وكلاهما خطأ والصواب ما أثبت، فقد ذكره ابن حجر في الأصابة باسم عويم بن ساعدة (٧/ ١٨١).

فانطلقنا فلقينا رجلان صالحان[١] من الأنصار قد شهدا بدراً فقالا: أين تريدون يامعشر المهاجرين؟ فقلنا: نريد إخواننا من الأنصار، قالا: فارجعوا فاقضوا أمركم بينكم، فقلت: والله لنأتينهم، فأتيناهم فإذا هم مجتمعون في سقيفة بني ساعدة بين أظهرهم رجل مزمل فقلت: من هذا؟ قالوا: سعد ابن عباده، فقلت: ما شأنه فقالوا: إنه وجع، فقام خطيب الأنصار فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال: أما بعد فنحن الأنصار وكتيبة الإسلام وأنتم يامعشر قريش رهط منا وقد دفت الينا منكم دافة[٢]، فاذاهم يريدون أن يخزلونا[٣] من أصلنا ويحضنونا[٤] من الأمر، قال: وقد زورت في نفسي ١٧٦/ب
مقالة وكنت أردت أن أقوم بها بين يدي أبي بكر، وكان أوقر مني وأحلم، فلما أردت الكلام، قال: على رسلك وكرهت أن أعصيه، فحمد الله أبوبكر وأثنى عليه ثم والله ما ترك كلمة كنت زورتها إلا جاء بها أو أحسن منها في بديهته ثم قال:

«أما بعد فما ذكرتم فيكم من خير يامعشر الأنصار فأنتم له أهل، ولكن لم[٥] تعرف العرب هذا الأمر إلا بهذا الحي من قريش وهم أوسط العرب داراً ونسباً، فقد رضيت لكم أحد هذين الرجلين فبايعوا أيهما شئتم، وأخذ بيدي ويد أبي عبيدة بن الجراح، فوالله ما كرهت مما قال شيئاً[٦] غير هذه

---

(١) في الأصل (رجلين صالحين) وما أثبت كما في ـ ح ـ والرجلان هما عويم بن ساعدة ومعن بن عدي رضي الله عنهما. انظر فتح الباري (١٢/ ١٥١).

(٢) الدافة: القوم يسيرون جماعة سيراً ليس بالشديد، ومراده هنا أن عدداً قليلاً منكم ساروا إلينا. انظر غريب الحديث للهروي (٣/ ٣٩٠).

(٣) يخزلونا أي يقتطعونا عن الأمر وينفردوا به دوننا. فتح الباري (١٢/ ١٥١).

(٤) يحضنونا: بالحاء والضاد بعدها نون معناها يخرجونا عن الأمر ويستبدون به ويحبسونا عنه. المرجع المتقدم.

(٥) هكذا في النسختين وعند البخاري (لن).

(٦) في الأصل (شيء) وما أثبت من ـ ح ـ.

الكلمة، وكنت[١] لأن أقدم فتضرب عنقي أحب إلي من أن أؤمر على قوم فيهم أبوبكر، فلما قضى أبوبكر خطبته قام رجل من الأنصار يقال له حباب ابن المنذر فقال: أنا جذيلها المحكك[٢] وعذيقها المرجب[٣] منا أمير ومنكم أمير يامعشر قريش، فقال عمر: إنه لا يصلح سيفان في غمد، ولكن منا الأمراء ومنكم الوزراء، قال: فارتفعت الأصوات وكثر اللغط حتى أشفقت الإختلاف، فقلت: يا أبا بكر أبسط يدك أبايعك، قال: فبسط يده فبايعته وبايعه المهاجرون وبايعه الأنصار. وزعم الأوس أن أول من بايعه بشير أبو[٤] النعمان، وزعمت الخزرج أن أول من بايعه أسيد بن حضير، فلما بلغ أهل السقيفة ازدحم الناس على أبي بكر ليبايعوه، فقال قائل منهم: قتلتم سعداً، فقال عمر: قتل الله سعداً[٥] ثم زفوه إلى مسجد رسول الله ﷺ، وكان هذا قبل دفن رسول الله ﷺ، لأن أهله حجبوه فلما رقى أبوبكر المنبر نظر في وجوه القوم فلم ير علياً رضي الله عنه، فسأل عنه فقام زيد بن ثابت
١٧٧/أ وجماعة من الأنصار فأتوا به فقال أبوبكر: أنت ابن عم رسول الله ﷺ وختنه وأردت أن تشق عصا المسلمين فقال: لا تثريب ياخليفة رسول الله ﷺ فبايعه، ثم نظر في وجوه القوم فلم ير الزبير فقال: أين الزبير، فقام زيد وجماعة فجاؤا به فقال له: أنت ابن عمة رسول الله ﷺ وحواريه وأردت أن تشق عصا المسلمين، فقال: لا تثريب ياخليفة رسول الله ثم

---

(١) في الأصل (بدون الواو) وما أثبت من ـ ح ـ.

(٢) الجذيل بضم الجيم وفتح الذال تصغير جذل بكسر الجيم أو فتحها، وهو عود ينصب للإبل لتحتك به من الجرب، فأراد هنا أنه يستشفي برأيه كما تشتفي الابل بالإحتحاك بذلك العود.

(٣) العذيق بضم العين وفتح الذال تصغير عذق بفتح العين وهو النخلة والمرجب من الترجيب، وهو البناء الذي يبنى لدعم النخلة الكريمة إذا مالت حتى لا تسقط والمراد أنه كريم يرجع إلى قوله. انظر في الموضعين غريب الحديث للهروي (٤/ ١٥٣).

(٤) في النسختين (بشير بن النعمان) والصواب ما أثبت لأنه بشير بن سعد والد النعمان بن بشير وهو من الخزرج، وقد ذكره ابن حجر في الاصابة (١/ ٢٦٢) بأنه أول من بايع أبا بكر رضي الله عنه بالخلافة.

(٥) أكثر هذا الخبر من قوله: «وقال عمر يا أبابكر انطلق بنا إلى اخوننا من الأنصار» إلى هنا أخرجه خ. كتاب الحدود (ب رجم الحبلى من الزنا) (٨/ ١٤١)، حم (١/ ٥٥) من حديث ابن عباس.

بايعه(١)، ثم رجع علي رضي الله عنه إلى بيته وأقام حيناً من الدهر يسكن فاطمة رضي الله عنها من حزنها على أبيها إلى أن مرضت وماتت، فلما فرغ من دفنها رحمة الله عليها جاء إلى أبي بكر رضي الله عنه فبايعه ثانياً البيعة المشهورة(٢).

فنحن نقول لما بايع عمر رضى الله عنه أبا بكر انعقدت له الإمامة لابمجرد مبايعته ولكن لتتابع الأيدى إلى المبايعة لسبب مبادرته، ولو لم يبايعه عمر وبقى الناس مخالفين وانقسموا انقساماً لايتميز فيه الغالب من المغلوب لما انعقدت إمامته، لأن شرط ابتداء الإنعقاد قيام الشوكة وانصراف القلوب إلى المبايعة ومطابقة البواطن والظواهر على ذلك المقصود الذى يراد له الإمام، وهو جمع شتات الآراء ولا تتفق الإرادات المتناقضة على مبايعة ذي رأي واحد إلا إذا ظهرت شوكته ورسخت في النفوس رهبته ومهابته ولم يخالفه إلا من لا يكترث بمخالفته(٣).

(١) مبايعة علي والزبير رضي الله عنهما بعد وفاة النبي ﷺ وقبل دفنه رواها الحاكم في المستدرك (٣/ ٧٦) وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين وسكت عنه الذهبي، وذكره ابن كثير رحمه الله في البداية والنهاية (٥/ ٢٨٠) من رواية الحافظ البيهقي بسنده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وقال: هذا اسناد صحيح محفوظ من حديث أبي نضرة بن مالك بن قطعة عن أبي سعيد، وفيه فائدة جليلة وهي مبايعة علي ابن أبي طالب، إما في أول يوم أو في اليوم الثاني من وفاة الرسول ﷺ وهذا حق، فإن علي بن أبي طالب رضي الله عنه لم يفارق الصديق في وقت من الأوقات، ولم ينقطع عن صلاة من الصلوات خلفه. ثم قال: ولكن لما حصل من فاطمة رضي الله عنها عتب على الصديق بسبب ما كانت متوهمة من أنها تستحق الميراث، ولم تعلم بقول النبي ﷺ «لا نورث ما تركناه صدقه». وهي امرأة من البشر ليست براجية العصمة، فحصل لها عتب وتغضب ولم تكلم الصديق حتى توفيت رضي الله عنها، واحتاج علي أن يراعي خاطرها بعض الشيء، فلما ماتت بعد ستة أشهر من وفاة أبيها النبي ﷺ رأى علي أن يجدد البيعة مع أبي بكر رضي الله عنه- كما في الصحيحين ـ مع ما تقدم له من البيعة قبل دفن النبي ﷺ. انتهى مختصرا

(٢) البيعة المشهورة رواها خ ـ كتاب المغازي (ب غزوة خيبر) (٥/ ٩١١٥ م. (كتاب الجهاد) (ب قوله ﷺ، لا نورث..) (٣/ ١٣٨٠).

(٣) انظر في تأييد هذا المعنى والأدلة عليه بأوسع مما هنا كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في رده على=

ومما يدل على تقديم أبي بكر رضي الله عنه ما روي عنه أن رسول الله ﷺ لما مرض مرضه الذى توفي فيه أغمى عليه ذات يوم في مرضه فأفاق فقال: حضرت الصلاة قالوا: نعم قال: مروا بلالاً فليؤذن وأمروا أبا بكر فليصل بالناس ثم أغمي عليه فأفاق وقال مثل ذلك، فقالت عائشة يا رسول الله إن أبا بكر رجل أسيف(١) ومتى يقم مقامك يبك فلا يستطيع فأمر عمر فليصل بالناس، فقال مثل قوله الأول فقالت يا رسول الله إن أبا بكر رجل أسيف ومتى يقم مقامك يبك فلا يستطيع فأمر عمر فليصل بالناس، فقال مثل قوله الأول فقالت يارسول الله إن أبا بكر رجل أسيف ومتى يقم مقامك يبك فلا يستطيع فأمر عليا(٢) فليصل بالناس، فقال: إنكن صواحبات يوسف مروا بلالاً فليؤذن وامروا أبا بكر فليصل بالناس(٣). وروى عبدالله بن زمعة قال: لما اشتد برسول الله ﷺ وجعة الذي مات فيه كنت عنده ونفر من المسلمين فبينا نحن كذلك إذ دعى بلال إلى الصلاة فقال رسول الله ﷺ مروا أبا بكر فليصل بالناس، فخرجت فإذا بعمر بن الخطاب في الناس وكان أبو بكر غائباً عنهم، ولم يكن أحد من اصحاب رسول الله ﷺ في عهده يقدم على أبي بكر وعمر، فقلت في نفسي إن كان أبو بكر غائباً فهاهنا عمر فقلت: ياعمر صل بالناس، قال: فقام وكبر وكان جهوري الصوت فسمع النبي ﷺ صوته، فقال: أين أبوبكر يأبي الله ذلك والمسلمون إلا أبا بكر، يأبى الله ذلك والمسلمون إلا أبا بكر، فبعث إلى أبي بكر فجاء من حيث كان وصلى بالناس بعد ذلك سبعة أيام(٤). وفي بعض الروايات أنه أقام يصلي

= الرافضي في منهاج السنة النبوية (١/ ٥٢٦ ـ ٥٣٢).

(١) جاء تفسيرها في بعض روايات مسلم بدل أسيف (رقيق).

(٢) هكذا في النسختين ولم أقف عليه فيما اطلعت عليه من المصادر فلعله وهم أو أخطأ من الناسخ.

(٣) أخرج الحديث خ. كتاب الاذان والجماعة (ب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة) (١/ ١١٣) م. كتاب الصلاة (ب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر) (١/ ٣١١) من حديث عائشة رضي الله عنهما.

(٤) لم أقف على من ذكر أنه صلى سبعة أيام في شيء من الروايات، وإنما الذي ورد «أن أبابكر رضي الله عنه جاء بعد أن صلى عمر تلك الصلاة فصلى بالناس».

بالناس سبعة عشر يوماً[١]. قال عبدالله بن زمعة: فقال لي عمر ويحك ماذا صنعت بي يا عبدالله ما ظننت إلا أن رسول الله ﷺ أمرك أن تامرني، قلت: والله ما أمرني بذلك وإنما أمرني إلى أبي بكر فحين لم أره رأيتك أولى من حضر بالصلاة بالناس[٢].

ثم إن رسول الله ﷺ وجد في نفسه عند صلاة الصبح يوم العاشر خفة فخرج يهادى بين الفضل بن العباس وأسامه بن زيد[٣] عاصباً رأسه، وأبوبكر يصلي بالناس، ففرح الناس بدخوله ﷺ، فلما أحس به أبوبكر ذهب ليستأخر فنكص عن مصلاه، فدفع النبي ﷺ في ظهره وقال: صل بالناس وجلس إلى جنبه قاعداً عن يمينه[٤]. ١٧٨/أ

(١) لم أقف على من ذكر هذا وقد روى البخاري (١/ ١١٣) عن أنس رضي الله عنه أنه قال: «لم يخرج النبي ﷺ ثلاثاً فأقيمت الصلاة فذهب أبوبكر يتقدم فقال نبي الله ﷺ بالحجاب فرفعه..» الحديث، وفي رواية أخرى عن أنس أيضاً ذكر أنه توفى في يومه ذلك، فهذا يدل على أنه صلى بهم ثلاثة أيام.

وقال ابن كثير قال الزهري عن أبي بكر بن أبي سبرة أنه قال: «إن أبا بكر صلى بهم سبع عشرة صلاة. وقال غيره: عشرين صلاة. البداية والنهاية (٥/ ٢٦٥) فلعل المصنف كان منه سبق قلم، فبدل أن يكتب «صلاة» كتب «يوماً» أو خطأ من ناسخ.

(٢) إلى هنا تنتهي رواية عبدالله بن زمعة رضي الله عنه، وأخرجها عنه د. كتاب السنة (ب استخلاف أبي بكر رضي الله عنه) (٢/ ٢٦٦)، حم (٤/ ٣٢٢)، والحاكم في المستدرك (٣/ ٦٤١)، وابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٥٥٣) وقال الألباني في التعليق: اسناده صحيح.

(٣) هذه رواية الدارقطني في سننه (١/ ٤٠٢) عن الحسن البصري وهي مرسلة. وقد تقدم قول الزهري أن ابا بكر صلى بهم سبع عشرة صلاة، وكذلك قوله هنا: إن الرجلين هنا الفضل بن العباس وأسامه بن زيد رضي الله عنهما، والذي جاء في البخاري ومسلم أنهما العباس بن عبدالمطلب وعلي ابن أبي طالب رضي الله عنهما. وفي رواية أخرى عند مسلم أنهما الفضل بن العباس وعلي، قال الحافظ ذاك في حال مجيئه إلى بيت عائشة، والله أعلم. فتح الباري (٢/ ١٥٤).

(٤) الذي روي البخاري (١/ ١١٢)، ومسلم (١/ ٣١٤) في هذا من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ جلس عن يسار أبي بكر» وقد ذكر الحافظ ابن حجر خلافاً في هذا فلينظر. فتح الباري (٢/ ١٥٤).

وفي رواية أن النبي ﷺ كان يصلي بأبي بكر، وأبوبكر يصلي بالناس[١]، وكان ذلك بحضور علي رضي الله عنه.

وروي أن عبدالله بن الكوا[٢] وقيس بن عباد[٣] دخلا على علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعدما فرغ من قتال الجمل فقالا له: أخبرنا عن مسيرك هذا الذي سرت، فإن كان رأياً رأيته أجبناك في رأيك، وإن كان عهداً عهد اليك رسول الله ﷺ فأنت الموثوق المأمون على رسول الله ﷺ يحدث عنه. قال: فتشهد علي وكان القوم إذا تكلموا تشهدوا، فقال: أما أن يكون عندي عهد من رسول الله ﷺ فلا والله، ولو كان عندي عهد من رسول الله ﷺ ما تركت أخاتيم بن مرة ولا ابن الخطاب على منبره ولو لم أجد إلا يدي هذه، ولكن نبيكم ﷺ نبي رحمة لم يمت فجأه ولم يقتل قتلاً مرض ليالي وأياماً يأتيه بلال فيؤذنه بالصلاة فيقول: مروا أبا بكر فليصل بالناس وهو يرى مكاني، فلما قبض رسول الله ﷺ نظرنا في أمرنا فإذا الصلاة عضد الإسلام وقوام الدين فرضينا لدنيانا من رضي رسول الله ﷺ لديننا فولينا الأمر أبا بكر فأقام أبوبكر رضي الله عنه بين أظهرنا الكلمة جامعة والأمر واحد لا يختلف عليه منا اثنان ولا يشهد أحد منا على أحد
١٧٨/ب بالشرك، وكنت والله آخذ إذا اعطاني وأغزو إذا أغزاني وأضرب بيدي هذه ٨٥/ب
الحدود بين يديه، فلما حضرت أبا بكر الوفاة ولاها عمر رضي الله عنه، فأقام عمر بين أظهرنا الكلمة جامعة والأمر واحد لا يختلف عليه منا اثنان ولا يشهد أحد منا على أحد بالشرك، فكنت والله آخذ إذا اعطاني، وأغزو

(١) هذه رواية عائشة وهي في الصحيحين في الموضع السابق.

(٢) قال عنه الذهبي: من رؤوس الخوارج. ميزان الاعتدال (٢/ ٤٧٤).

(٣) قيس بن عباد القيسي الضبعي أبوعبدالله البصري قدم المدينه في خلافة عمر رضي الله عنه، وروى عنه وعن علي وعمار وغيرهم من الصحابة قال النسائى وابن فراش: ثقة وكانت له مناقب وحلم وعبادة، وذكر ابن حجر أنه فيمن قتله الحجاج ممن خرج مع ابن الاشعث بعد الثمانين من الهجرة. انظر التهذيب (٨/ ٤٠٠).

إذا أغزاني وأضـرب بيدي هذه الحدود بين يديه، فلمـا حضرت عمـر الوفاة ظن أنه إن يستخلف خلـيفة فيعمل ذلـك الخليفة بخطيئة إلا لحـقت عمر في قبره، فأخرج منها ولده وأ هل بيته وجعلها في ستة من أصحاب النبي ﷺ، فكان فينا عبدالرحمن بن عوف فقال: هل لكم أن أدع نصيبي على أن أختار لله ولرسوله وآخذ ميثاقـاً على أن نسمع ونطيع لمن ولاه أمرنا، فضرب بيده يد عثمان رضي الله عنهما فبايعـه، فنظرت في أمري فإذا طاعتي قد سبقت بيعتي، وإذا الميثـاق في عنقي لعثمان، فاتبعت عثـمان رضي الله عنه بطاعته حتى أديت له حقه(١).

وروي الحسن البصرى عن علي رضي الله عنه أنه قال: «قَدّم رسول الله ﷺ أبا بكر فصلى بالناس وقد رأى مكاني وما كنت غـائباً ولا مريضاً، ولو أراد أن يقدمني لقدمني فرضينا لدنيانا من رضيه رسول الله ﷺ لديننا(٢).

وروي شقيق(٣) بن سلمـة أنه قال: قـيل لعلي رضي الله عنه استـخلف علينا فقـال: ما أستخلف ولكن إن يرد الله بهـذه الأمة خيراً يجمـعهم على خيرهم كما جمعهم بعد رسول الله ﷺ على خيرهم(٤).

---

(١) ذكره أبويعلى في المعـتمد في أصول الدين ص(٢٢٤)، وعزاه إلى ابن بطـة عن الحسن، ولم أجده في المطبوع ولا المخطوط من الإبانه لابن بـطة، وذكره السيوطي في تاريخ الخلفـاء ص(١٧٧) وعزاه إلى ابن عساكر عن الحسن، وأخرجه الخلال في السنة مختصراً ص(٢٨٢) عن أبي بكر الهذلي عن الحسن وهو لا يصح من ناحيـة السند، لأن أبا بكر سُلمي بن عبدالله الهذلي قـال عنه ابن حجر: أخباري متروك الحديث. التقريب ص(٣٩٧).

(٢) أخرجه الخلال في السنة مختصراً ص(٢٧٤).

(٣) في ـ ح ـ (سفيان) وهو خطأ وشقيق بن سلمة هو أبووائل.

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣/ ٧٩) وقال: صحـيح الاسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، وأخرجه الإمام أحمد في فضائل الصحابة (١/ ٤٠٤)، وأخـرجه البيهقي في دلائل النبوة (٧/ ٢٢٣) قال ابن كثير: اسناده جيد ولم يخرجوه. البداية والنهاية (٥/ ٢٨٢).

وروي أنه قيل لعبدالله بن أبي أوفى: هل أوصى رسول الله ﷺ؟ قال: لا، قيل :فكيف أمر المسلمين بالوصية ؟قال: أوصى بكتاب الله، وقال[(١)]: أبوبكر يتوثب على وصي رسول الله ﷺ؟ ودّ أبوبكر أنه وجد عهداً من رسول الله ﷺ فخزم[(٢)] أنفه منها بخزامة»[(٣)].

ويدل على صحة ما ذهبنا إليه قول الله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾؟ الآية، وهذا خطاب للصحابة رضي الله عنهم، ثم قال بعدها: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا منكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ ١٧٩/أ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ﴾[(٤)] الآية، قال الضحاك «هذا العهد لأبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم»[(٥)] لأنهم هم المستخلفون بعد النبي ﷺ، وقد أنجز الله ما وعدهم وجعلهم خلفاء بعد نبيه ﷺ، ومكن لهم في الأرض ففتحوا الفتوح وغنموا الغنائم وسبوا الذراري، وكان سيف أبي بكر رضي الله عنه في أهل الردة سيف حق، وسيف علي رضي الله عنه في الخوارج سيف حق، وظهر بهم دين الله بعد نبيه ﷺ.

---

(١) القائل هذا كما في مصادر الرواية (الهزيل بن شرحبيل من رواية طلحة بن مصرف عنه).

(٢) قال ابن منظور: خزم الشيء شكه والخزامة حلقة تجعل في أحد جانبي منخري البعير. لسان العرب (٢/ ١١٥٢)، والمراد هنا خضوعه رضي الله عنه للموصى له والمعهود إليه.

(٣) أخرج الحديث خ. كتاب الوصايا (ب الوصايا. .) (٤/ ١)، م. كتاب الوصية (ب ترك الوصية لمن ليس له شيء. .) (٣/ ١٢٥٦) بدون قوله «وقال أبوبكر يتوثب. .»، وأخرج مثله حم (٤/ ٣٨١)، جه (كتاب الوصايا) (ب هل أوصى رسول الله ﷺ) (٢/ ٩٠٠)، دى كتاب الوصايا (ب من لم يوصي) (٢/ ٤٠٣)، واللالكائي في السنة (٧/ ١٢٩٠)، وإسناده صحيح.

(٤) النور آية (٥٤ ـ ٥٥).

(٥) عزا الرواية القرطبي في تفسيره (١٢/ ٢٩٧) إلى النقاش في تفسيره وذكر عن ابن العربي ترجيحه لهذا القول وأنه قول علماء المالكية.

يؤيد ذلك ويوضحه ماروى أبوبكرة(١) وسفينة أن النبي ﷺ قال: «الخلافة في أمتي ثلاثون سنة ثم يكون ملكا قال سفينة: أمسك(٢)، «خلافة أبي بكر سنتين وعمر عشراً وعثمان اثنتي عشره وعلي ستاً»(٣).

وروى عبدالله بن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ قال: ليكونن منكم اثنا عشر خليفة أبوبكر الصديق لا يلبث إلا قليلاً، وصاحب رحادارة العرب يعيش حميداً ويموت شهيداً فقال رجل: من هو يارسول الله، فقال: عمر بن الخطاب، ثم التفت النبي ﷺ إلى عثمان، فقال: يا عثمان وأنت يسألك الناس أن تخلع قميصاً كساكه الله فلا تخلعه، فوالذي نفسي بيده لإن خلعته لا ترى الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط»(٤).

ويدل على ما قلناه قول النبي ﷺ «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ»(٥). فسمى الخلفاء بعده الراشدين، وأمر باتباع سنتهم، ولم يكن بعده من الخلفاء إلا هؤلاء الأربعة، فدل على أن خلافتهم خلافة حق.

---

(١) هكذا في النسختين ولم أقف على رواية لأبي بكرة لهذا الحديث.

(٢) يعني بذلك الراوي عنه سعيد بن جمهان ومراده أحسب السنوات الآتية.

(٣) أخرجه ت. كتاب الفتن (ب ماجاء في الخلافة) (٤/٥٠٣) وقال الترمذي: حديث حسن، وأخرجه د. كتاب السنة (ب الخلفاء) (٢/ ٥٦٤)، حم (٥/ ٢٢٠ ـ ٢٢١). مداره على سعيد بن جمهان وذكره ابن حجر في التقريب ص(١٢٠) وقال: صدوق له أفراد.

(٤) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة في (٢/٥٤٨) مختصراً ورواه في (٢/ ٥٥٧) مطولاً، وليس فيه قوله ياعثمان. . .) الخ. وأخرجه ابن عدي في الكامل (٤/ ١٥٢٤).
وعزاه الهيثمي إلى الطبراني في الكبير والأوسط مجمع الزوائد (٥/ ١٧٨) وفي اسناده من تكلم فيه فإن فيه ربيعه بن سيف المعافري قال في التقريب ص(١٠١) صدوق له مناكير.
وفيه سعيد بن أبي هلال قال عنه في التقريب ص(١٢٦) صدوق، وحكى الساجي عن الإمام أحمد أنه اختلط.
وفيه عبدالله بن صالح كاتب الليث. قال ابن حجر: صدوق كثير الغلط ثبت في كتابه، وكانت فيه غفله. التقريب ص(١٧٧).

(٥) تقدم تخريجه ص (١٠٦).

ومما يدل على خلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما من القرآن قوله سبحانه: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِن تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِن تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾(١)، وهذه الآية نزلت في المخلفين من الأعراب عن النبي ﷺ في غزوة الحديبية، فقيل إن القوم الذين وصفهم الله بأولى بأس شديد هم أهل اليمامة(٢)(٣) جهينة ومزينة وأشجع وأسلم وغفار، والذي دعى إلى قتالهم وقاتلهم هو أبوبكر رضي الله عنه، وقيل: إنهم فارس وقد قاتلهم عمر
٨٦/أ رضي الله عنه فوعد الله المطيع على قتالهم أجراً حسناً، وأوعد من أعرض عن قتالهم عذاباً إليماً.

فدل على أن الداعي لهم إلى قتالهم محق فيما دعاهم إليه(٤).

ومما يدل على خلافة أبي بكر رضي الله عنه ماروى جبير بن معطم «أن امرأه أتت النبي ﷺ فكلمته في شيء، فأمرها أن ترجع إليه فقالت: يارسول الله أرأيت إن لم أجدك كأنها تعرض بالموت فقال لها: إن لم

---

(١) الفتح آية (١٦).

(٢) اختلف في المقصود بالموصوفين بالبأس الشديد، فعن الزهري أنه قال هم بنو حنيفة مع مسيلمة الكذاب وهم أهل اليمامة. وقال ابن عباس وابن أبي يعلى ومجاهد وغيرهم هم فارس والروم. وعلى هذين القولين تكون الآية دليلاً على خلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، لأن أبا بكر هو الذي دعا إلى قتال أهل اليمامة والروم. ودعا عمر رضي الله عنه إلى قتال فارس وأكمل قتال الروم، وقيل إن المراد بالقوم هم هوازن وثقيف، وروي هذا عن سعيد بن جبير وعكرمة وقتادة، فيكون الداعي النبي ﷺ. انظر الروايات في تفسير ابن جرير (٢٦/ ٨٢ ـ ٨٣).

(٣) هكذا في النسختين والكلام فيه سقط هنا ولعله (والمدعوون هم...) لأن الذي ذكره المفسرون أن المخلفين عن غزوة الحديبية هم من أعراب المدينة جهينة ومزينة وأسلم..)، انظر تفسير ابن جرير (٢٦/ ٧٧)، تفسير القرطبي (١٦/ ٢٧٢).

(٤) ذكر السيوطي في تاريخ الخلفاء ص(٦٥) أن ابن أبي حاتم وابن قتيبة وأبوالعباس بن شريح وابن كثير استدلوا بهذه الآية على خلافة الصديق رضي الله عنه.

تجديني فأت أبا بكر»(١).

وروي أن النبي ﷺ قال: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»(٢).

ومما يدل على صحة إمامة أبي بكر رضي الله عنه أن الله أثنى على أصحاب رسول الله ﷺ بقوله تعالى: ﴿**لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا**﴾(٣)، وقوله تعالى: ﴿**مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ**﴾(٤)، الآية، وقوله تعالى: ﴿**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ**﴾(٥).

ومعنى قوله تعالى: ﴿**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ**﴾ أي: أنتم خير أمة(٦)، ويقال: أراد كنتم في اللوح المحفوظ(٧)، ويقال: في علم الله(٨).

---

(١) أخرجه خ. كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ (ب لو كنت متخذاً خليلاً..) (٥/٥). م. كتاب فضائل الصحابة (ب فضائل أبي بكر رضي الله عنه) (٤/١٨٥٦).

(٢) تقدم تخريجه ص (١٠٥).

(٣) الفتح آية (١٨).

(٤) الفتح آية (٢٩).

(٥) آل عمران آية (١١٠).

(٦) بهذا قال الحسن البصري ورجحه ابن جرير الطبري للحديث الآتي، وقد ورد عن عمر رضي الله عنه أنه جعلها خاصة فيمن أدى شرطها بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وفي الآية أقوال أخرى أرجحها ما ذكره الحسن، وهو أن المراد به هذه الأمة، وهو الذي رجحه ابن كثير للحديث الآتي وللحديث الذي رواه الإمام أحمد في مسنده (١/٩٨ ـ ١٥٨) عن علي رضي الله عنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أعطيت مالم يعط أحد من الأنبياء قبلي» فقلنا يارسول الله وما هو؟ قال: نصرت بالرعب وأعطيت مفاتيح الأرض وسميت أحمد وجعل التراب لي طهوراً وجعلت أمتي خير الأمم». قال ابن كثير تفرد به الإمام أحمد من هذا الوجه واسناده حسن. تفسير ابن كثير (١/٣٩١).

(٧) ذكر هذا القول القرطبي ولم يعزه إلى قائل معين. تفسير القرطبي (٤/ ١٧٠).

(٨) لم أقف على قائل هذا وهو يتفق مع القول قبله لأن ما في اللوح المحفوظ هو من علم الله.

وقال النبي ﷺ: «أنتم تتمون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله»(١). وهؤلاء الذين أثنى الله عليهم بايعو أبابكر رضي الله عنه وأطاعوه وانقادوا له وسموه خليفة رسول الله ﷺ، فمن قال: إن خلافة أبي بكر كانت باطلاً فقد ضلل من أثنى الله عليه وشهد لهم أنهم يأمرون بالمعروف وينهون ١٨٠/أ
عن المنكر فدل على أن ما أمروا به معروف.

فإن قيل: فما الدليل على أن أبا بكر بصفة من تعقد له الإمامة، وما المعاني التي اقتضت تقديمه على غيره في عصره؟

قيل: أما سببه ونسبه فلا ينكره منكر(٢)، وظهر من النبي ﷺ معان تدل على تقديمه على غيره، وظهرت من أبي بكر رضي الله عنه في حياة رسول الله ﷺ وعند موته أمور تدل على علمه وشجاعته وقوة عزيمته.

فأما ما ظهر للصحابة من النبي ﷺ فما ذكرناه من تقديم النبي ﷺ له في الإمامة بالصلاة وتعظيمه لأمره بذلك، وقوله لعائشة وحفصة «إنكن لصواحب يوسف» حين راجعنه في إمامة غيره(٣)، وقوله مع ذلك «يأبى الله ورسوله والمسلمون إلا أبا بكر»(٤) ....

(١) أخرجه ت كتاب التفسير (ب تفسير آل عمران) (٥/٢٢٦) وقال: حديث حسن. وأخرجه جه. كتاب الزهد (ب صفة أمة محمد ﷺ) (٢/١٤٣٣). دي رفاق (ب قول النبي ﷺ أنتم خير الأمم) (٢/٣١٣)، حم (٥/٣ ـ ٥)، وابن جرير في تفسيره (٤/٤٥)، والحاكم في المستدرك (ب معرفة الصحابة) (٤/٨٤) وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي كلهم من حديث معاوية بن حيدة رضي الله عنه، وحسن الحديث السيوطي. انظر الجامع الصغير مع فيض القدير (٢/٥٥٣)، والألباني في صحيح الجامع (١/ ٢٧٢).

(٢) (منكر) ليست في ـ ح ـ.

(٣) تقدم تخريجه ص (٨٣٧).

(٤) أخرجه خ. كتاب الأحكام (ب الإستخلاف) (٩/٦٦)، م. فضائل الصحابة (ب فضائل أبي بكر رضي الله عنه) (٤/١٨٥٧) من حديث عائشة رضي الله عنها وذلك حين أراد النبي ﷺ أن يكتب كتاباً في استخلاف أبي بكر رضي الله عنه، ثم ترك ذلك وقال: يأبي الله والمسلمون إلا أبا بكر. وورد ذلك أيضاً من حديث عبدالله بن زمعة وقد تقدم.

مع قوله ﷺ «يؤم القوم خيرهم»[١]. وقوله: «أئمتكم شفعاؤكم»[٢] وقوله: «من تقدم على قوم من المسلمين وهو يرى أن فيهم من هو أفضل منه فقد خان الله ورسوله»[٣]، وقوله ﷺ «مامن نبي يموت حتى يؤمه رجل من قومه»[٤] وقد أمَّ أبوبكر بالنبي ﷺ في الصلاة[٥].

وروى عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «لو كنت متخذاً أحداً من أهل الأرض خليلاً لأتخذت أبا بكر بن أبي قحافه خليلاً ـ رضي الله عنه ـ ولكن خلة الإسلام أفضل سدوا عني كل خوخه غير خوخة أبي بكر»[٦]. وروى ابن عباس أ«ن النبي ﷺ خرج عاصباً رأسه بخرقه في مرضه الذي توفي فيه فجلس على المنبر فحمد الله وأثنى عليه

(١) تقدم تخريجه ص (٨٢٠).

(٢) تقدم تخريجه ص (٨٢٠).

(٣) تقدم الكلام عنه ص (٨٢٠).

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك كتاب الصلاة (١/ ٢٤٤) وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، وأخرجه الدارقطني في سننه كتاب الصلاة (ب الصلاة في الثوب الواحد) (١/ ٢٨٢) كلهم من حديث المغيرة بن شعبة، وأعله الدارقطني بـ عبدالله بن أبي أمية قال: ليس بالقوي، وذكر الحديث الذهبي في الميزان (٢/ ٣٩٣) ونقل كلام الدارقطني في عبدالله.

(٥) أخرج هذا الترمذي في سننه من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «صلى رسول الله ﷺ خلف أبي بكر في مرضه الذي مات فيه قاعداً»، قال الترمذي: «حديث حسن صحيح غريب».
وروي أيضاً ذلك عن أنس رضي الله عنه قال: «صلى رسول الله ﷺ في مرضه خلف أبي بكر قاعداً في ثوب متوشحاً به». قال الترمذي: حديث حسن صحيح. انظر سنن الترمذي (كتاب الصلاة) (ب إذا صلى الإمام قاعداً) (٢/ ١٩٦ ـ ١٩٨)، كما أخرج هذه الروايات أيضاً البيهقي في دلائل النبوة (٧/ ١٩١ ـ ١٩٢).

(٦) أخرجه خ. كتاب الصلاة (ب الخوخة والممر في المسجد) (١/ ٨٤)، فضائل الصحابة للإمام أحمد (١/ ٩٧ ـ ١٥٢). وورد هذا الحديث من حديث ابن مسعود وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما، أيضاً أخرجه عنهما خ ـ كتاب فضائل الصحابة (ب قول النبي ﷺ لو كنت متخذاً خليلاً) (٥/ ٤). م. كتاب فضائل الصحابة (ب فضائل أبي بكر) (٤/ ١٨٥٤).

فقال: ليس أحد أمنّ عليّ بنفسه وماله من أبي بكر»[١]، وروى أبوهريرة أن النبي ﷺ قـال: «ما نفعـني مال أحد مـا نفعني مـال أبي بكر قال: فـبكى أبوبكر وقال: يارسول الله أنا ومالي لك[٢]، قالت عائشة[٣]: كان مال أبي ١٨٠/ب
بكر[٤] قد بلغ الغاية[٥] ألف أوقية فضة لم يزد عليـها مال قرشي فأنفق ذلك كله في الله[٦] وقالت: كان بلغ مـاله في الجاهلية ألف ألف أوقية فـفخرت بذلك، فـقال النبي ﷺ: اسـكني ياعائشـة إني كنت لك كأبي زرع لأم زرع»[٧].

وروي أبوهريرة أن النبي ﷺ قال: «إن للجنة ثمانيـة أبواب فمن كان من أهل الصلاة دعي من باب الصلاة، ومن كـان من أهل الجهاد دعي من باب

---

(١) هذا مقدمة حديث ابن عباس المتقدم.

(٢) أخرجه جه في المقدمة (١/ ٣٦) وقال في الزوائد: إسناد رجاله ثقات. مصباح الزجاجه (١/ ١٦). وأخرجه الإمـام أحمد في المسند (٢/ ٢٥٣)، وفي فضائل الصـحابة (١/ ٦٥)، وابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٥٧٧).

(٣) هكذا في النسختين والأثر عن عبدالله بن عروة بن الزبير عن أبيه عروة بن الزبير.

(٤) في الأصل (مال أبي) وما أثبت من ـ ح ـ وهو يوافق ما في مصدر الرواية.

(٥) المراد بالغاية غاية الغنى كما ورد ذلك مفسراً عند اللالكائي عن فليح بن سليمان قال: «أخبرت أن الغاية في الجاهلية غاية الغنى ألف أوقيـة فضة وفي الأنصار جذاذ ألف وسق بالصاع الأول والوسق ستون صاعاً». السنة للالكائى (٧/ ١٢٧٥).

(٦) أخرجه اللالكائى في السنة (٧/ ١٢٧٥) عن عروة بن الزبير.

(٧) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٥٧٨)، واللالكائي في السنة (٧/ ١٢٧٤). وأخرجه الطبراني في المعجم الكبيـر (٢٣/ ١٧٤) إلا أنه زاد فيه قصـة أبي زرع وإسناده ضعيف في إسناده مـحمد بن محـمد بن نافع الطائفي. قال الذهبي فـي الميزان (٤/ ٢٥) شيخ أيام عبـدالرزاق لا يكـاد يعـرف. وقال ابن حـجر: مقـبول. التقـريب ص(٣١٧) ملاحظة: وقع خطأ في اسمـه في السنة لابن أبي عاصم حـيث كتب (محمـد بن عمر الطائفي)، قـول النبي ﷺ «كنت لك كأبي زرع لأم زرع» في الصحيحين مـع قصة أبي زرع، . أخرجه خ. في كتاب النكـاح (ب حسن المعاشرة) (٧/ ٢٤)، م. كتاب فضائل الصحابة (ب ذكر حديث أم زرع (٤/ ١٨٩٦).

الجهاد، ومـن كان من أهل الصيام دعي من باب الصـيام وهو باب الريان، ومن كان من أهل الصدقه دعي من باب الصدقة، فقال أبوبكر: ما على من دعي من تلك الأبواب كلها من ضرورة، وهل يدعى أحد منـها كلها، فقال رسول الله ﷺ نعم وأرجو أن تكون منهم»(١).

وروي عن عمرو بن العـاص رضي الله عنه أنه قال: قلت يارسول الله: من أحب الناس إليك قـال عائشـة فقـال: إني لست أعني النسـاء إنما أعني الرجال، قال: أبوها قال ثم من؟ قال: ثم عمر(٢).

وروي أن النبي ﷺ قال: «رحم الله أبا بكر زوجـني ابنته ونقلني إلى دار ٨٦/ب الهجرة وأعتق بلالاً من ماله)(٣). وروي أنه لما خرج رسول الله ﷺ هارباً من أهل مكه خرج ليلاً فـتبعه أبوبكر رضي الله عنه فجعل يمـشي مرة أمامه ومرة خلفه ومرة عن يمينه ومرة عن يساره، فقال له رسول الله ﷺ: ما هذا يا أبابكر ما أعرف هذا مـن فعلك، قال: يارسول الله اذكر الرصـد فأكون أمامك، وأذكر الطلب فأكـون خلفك، ومرة عن يمينك ومرة عن يسارك، لا

(١) أخرجه اللالكائي في السنة (٧/ ١٢٧٥) وفي الصحيحين ليس فيه قوله: «إن للجنة ثمانية أبواب»، وانما قال: «من أنفق زوجين في سـبيل الله نودي في الجنة يا عبـدالله هذا خير فـمن كان من أهل الصلاة. . .» فذكره.

أخرجـه خ. في فضـائل الصحـابة (ب فضل أبي بكر) (٥/ ٦)، م. كـتاب الزكـاة (ب من جمع الصدقة وأعمال البر) (٢/ ٧١٢).

(٢) أخـرجه خ. في الموضـع المتقـدم (٥/ ٥)، م. كـتاب فـضـائل الصحـابة (ب فـضل أبي بكر) (١٨٥٦/٤).

(٣) أخـرجه ت. كـتاب المناقب (ب مـناقب علي رضي الله عنه) (٥/ ٦٣٣)، السنة لابن أبي عـاصم (٤/ ٥٧٧)، واللالكائي في السنة (٧/ ١٢٧٧) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

واسناده ضعـيف قال الترمذي حـديث غريب لا نعرفـه إلا من هذا الوجه، والمختـار بن نافع شيخ بصري كـثير الغـرائب. وضعفـه به ابن الجوزي في العلل المتناهيـة (١/ ٣٥٤). وضعفـه أيضاً به المناوي ورد على السيوطي تصحيحه. فيض القدير (٤/ ١٨).

آمن عليك، قال فمشى رسول الله ﷺ ليلته على أطراف أصابعه حتى حفيت رجلاه، فلما رآه قد حفيت رجلاه حمله على كاهله وجعل يشتد به، ١٨١/أ حتى أتى به الغار فأنزله، وقال: والذي بعثك بالحق لا تدخله حتى أدخله فإن كان فيه شيء نزل بي قبلك، فدخل فلم ير شيئاً فحمله فأدخله، وكان في الغار خروق فيهن حيات وأفاعي، فشق أبوبكر رضي الله عنه ثوبه فحشى في كل خرق منها قطعة من ثوبه، فبقى خرق فوضع أبوبكر عقبه عليه فجعلت الحيات والأفاعي تضربه وتلسعه، وجعلت دموعه تنحدر ورسول الله ﷺ وسلم يقول يا أبا بكر لا تحزن إن الله معنا(١). فلما أصبح قال له النبي ﷺ يا أبا بكر ما صنع ثوبك فأخبره بما صنع به فرفع النبي ﷺ يديه وقال: (اللهم اجعل أبا بكر معي في درجتي في الجنة فأوحى الله إليه أني قد استجبت لك)(٢).

---

(١) إلى هنا أخرجه اللالكائي في السنة (١٢٧٨/٧) وذكره المحب الطبري بتمامه في الرياض النضرة (١/ ١٠٥) وعزاه إلى الحافظ أبوالحسن بن بشران في سيرته عن ضبة بن محصن عن عمر أنه قال له: والله لليلة من أبي بكر ويوم خير من عمر، قال: قلت نعم يا أمير المؤمنين، قال: أما ليلته، فذكره، وسنده ضعيف جداً فإن فيه فرات بن السائب قال البخاري: منكر الحديث، وقال الدارقطني: متروك. انظر ميزان الاعتدال (٣/ ٣٤١) وفيه عبدالرحمن بن إبراهيم الراسبي قال الذهبي: يروي عن مالك أتى بخبر باطل طويل وهو المتهم به، وأتي عن فرات بن السائب عن ميمون بن مهران عن ضبة بن محصن عن أبي موسى بقصة الغار وهو يشبه وضع الطرقية. ميزان الاعتدال (٢/ ٥٤٥)، ومراد الذهبي هنا هذا الحديث إلا أنه عزاه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه لأنه ورد ذكر له في القصه كما ذكرها المحب الطبري في الرياض النضرة (١/ ١٠٥).

(٢) من قوله (فلما أصبح.. إلخ) هذه من رواية أخرى أخرجها اللالكائي (١٢٧٩/٧) بسنده عن علي ابن زيد بن جدعان عن ابن المسيب عن أنس بن مالك رضي الله عنه واسنادها ضعيف لضعف علي بن زيد بن جدعان. انظر التقريب ص(٢٤٦)، كما أخرج هذه الرواية أبونعيم في الحلية (١/ ٣٣) بسنده عن هلال بن عبدالرحمن عن عطاء بن أبي ميمونة عن أنس به واسنادها ضعيف جداً، فإن هلال بن عبدالرحمن قال عنه العقيلي: منكر الحديث، وقال الذهبي: الضعف لائح على=

وروي أن النبي ﷺ قال لحسان بن ثابت: هل قلت في أبي بكر، قال: نعم قال: قل وأنا أسمع، فقال:

وثاني اثنين في الغار المنيف وقد طاف العدو بهم إذ أصعدو الجبلا
وكان حب رسول الله قد علموا من البرية لم يعدل به رجلا

فتبسم رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه، وقال: صدقت ياحسان»(١).

ومما يدل على تقديم أبي بكر رضي الله عنه في الفتيا بحضرة النبي ﷺ ما روى أبوقتادة أنه قال: لما التقى المسلمون بالمشركين يوم حنين كانت للمسلمين جولة يعني اضطراباً فرأيت رجلاً من المشركين وقد علا رجلا من المسلمين فاستدبرت له من ورائه فضربت على حبل عنقه بالسيف، فأرسله ورجع إلي فضمني ضمة شممت منها ريح الموت، ثم أدركه الموت فأرسلني ثم رجعنا، فقال النبي ﷺ: من قتل قتيلاً له به بينة فله سلبه فقمت ١٨١/ب وقعدت(٢)، فقال النبي ﷺ: أبا قتادة؟ فقلت: قتلت رجلاً فقال رجل من القوم: صدق يارسول الله وسلب ذلك الرجل عندي فارضه منه، فقال أبوبكر: لاها الله إذا(٣) لا يعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله وعن

= أحاديثه فليترك. ميزان الاعتدال (٤/ ٣١٥). وقد أدمج المصنف رحمه الله هنا الرواية عن عمر مع الرواية عن أنس وكتاب السنة للالكائي سقط منه بقية الرواية عن عمر لأنه انتهى عند قوله «لا تحزن ان الله معنا فأنزل الله سكينته وهي طمأنينة لأبي بكر فهذه ليلة وأما يومه» وأنتهى الخبر هنا وقد أوردها بتمامها المحب الطبري في الرياض النضرة (١/ ١٠٥) وذكر أن يومه موقفه من أهل الردة بعد وفاة الرسول ﷺ.

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٣/ ١٧٤)، واللالكائي في السنة (٧/ ١٢٧٩) عن الزهري مرفوعاً وهو منقطع. وقد أخرجه الحاكم في المستدرك (٣/ ٦٤) وفي اسناده عمرو بن زياد بن عبدالرحمن الثوباني. قال الذهبي عن الدارقطني بأنه يضع الحديث. ميزان الاعتدال (٣/ ٢٦٠).

(٢) رواية الصحيحين «فقمت فقلت من يشهد لي ثم جلست».

(٣) معناها (لا والله حينئذ) أو (لا والله إذا) وقد اطال الحافظ ابن حجر رحمه الله في بيان معناها وذكر الخلاف فيها. انظر فتح الباري (٨/ ٣٧ ـ ٤٠).

رسوله فيعطيك سلبه أردده، فقال رسول الله ﷺ: صدق فأعطه اياه فأعطاني، فبعت الدرع فابتعت به مخرفاً[١] في بني سلمة، فإنه أول مال تأثلته[٢] في الإسلام»[٣] ولا يتقدم في الفتيا بمحضر النبي ﷺ إلا من له منزلة في العلم.

وروي أن النبي ﷺ خطب يوماً فقال: «إن رجلا خيره ربه بين أن يعيش، في الدنيا ما شاء الله أن[٤] يعيش ويأكل في الدنيا ما شاء أن يأكل، وبين لقاء ربه فاختار لقاء ربه، فبكى أبوبكر رضي الله عنه وقال: فديناك يارسول الله بأبائنا وأمهاتنا، فقال اصحاب النبي ﷺ: ألا تعجبون من هذا الشيخ ذكر رسول الله ﷺ رجلاً صالحاً خيره الله بين لقاء ربه فاختار لقاء ربه، فكان أبوبكر هو أعلمهم بما قال رسول الله ﷺ، لأنه أراد ﷺ أنه هو الذي خيره الله، فقال رسول الله ﷺ: ما من أحد أمنّ إلينا في صحبته وماله من أبي بكر بن أبي قحافة ولو كنت متخذاً خليلاً لاتخذته خليلاً»[٥].

وروى أبوالدرداء قال: رآني رسول الله ﷺ وأنا امشي أمام أبي بكر رضي الله عنه فقال: «يا أبا الدرداء أتمشي أمام من هو خير منك في الدنيا والآخرة؟ ما طلعت شمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على أفضل من أبي بكر»[٦].

---

(١) مخرفاً بفتح الميم والراء ويجوز كسر الراء أي بستاناً صغيراً. لسان العرب (١/ ١١٣٩).

(٢) تأثلته أي اقتنيته وصار له أصل عندي، من أثل ماله أصله. لسان العرب (١/ ٢٨).

(٣) أخرجه خ. كتاب الجهاد (ب من لم يخمس الاسلاب) (٤/ ١٨٣)، م. كتاب الجهاد (ب استحقاق القاتل السلب) (٣/ ١٣٧٠).

(٤) في الأصل (ما شاء فهو يعيش) وما أثبت كما في - ح - ويوافق رواية الترمذي.

(٥) أخرجه خ. كتاب فضائل الصحابة (ب قول النبي ﷺ سدوا الأبواب إلا باب أبي بكر) (٥/ ٤)، م. كتاب فضائل الصحابة (ب فضل أبي بكر) (٤/ ١٨٥٤)، ت. كتاب المناقب (ب مناقب أبي بكر) (٥/ ٦٠٧) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٦) أبوبكر رضي الله عنه خليق بهذا، أما الحديث فقد أخرجه اللالكائي في السنة (٧/ ١٢٨١) وأبو نعيم في الحلية (٣/ ٣٢٥)، والإمام أحمد في فضائل الصحابة (١/ ١٥٢) وابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٥٧٦)، والإمام أحمد في فضائل الصحابة (١/ ١٥٢)، وعزاه الهيثمي إلى الطبراني في الكبير=

وروي أن أبا بكر[١] رضي الله عنه أول من أسلم. روي أنه سئل ابن عباس من أول من أسلم؟ فقال: أبوبكر رضي الله عنه أما سمعت قول حسان بن ثابت:

إذا تذكرت شجواً من أخي ثقة فاذكر أخاك أبا بكر بما فعلا ١٨٢/أ
خير البرية أتقاها وأفضلها إلا النبي وأولاها بما حملا
والثاني التالي المحمود شيمته وأول الناس منهم صدق الرسلا[٢]

٨٧/أ وروي عن ابن مسعود أنه قال: «أول من أظهر الإسلام سبعة النبي ﷺ وأبوبكر وعمار وأمه وصهيب وبلال والمقداد[٣]، وروى أبوسعيد الخدري «أن أبا بكر قال لعلي رضي الله عنهما: قد علمت إني كنت في هذا الأمر قبلك قال: صدقت ياخليفة رسول الله فمد يده فبايعه، فلما جاء الزبير قال له

= انظر مجمع الزوائد (٦/ ٤٤) ولم أجده في المطبوع من المعجم، والحديث روي عن ابن جريج عن عطاء عن أبي الدرداء، ورواه عن ابن جريج ثلاثة بقية بن الوليد وعبدالله بن سفيان الواسطي وهوذه بن خليفة، أما ابن جريج فهو ثقة إلا أنه يدلس، وقال الدارقطني: تجنب تدليس ابن جريج فإنه قبيح التدليس لا يدلس إلا فيما سمعه من مجروح. انظر الميزان (٢/ ٦٥٩)، تهذيب التهذيب (٦/ ٤٠٥)، أما الرواة عنه فبقية بن الوليد مدلس عن الضعفاء. انظر التقريب ص(٤٦) وعبدالله بن سفيان الواسطي قال العقيلي: لا يتابع عليه. الميزان (٢/ ٤٣٠)، هوذة بن خليفة قال في التقريب: صدوق ص(٣٦٥)، وقد جاء ما يوافق هذا المعنى من حديث جابر أخرجه ابن حبان في المجروحين (١/ ١٢٧)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ١٨٧)، وعزاه الهيثمي إلى الطبراني في الأوسط مجمع الزوائد (٩/ ٤٤) وهو حديث موضوع فإن فيه إسماعيل بن يحيى التيمي قال عنه أبوعلي النيسابوري الحافظ والدارقطني والحاكم: كذاب، وقال صالح جزره كان يضع الأحاديث. انظر الميزان (١/ ٢٥٣).

(١) في ـ ح ـ (ولأن ابا بكر).

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (١٢/ ٨٩) عن الشعبي عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه حم (١/ ٤٠٤) جه (١/ ٥٣) قال البوصيري هذا إسناد رجاله ثقات. مصباح الزجاجة (١/ ٢٣) وأخرجه أبونعيم في الحلية (١/ ١٤٩) والحاكم في المستدرك (٣/ ٢٨٤) وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، وأخرجه الإمام أحمد في فضائل الصحابة (١/ ١٨٢).

أبوبكر: قد علمت أني كنت في هذا الأمر قبلك قال: صدقت، فمد يده فبايعه(١).

وأما ماظهر من أبي بكر رضي الله عنه من العلم وشدة الجأش بعد موت النبي ﷺ فما روي أن النبي ﷺ لما مات ارتجت المدينة واختل الناس وأفحموا ودهشوا وطاشت عقولهم وذهلوا، فروي أن عمر رضي الله عنه كذب بموته وقال: ما مات رسول الله ﷺ وليرجعنه الله(٢) وليقطعن أيدي رجال وأرجلهم من المنافقين يتمنون موت رسول الله ﷺ، وانما وعده ربه كما وعد موسىّ ربه وهو آتيكم(٣). وأما علي رضي الله عنه فأنه قعد في البيت ولم يبرح، وأما عثمان فجعل لايكلم أحداً حتى أنه يؤخذ بيده فيذهب به ولا يعقل، وكان أبوبكر رضي الله عنه بالسنح(٤) وتواتر أهل البيت إليه بالرسل، فلما أخبر بموت رسول الله ﷺ أقبل وعيناه تهملان وغصصة تترجع في حلقه، وهو مع ذلك ثابت العقل حتى دخل على رسول الله ﷺ فكشف عن وجهه وقبله، وقال: يأبي وأمي طبت حيا وميتا انقطع الوحي بموتك مالم ينقطع بموت أحد من الأنبياء فعظمت عن الصفة(٥) وجللت عن البكاء.. بكلام له طويل، ثم خرج والنبي ﷺ مسجى، فقام في الناس خطيبا فخطب خطبة خللها بالصلاة على

---

(١) تقدم ذكر هذا ص (٨٣٦) وليس فيه قوله: «قد علمت أني كنت..» إلخ.

(٢) لفظ الجلاله ـ ليست في الأصل وانما هو في ـ ح ـ.

(٣) روي البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنه أن عمر رضي الله عنه حدثه بالسبب الذي لأجله أول الأمر أنكر موت النبي ﷺ حيث قال: «كنت أتأول هذه الآية ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾، فوالله إن كنت لأظن أنه سيبقى في أمته حتى يشهد عليها بآخر أعمالها، وإنه للذي حملني على أن قلت ما قلت»، دلائل النبوة للبيهقي (٧/ ٢١٩) وفي اسناده حسين بن عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب الهاشمي قال في التقريب ص(٧٤) ضعيف.

(٤) السنح بضم السين وسكون النون في عوالي المدينة وبينها وبين مسجد الرسول ﷺ ميل. معجم البلدان (٣/ ٢٦٤).

(٥) مراده بهذا والله أعلم فأنت اعظم من أن تذكر أوصافك مدحاً لك لظهور هذا الأمر.

رسول الله ﷺ وقال فيها: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله خاتم الأنبياء، وأشهد أن الكتاب كما أنزل، وأن الدين كما شرع وأن الحديث كما حدث[١] في كلام طويل، ثم قال: أيها الناس من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حيّ لا يموت قال الله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾[٢]، وقال: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾[٣].

قال عمر: «والله لكأني لم أسمع بها في كتاب الله قبل الآن»[٤].

فرجعوا صابرين محتسبين بقوة نفوس وسكون جأش في الدين، ولو لم يظهر منه غير هذا لكان ذلك كافياً في الدليل على علمه وفضله، ثم لما عقدت له الخلافة نادى مناديه في المدينة بخروج جيش أسامة الذي كان النبي ﷺ أمر بخروجه فاجتمع إليه قوم من الصحابة رضي الله عنهم فقالوا له: إن هذا الجيش فيه الحامية من نقباء المهاجرين والأنصار، وإن أهل الردة قد اطلعوا رؤسهم وساقبوا[٥] المدينة فانتظر بانفاذه[٦] انكشاف الردة فقال: والله لأن أخر من السماء على أم رأسي فتخطفني الطير وتنهشني السباع أحب إلي من أن أكون أول حال لعقد عقده رسول الله ﷺ. أنفذوا جيش أسامة ١٨٣/أ

(١) أخرج بعض هذه الخطبة والتشهد البيهقي في دلائل النبوة (٧/٢١٨) وفي اسناده ابن لهيعة.

(٢) الزمر آية (٣٠).

(٣) آل عمران آية (١٤٤).

(٤) أخرج البخاري في فضائل الصحابة (ب فضل أبي بكر) (٥/٦) نحو هذا الخبر من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) ساقبوا أي قاربوا قال في اللسان: السقب القرب، وقد سقبت الدار بكسر القاف سقوباً أي قربت وأبياتهم متساقبة أي متدانية ومنه الحديث «الجار أحق بسقبه». اللسان (٣/٢٠٣٦).

(٦) في الأصل غير ظاهرة وفي ـ ح ـ كتبت (بانفاذ) فأثبت هاء الضمير لتستقيم العبارة.

وأمرهم بالخروج(١)، فسأل نقباء المهاجرين والأنصار عمر أن يسأل أبا بكر أن يصرف أسامة ويولي من هو أسن منه وأدرى بالحرب فسأله عمر ذلك، فقال أبوبكر: ثكلتك أمك يا ابن الخطاب وعدمتك، أيوليه رسول الله ﷺ وتأمرني أن أعزله؟ والله لا يكون ذلك أبداً فشيعهم أبوبكر حافياً والعباس معه ومن بقي من الصحابة في المدينة فمازال يدعوا لهم ويؤمن العباس ومن معه على دعائه وأسامه يقول: إما أن تركب ياخليفة رسول الله أو أنزل وهو
٨٧/ب يقول: لا أركب ولا تنزل وماذا عليّ أن تغير قدماي في سبيل الله فنفذ الجيش وفتح وغنم ورجع في نيف وستين يوماً ولقي بهم أهل الردة(٢).

ومن فضائله أن العرب لما ارتدت ومنعت الزكاة وقالوا لا نؤدي الزكاة إلي أبي بكر لأن الله قال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاَتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾(٣)، وصلاة النبي ﷺ هي التي كانت طهارة وزكاة دون ابن أبي قحافة، فعزم على قتالهم، فقال له عمر: كيف تقاتلهم وقد قال النبي ﷺ «أمرت أن اقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، فإذا قالوها فقد عصموا مني دمائهم وأموالهم إلا بحقها»(٤)، فقال أبوبكر: «الصلاة من حقها والزكاة من حقها، والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة والله لو منعوني عناقاً(٥). وروي عقالاً(٦) مما أعطوا رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه(٧)، فرجع عمر وباقي الصحابة إلى قوله وعلموا أن الحق بقوله، وهذا يدل على أنه كان أفقه منهم، وأشجع منهم ولولا قتاله ما نعي الزكاة لانحلت قوى الشريعة وعزائمها كالصلاة والصيام

(١) روي نحو هذا الطبري في تاريخ الأمم والملوك (٣/ ٢٢٥).
(٢) أخرج نحوه الطبري في تاريخ الأمم والملوك (٣/ ٢٢٥) عن الحسن البصري وهو منقطع، وانظر البداية والنهاية (٦/ ٣٠٥).
(٣) التوبة آية (١٠٣).
(٤) تقدم تخريج الحديث ص (٧٥٢).
(٥) العناق هي الأنثى من ولد المعز مالم يتم له سنة وهي السخلة. النهاية لابن الأثير (٣/ ٣١١).
(٦) العقال: هو الحبل الذي يعقل به البعير. النهاية لابن الأثير (٣/ ٢٨٠).
(٧) أخرج هذا خ. كتاب الزكاة (ب وجوب الزكاة) (٢/ ٩٠)، م. كتاب الإيمان (ب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله) (١/ ٥١).

والحج[١]، ولكن الله شد بعزيمته الدين فقاتل أهل الردة وأثر فيهم[٢] بالقتل وأبادهم وأستاصل خضراءهم[٣]، حتى ألقى الله في قلوبهم من الهيبة ١٨٣/ب والفشل منه ما كان في قلوب الكفار للنبي ﷺ حتى قال شاعرهم:

ألا علاني قبل جيش أبي بكر
لعل منايانا قريب ولا ندر
لعل جيوش المسلمين وخيلهم
ستطرقنا قبل الصباح من الفجر[٤]

فكيف لا يصلح للخلافة من هذه صفته، هذا وقد كان مقدماً في الجاهلية تحتكم إليه العرب وترضى بحكمه وقوله[٥]. وكان النبي ﷺ وسلم يخلوا به ويستشيره في كثير من أموره التي أمر الله أن يستشير بها[١] بقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[٢]، ولا يستشير إلا من يحمد لذلك بالعقل والعلم.

* * *

(١) ذكر ابن كثير والسيوطي أن ابن عساكر والبيهقي أخرجا عن أبي هريرة رضي الله عنه قوله: «والله الذي لا إله إلا هو لولا أن أبا بكر استخلف ما عبد الله ثم قال الثانية ثم قال الثالثة، فقيل له مه يا أبا هريرة فقال: «ان رسول الله ﷺ وجه أسامه بن زيد في سبعمائه إلى الشام..» فذكر قصة الردة وخروج أسامة. البداية والنهاية (٦/ ٣٠٥)، تاريخ الخلفاء ص(٧٣).

(٢) هكذا في - ح - وفي الأصل غير ظاهرة تماماً. (٣) في - ح - (حصادهم).

(٤) هذه أبيات قالها حرقوص بن النعمان النمري وكان قد وضع لبنيه وبناته وامرأته جفنة خمر ودعاهم للشرب قبل وصول جيش خالد إليهم وذلك في قتاله في العراق، فقتل هذا الرجل على جفنته وسبي أهله. الكامل لابن الأثير (٢/ ٢٨٠)، البداية والنهاية (٦/ ٣٥١).

(٥) نقل السيوطي عن الزبير بن بكار وابن عساكر عن معروف بن خربوذ قال: «إن أبا بكر الصديق رضي الله عنه أحد عشرة من قريش اتصل بهم شرف الجاهلية والإسلام فكان إليه أمر الديات والغرم». تاريخ الخلفاء ص(٣١). والمراد بأن إليه أمر الديات والغرم أي الذي يحكم فيها ويرضي الأطراف بالاراء الحكيمة التي يبديها في حل منازعاتهم.

(٦) روي الحاكم بسنده عن سعيد بن المسيب قال: «كان أبوبكر الصديق رضي الله عنه من النبي ﷺ مكان الوزير، فكان يشاوره في جميع أموره وكان ثانية في الإسلام، وكان ثانيه في الغار، وكان ثانيه في العريش، وكان ثانيه في القبر، ولم يكن رسول الله ﷺ يقدم عليه أحداً» قال الذهبي في رواته مجهول. المستدرك. كتاب معرفة الصحابة (٣/ ٦٣).

(٧) آل عمران آية (١٥٩).

١٢٢ ـ فصل

وقد تعلقت القدريه والروافض بمعان ضعيفة وأخبار غير صحيحة في الطعن على إمامة أبي بكر وعمر.

فمن ذلك أن علياً والزبير رضي الله عنهما تخلفا عن بيعة أبي بكر ثم بايعا مكرهين.

والجواب: أن هذا طعن على علي رضي الله عنه ونسبته إلى النفاق، لأنه إذا علم أن النبي ﷺ نص عليه في الإمامة وأمره بذلك كيف حلّ له ترك إظهار ذلك والقيام به، وكيف ساغ ترك نصرته لبني هاشم وبني عبدالمطلب وغيرهم من قبائل قريش، مع أن المروي عنه أنه قال: «والله لو كان عندي عهد من رسول الله ﷺ ما تركت أخاتيم بن مرة ولا ابن الخطاب على منبر رسول الله ﷺ ولو لم أجد إلا يدي هذه، وذكر استخلاف النبي ﷺ لأبي بكر في الصلاة مع كونه حاضراً يرى مكانه»[١].

وروي أنه قال لأبي عبيدة بن الجراح يوم وصله: «والله ما قعودي في كسر بيتي قصداً مني لخلاف ولا إنكاراً لمعروف ولا زراية على مسلم، بل لما وقذني[٢] رسول الله ﷺ بفراقه وأودعني من الحزن بعده، وأنا غاد إلى ١٨٤/أ
جماعتكم غداً إن شاء الله ومبايع صاحبكم، فلما كان صباح ذلك اليوم وافى عليه السلام يخرق الجماعة إلى أبي بكر رضي الله عنه فبايعه طائعاً غير مكره، وقال خيراً ووصف جميلاً وجلس طويلاً واستأذن للقيام، فقام وشيعه عمر تكرمة له، فقال له علي رضي الله عنه: والله ما قعدت كارهاً ولا أتيته فرقاً منه ولا أقول ما أقول تقية مني في كلام له طويل»[٣].

---

(١) تقدم هذا من حديث قيس بن عباد وعبدالله بن الكوا ص (٨٣٩).

(٢) الوقذ شدة الضرب وقذه يقذه وقذاً ضربه حتى استرخى وأشرف على الموت، والوقيذ والموقوذ الشديد المرض الذي قد أشرف على الموت وقد وقذه المرض والغم. انظر لسان العرب (٦/ ٤٨٨٩).

(٣) لم أقف عليه.

وروي أن ابا بكر رضي الله عنه بعدما بويع له وبايعه علي رضي الله عنه أقام ثلاثاً يقول: يا أيها الناس قد أقلتكم بيعتكم، هل من كاره، فيقوم عليٌّ في أوائل الناس فيقول: والله لا نقيلك ولا نستقيلك قدمك رسول الله ﷺ فمن ذا الذي يؤخرك(١).

واحتجوا بما روي أن ابا بكر رضي الله عنه قال في بعض خطبه: «وليتكم ولست بخيركم فإذا استقمت فاتبعونى، وإن اعوججت(٢) فقوموني، أطيعوني ما أطعت الله، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم»(٣). قالوا فاعترف على نفسه أنه ليس بخيرهم وأنه يعصي الله.

والجواب على ذلك من وجوه:

أحدهما أنه أراد وليتكم بالإمامة في الصلاة «ولست بخيركم» يومئذ لأن فيهم رسول الله ﷺ.

والثاني: أنه أراد لست بخيركم قبيلة ولا عشيرة، لأن بني هاشم وبني المطلب أعلى منه في ذروة النسب، ليدلهم بذلك أن الأمر لا يستحق بعلو النسب.

والثالث: أنه أراد التواضع وكره أن يزكي نفسه(٤) لأن الله قال: ﴿فلا

(١) أخرجه الإمام أحمد في فضائل الصحابة (١/ ١٣١) عن أبي الجحاف من طريقين، وهو منقطع لأن أبا الجحاف لم يلق أبا بكر رضي الله عنه ولا علي بن أبي طالب، وأبوالجحاف هو داود بن أبي عوف وثقه الإمام أحمد ويحيى بن معين، وقال النسائى: ليس به بأس، وقال ابن عدي: ليس هو عندي ممن يحتج به شيعي عامة مايرويه في فضائل أهل البيت. الميزان (٢/ ١٨).

(٢) (وان اعوججت) ليست في الأصل وهي من - ح -.

(٣) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٣/ ٢١٢) عن الحسن البصري وهو منقطع لأن الحسن لم يسمع من أبي بكر رضي الله عنه.

(٤) هذا الحق، وهو أن أبا بكر رضي الله عنه قصد التواضع وعدم تزكية النفس بقوله: «لست خيركم» وله في هذا التواضع أسوة حسنة بالنبي ﷺ حيث قال: «لا تخيروني على موسى». أخرجه خ. كتاب الأنبياء (ب وفاة موسى عليه السلام) (٤/ ١٢٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وكذلك قوله ﷺ في حديث أبي هريرة «نحن أحق بالشك من إبراهيم إذ قال ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾، ويرحم الله لوطاً لقد كان يأوي إلى ركن=

تزكُّوا أنفسكُمْ هُوَ أعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾(١)، وإذا شهد له النبي ﷺ بقوله لأبي الدرداء: «ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على أفضل من أبي بكر»(٢) كان ذلك كافياً في بيان درجته وفضيلته على غيره.

وأما قوله: «فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم»، فإنه نفي عن نفسه أن يكون معصوماً عن الخطأ، وليس من شرط الإمام عندنا أن يكون معصوماً(٣)، وكيف وقد قال النبي ﷺ: «وما منا معاشر الأنبياء إلا من عصا أو هم بمعصية إلا يحيى بن زكريا»(٤)، وقال لنبيه: ﴿لِيغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ١٨٤/ب

= شديد، ولو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف لأجبت الداعي».
أخرجه خ. كتاب الأنبياء (ب قوله عزوجل (ونبئهم عن ضيف إبراهيم) (١١٧/٤))، ولا شك أنه رضي الله عنه خير هذه الأمة بعد نبيها لما تقدم من الأحاديث في فضله والإجماع الذي وقع على مبايعته، فلم يدع أحد أنه أفضل منه، وروى البخاري في فضائل الصحابة (٤/٥) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كنا نخير بين الناس في زمن النبي ﷺ فنخير أبا بكر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان رضي الله عنهم».
وروي البخاري أيضاً في فضائل أبي بكر (٧/٥) عن محمد بن علي بن أبي طالب بن الحنفية قال: «قلت لأبي أي الناس خير بعد رسول الله ﷺ؟ قال: أبوبكر، قلت: ثم من؟ قال: ثم عمر، وخشيت أن يقول عثمان قلت ثم أنت؟ قال: ما أنا الا رجل من المسلمين».
فهذا يدل على أنه أفضل هذه الأمة بعد نبيها ﷺ، وأن قوله هذا إنما قاله من باب التواضع وهضم النفس، وانظر كتاب الإمامة لأبي نعيم ص(٢٦٨ ـ ٢٧٣).

(١) النجم آية (٢٢).

(٢) تقدم تخريجه ص (٨٥١).

(٣) الروافض يزعمون أن الأئمة كالأنبياء في العصمة ولا يقع منهم سهو ولا خطأ، وهذا من افتراءاتهم فإن النبي ﷺ وقع منه السهو في الصلاة، وقال بعد سجوده للسهو «إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني». أخرجه خ كتاب الصلاة (ب التوجه نحو القبله حيث كان) (١/ ٧٤)، م. كتاب المساجد (ب السهو في الصلاة) (١/ ٤٠٠).
ولا يستطيع الروافض أن يوردوا على إثبات هذه العصمة دليلاً صحيحاً بالنسبة لأئمتهم، مع العلم أن أئمتهم في زعمهم لم يتول منهم الأمر سوى علي رضي الله عنه وكذا الحسن فترة وجيزة، فعصمتهم المزعومه لا أثر لها في الأمة على فرض وجودها. انظر قولهم في العصمة كتاب حق اليقين في معرفة أصول الدين لعبدالله شبر ص(١٩١ ـ ٢٥٥)، ونقل شيخ الإسلام ذلك عن صاحب منهاج الكرامه ورد شيخ الإسلام عليه في منهاج السنة النبوية (٦/ ٤٥٧ ـ ٤٧٤).

(٤) تقدم تخريجه ص (٧٠٦).

ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾(١)، فإذا كانت هذه حالة الأنبياء فكيف الأئمة(٢).

احتجوا بما روي عن عمر رضي الله عنه أنه خطب وقال: «إن بيعة أبي بكر كانت فلتة وقى الله شرها»(٣)، وقالوا: وكيف يستحق الخلافة وبيعته بهذه الصفة.

(١) الفتح آية (٢).

(٢) المراد بهذا ما يصدر من الأنبياء مما هو خلاف الأولى، ولا يقرون عليه وليس المراد به الوقوع في الكبائر.

(٣) أخرج هذا عنه خ كتاب الحدود (ب رجم الحبلى من الزنا) (٨/ ١٤١)، وذلك ضمن قصة مبايعة أبي بكر رضي الله عنه وقال فيها «فلا يغترن امرؤ أن يقول إنما كانت بيعة أبي بكر فلتة وتمت إلا وإنها كانت كذلك ولكن الله وقى شرها، وليس منكم من تقطع الأعناق إليه مثل أبي بكر. من بايع رجلاً عن غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا الذي بايعه تغرة أن يقتلا»، ثم ذكر قصة السقيفه والمبايعة.

وسبب ذكر هذه الخطبة من عمر رضي الله عنه أنه بلغه عن أناس قولهم: «لو قد مات عمر لقد بايعت فلاناً فوالله ما كانت بيعة أبي بكر إلا فلتة فتمت»، فبين عمر رضي الله عنه أن بيعة أبي بكر كانت فجأة بسبب ظروفها وملابساتها من وفاة الرسول ﷺ الذى أذهل كثيرا من المسلمين ومن قول الأنصار «منا أمير ومنكم أمير»، فاحتاج الأمر إلى عجلة يحسم بها الموقف، فكانت بيعة أبى بكر ثم بين رضى الله عنه أن أبا بكر لا يوجد مثله، وأنه لا يختلف فيه اثنان، وأن المسلمين لمكانة أبى بكر رضى الله عنه لا يختلفون فيه، وهذا تصديق لقول النبى ﷺ «يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر». وقد تقدم وهذا الذى كان.

لهذا قال رضى الله عنه بعد ذلك «وإنا والله ما وجدنا فيما حضرنا من أمر أقوى من مبايعة أبى بكر» يبين فى هذا رضى الله عنه أن أقوى الأمور وأفضلها وأحسمها للخلاف والنزاع كانت مبايعة أبي بكر رضى الله عنه الذى تتفق عليه جميع الأطراف، لهذا علل بعدها فضيلة هذه المبايعة وحسمها للشر بقوله «خشينا إن فارقنا القوم ولم تكن بيعة أن يبايعوا رجلا منهم بعدنا، فإما بايعناهم على مالا نرضى وإما نخالفهم فيكون فساد».

وللمسلم أن يتصور لو أن هذا الاختلاف وقع كما وقع فى زمن علي ومعاوية رضى الله عنهما كيف يكون حال هذه الأمة، فهذا يدل على ما لأجله كانت بيعة أبى بكر رضى الله عنه بهذه الصورة وبركة هذه البيعة وفضيلتها. وإن الناظر في أصحاب النبى ﷺ وتاريخ الأمة المسلمة لا يجد أبرك على هذه الأمة بعد نبيها محمد ﷺ من الصديق أبي بكر رضى الله عنه، فقد كانت حياته ومواقفه كلها بركة على هذه الأمة تجني الأمة ثمارها اليانعة إلى يوم الدين ولا يشاركه في هذه الميزات والخصائص بهذا الحد أحد من أصحاب النبي ﷺ رضى الله عنه وعنهم أجمعين. =

والجواب: أن يقال لهـذا المحتج: بهذا سهوت وجهلت مـراد عمر رضى الله عنه بذلك، أنه لم يرد بذلك الطعن على بيـعة أبى بكر ولا الإزدراء بها وكيف يليـق به هذا وإمارة عمـر صدرت من أبي بكر، وإنما أراد بهـا كانت فلتة أي تمت وانتظمت لم يحـتج فيها إلى مشـاورة الأحلاف ومن يريد شق عصى المسلمين، وقى الله شرها بتمامها ولم يتم من أراد من الأنصار نصب إمام منهم(١) حيث قال الحباب بن المنذر: منا أمير ومنكم أمير(٢).

واحتج من ادعى أن النبي ﷺ نص على إمـامة علي رضى الله عنه بقول النبى ﷺ: «ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم، من كـنت مولاه فعلي مولاه وإلى الله من والاه وعادى من عاداه»(٣).

= ولكن الروافض قوم بهت يُكذبون بالمنقول وينكرون المعقـول، ولم يقصدوا بالطعن فى سادات هذه الأمة إلا الطعن على الإسلام ونبـيه ﷺ، فلما لم يقدروا على طعن النبى ﷺ علانيـة جهارا، لأن فيه إظهارا لكفرهم وكذبهم توصلوا اليه بالطعن فى سادات المؤمنين أبر هذه الأمة وأفضلها أصحاب النبى الكريم محمـد ﷺ، وتستروا بحب علي رضى الله عنه وأهل بيتـه، وإلا فكل عاقل نظر فى حال الصـحابة وأعمـالهم وآثارهم يدرك الفرق بين أبي أبى بكر وعمـر وبين علي رضى الله عنهم أجمعين.

فلو أُخفي اسم كـل واحد من هؤلاء وعرضت أعـماله وآثاره ثم طلب من أي عـاقل عادل أن يبين أفضلها وأبركها على هذه الأمة لما تردد فى تفضيل أبى بكر وعمـر على غيرهما من الصحابة عثمان وعلى ومن دونهمـا. إضافة إلى أن عليـا رضى الله عنه لم يكن بينه وبينهمـا خلاف، ولايرى أنه أفضل من أبى بكر ولا عمر وهذا يدل عليه أقواله وأفعاله رضى الله عنهم اجمعين.

(١) هكذا فى النسختين والكلام فيه عدم انسجام فلعل فيه سقطا.

(٢) انظر أيضا فى الرد عليـهم فى هذا الاحتجـاج كتاب الإمامـة لأبى نعيم الأصفـهانى ص (٢٥٨)، وكتاب منهاج السنة النبوية (٨/ ٢٧٧).

(٣) أخرجه ت. كتاب المـناقب (ب مناقب علي رضى الله عنه) (٥/ ٦٣٣) من حديث أبي الطفيل عن أبي شريحة أو زيد بن أرقم رضى الله عنهما مختـصرا وقال: حديث حسن صحيح، جه فى المقدمة (ب فضل علي رضى الله عنه) (١/ ٤٣) من حديث البراء بن عازب، حم (١/ ١١٨ - ١١٩) من حديث علي رضى الله عنه. وأخـرجه فى (٤/ ٢٨١) من حديث البـراء بن عازب رضى الله عنه، وفى (٤/٣٦٨ - ٣٧٠ - ٣٧٢) من حديث زيد بن أزقم رضى الله عنه، وأورد الألبانى الحديث فى سلسلة الأحاديث الصحيحة وقال بـعد أن أورد طرق الحديث وتكلم علـى أسانيدهـا: «وللحديـث=

قالوا: فأوجب(١) لعلي من الطاعة على المؤمنين ما أوجبه عليهم لنفسه، ثم قال «وإلى الله من والاه وعادى من عاده»، ومن أئتم بغيره فقد عاداه.

والجواب عنه من وجوه:

أحدهما: أن نقول للروافض والقدرية أنتم لا تقولون بأخبار الآحاد فإنها لا توجب العمل(٢). فكيف يمكنكم الاحتجاج علينا بمالا تقولون به.

والثانى أنا نقول لهم النص هو القول الذى لا يحتمل التأويل(٣)، حتى إن بعض العلماء قال: النص بعد وجوده(٤) وهو مثل قوله تعالى **﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾**(٥) **﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾**(٦) فهو نص فى الثلاثة وفى القرء غير منصوص لأن القرء لفظ مشترك(٧) ، فقولكم بأن هذا القول نص من النبى ﷺ على إمامة علي قول صدر ممن لا يميز بين النص والظاهر(٨).

= طرق أخرى كثيرة جمع طائفة منها الهيثمي فى مجمع الزوائد، وقد ذكرت وخرجت ما تيسر لي منها مما يقطع الواقف عليها بعد تحقيق الكلام على أسانيدها بصحة الحديث يقينا والا فهى كثيرة جدا». سلسلة الاحاديث الصحيحة (٤/ ٣٣٠ - ٣٤٤).

(١) فى الأصل (فأجب)، والتصويب من -ح-.

(٢) ينكر الروافض التعبد بخبر الواحد. انظر قولهم والرد عليهم فى الوصول إلى الأصول (٢/ ١٦٣)، نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٦٨).

(٣) انظر فى هذا نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٢٧).

(٤) هكذا ولم يتبين لي المراد منه ولم أقف على من ذكره.

(٥) الإخلاص آية (١)

(٦) البقرة آية (٢٢٨).

(٧) القرء لفظ مشترك بين الطهر والحيض. انظر تفسير القرطبى (٣/ ١١٣).

(٨) النص والظاهر والمجمل هذه تقسيمات للأصوليين يقسمون بها الكلام المفيد وتقدم تعريف النص، أما الظاهر فهو: ما يسبق إلى الفهم منه عند الاطلاق معنى مع تجويز غيره، أو تقول هو: ما احتمل معنيين هو فى أحدهما أظهر، أما المجمل فهو ما احتمل معنيين لا مزية لأحدهما على الآخر، أو هو ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى معين وذلك مثل الالفاظ المشتركة كالعين والقرء ونحوها. انظر نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٢٦ - ٤٣).

والجواب الثانى : أن يقال لهم قولكم بأنه ﷺ أوجب لعلي على الخلق ما أوجبه لنفسه عليهم غير صحيح، لأنه قال فى هذا الخبر: «ألست نبيكم والمخبر لكم بالوحي عن ربكم، وناسخ شرائع من كان قبلكم». فأثبت لنفسه النبوة، والإخبار بالوحي، وأنه ناسخ الشرائع، كما أثبت لنفسه الولاية عليهم، فلما لم يشاركه علي رضى الله عنه بالنبوة ولا بالوحي ولا بنسخ الشرائع لم يشاركه بالولاية، وعلى أنه لو كان صحيحا لكان علي ثابت الولاية عليهم فى حياة النبى ﷺ وهذا لا يقوله أحد، فثبت أن قوله «من كنت مولاه فعلي مولاه» ليس المراد به الوالي، لأن المولى لفظة مشتركة تقع على معان مختلفة منها : المولى: يقع علي المولى من أعلى وهو المعتق، وهذا لا إشكال فيه ويقع علي المولى من أسفل وهو المنعم عليه، قال الله تعالى ﴿**فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ**﴾[١] والمولى : يقع على ابن العم والعصبة، قال الله تعالى ﴿**وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي**﴾[٢]. قال فى التفسير: بنى العم[٣].

٨٨/ب قال الشاعر:

مهلا بني عمنا مهلا موالينا لا تظهروا بيننا ما كنا مدفونا
لا تحسبوا أن تهينونا ونكرمكم وأن نكف الأذى عنكم وتؤذونا[٤]

وأراد بالمولى هنا: ابن العم، والمولى يقع على الناصر، قال الله تعالى ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا**﴾ أي ناصرهم ﴿**وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لا مَوْلَىٰ لَهُمْ**﴾[٥]. أى لا ناصر لهم.

---

(١) الأحزاب آية (٥).
(٢) مريم آية (٥).
(٣) ذكر هذا ابن جرير فى تفسيره (١٦/ ٤٦)
(٤) ذكره الآمدي فى المؤتلف والمختلف ص(٣٥) وعزاه إلى الفضل بن عباس بن عتبة بن أبى لهب وهو من شعراء بنى هاشم فى عهد بنى أمية.
(٥) سورة محمد ﷺ آية (١١).

والمولى يقع على المحب والموالى، ومنه قـوله ﷺ «مزينه وجـهينة وأسلم وغفار موال الله ورسوله»(١). أي محبون موالون لهما. ١٨٥/ب

والمولى يقع على الجار(٢)، قال مربع بن وعوعة الكلابي وكان جار كليب ابن يربوع فأحسنوا جواره:-

جـــزا الله خـيــــرا بـكفــــه كليب بـن يربوع وزادهم حــمــدا
هم خلطونـا بالنفـوس وألجـمـوا إلى نصر مـولاهم مسومـة جردا(٣)

وأراد الى جارهم.

وإذا كانت لفظة المولى مشتركة بين هذه المعانى حمل قوله ﷺ «من كنت مولاه فعلي مـولاه» أي من كنت ناصره ومحبه أو ابن عمـه فعلي مولاه(٤)، ولا يكون ذلك إلى الوالـى. وأمـا قولـه: وإلى الله من والاه وعـادى من عاداه» فـما أحد من الصـحابة ولا من أهل الحديـث عاداه، وليس من ائتم بإنسان سمى معاديا لسائر الناس، وإنما المعادي لهم هم الخوارج.

واحتجوا على أن النبى ﷺ نص على إمامة علي بقوله ﷺ لعلي : «أنت مني بمنزلة هارون من موسى»(٥) .

---

(١) أخرجه خ. كتاب المناقب (ب مناقب قريش) (٤/ ١٤٣) وفى(ب ذكر أسلم وغفار ومزينة..) (٤/ ١٤٥)، م. كتاب فضائل الصحـابة (ب من فضائل غفار وأسلم) (٤/ ٩٥٤) من حديث أبى هريرة ولفظه «قـريش والأنصار وجهـينة ومزينة وأسلـم وغفار وأشـجع موالى ليس لهم مـولى دون الله ورسوله».

(٢) انظر هذه المعانى فى لسان العرب (٦/ ٤٩٢١).

(٣) ذكره فى لباب الأداب ص(٢٦٨).

(٤) ذكر احتجـاج الروافض بالحديث المذكور أبو نعيم فى الإمامـة ص (٢١٨) ورد على استدلالهم بأن المراد به «من كان النـبى ﷺ مولاه فعلي والمؤمنون مـواليه يدل على ذلك قـوله تعالى ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ ثم قال: وإنما هذه منقـبة من النبى ﷺ لعلي رضى الله عنه، وحث على محبته وترغيب فى ولايته لما ظهر من ميل المنافقين عليه وبغضهم له، انتهى. وذكر نحوه شيخ الإسلام في منهاج السنة النبوية (٥/ ٣٦).

(٥) أخرجه خ. كتاب فضائل أصـحاب محمد ﷺ (ب مناقب علي رضى الله عنـه) (٥/ ١٧)، م. =

والجواب أن يقال: إن هذا ليس بنص على إمامته، لأن النص ما لا يحتمل التأويل، وإنما الخبر ورد على سبب، وذلك أن النبي ﷺ لما خرج فى غزوة تبوك خلفه على المدينة فقال المنافقون: إنه أبغض عليا وقلاه حين لم يخرجه معه، فتبعه علي رضى الله عنه وقال: يا رسول الله أتتركني مع الذرية والعيال فقال ﷺ: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى»[١]، وأراد بذلك حين خلفه على قومه يوم توجه لكلام ربه، ولم أخلفك بغضا ولا قلا، ولم يرد أنك تَخْلُفُنى بعد موتي، لأن هارون لم يخلف موسى ﷺ بعد موته بل مات قبل موسى وإنما خلفه يوشع بن نون[٢].

فإن قالوا: فقد ولاه النبي ﷺ على المدينة يومئذ، وما روي أنه عزله عن ولايته عليها فيجب أن تكون ولايته ثابتة عند موته وبعد موته.

قيل لهم: هذا لا يصح لأن النبي ﷺ لما رجع عن[٣] غزوته كان حكم المدينة وأمرها اليه، ولم يقل أحد إن عليا كان يملك الولاية عليها بعد رجوع ١٨٦/أ
النبى ﷺ من غزوته، ويعارض هذا بأن النبي ﷺ ولى أبا بكر الإمامة فى

= كتاب فضائل الصحابة (فضائل علي رضى الله عنه) ٤/ ١٨٧٠) .من حديث سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه.

(١) أخرجه بذكر هذا السبب أبو نعيم فى الإمامة ص(٢٢٢) عن عطية عن أبى سعيد الخدري رضى الله عنه، وعطية هو العوفى وهو ضعيف. انظر الميزان (٣/ ٨٠) والذى عند البخارى ومسلم أن عليا رضي الله عنه اعترض على هذا التخليف بقوله «تخلفني فى النساء والصبيان فقال النبى ﷺ» ألا ترضى ... الحديث»، وهذا السبب الثابت فى الصحيحين لا يغير المعنى إذ المراد هو تشبيه التخليف، فكما خلف موسى هارون عليهما السلام خلف النبى ﷺ عليا رضى الله عنه، وليس فى ذلك دلالة على استحقاقه الخلافة بعده فإن من سنته ﷺ أنه اذا سافر استخلف على المدينة.

(٢) ذكر هذا الاحتجاج ورد عليه بنحو ما ذكر هنا أبو نعيم الأصفهاني فى كتابه الإمامة ص٢٢١ وذكر هذا الاستدلال ايضا الحافظ ابن حجر فى الفتح (٧/ ٧٤) وعزا إلى الخطابي الجواب عنه بنحو ما ذكر هنا. كما ذكره شيخ الإسلام وأطال فى الرد عليهم بما يشفي ويكفي في منهاج السنة النبوية (٧/ ٣٢٥ - ٣٤٠).

(٣) هكذا فى النسختين والأولى (من).

الصلاة بالمدينة[١] وأقامه على الحاج فى الموسم[٢] وما روي أنه عزله فكل جواب لهم عن هذا فهو جوابنا لهم[٣].

احتجوا على النص على إمامة علي بقول النبي ﷺ «أنت أخي وخليفتي فى أهلي وقاضي ديني ومنجز عداتي»[٤].

والجواب: أن هذا ليس بنص على الإمامة بعده نصا لا يحتمله التأويل[٥]، لأن هذا الخبر إذا اثبت حملنا قوله «أنت أخي» أنه أراد التعظيم له، وهو كذلك لأنه ابن عمه. وقوله «خليفتي على أهلي» أي على فاطمة وولديها وهم أهل له ﷺ، وأما قوله «وقاضى ديني» يحتمل أنه أمره بقضاء دين عليه بعد موته أو فى حياته[٦]، وكذلك قوله «منجز عداتي» وليس فى هذا كله نص على الإمامة، بدليل أن إماما لو قال لرجل بهذا القول لم

---

(١) تقدم ذكر الروايات فى ذلك ص (٨٣٧).

(٢) كانت بعثة النبى ﷺ لأبي بكر أميرا على الحج سنة تسع من الهجرة قبل وفاته ﷺ بسنة وثلاثة أشهر، وروى البخاري عن أبي هريرة رضى الله عنه تأمير النبى ﷺ أبي بكر على الحج سنة تسع فى كتاب المغازى (ب حج أبي بكر بالناس) (٥/ ١٣٧).

(٣) ذكر الاحتجاج المتقدم شيخ الاسلام عن الرافضي صاحب منهاج الكرامة، ورد عليه وبين جهل الروافض وافتراءاتهم، وبين رحمه الله أن هذا القول غير صحيح، فإن النبي ﷺ كان يولي كلما خرج من المدينة ويستخلف عليها، وبعد تبوك خرج إلى حجة الوداع، وكان علي رضى الله عنه فى اليمن ثم أدركه بمكة، وكان النبى ﷺ قد استخلف على المدينة. انظر منهاج السنة النبوية (٧/ ٣٤١ - ٣٥٣).

(٤) أخرجه ابن حبان فى المجروحين (٣/ ٥)، وابن الجوزي فى الموضوعات (١/ ٣٤٧) عن أنس رضي الله عنه، وهو حديث موضوع، والمتهم به مطر بن ميمون الإسكاف. قال عنه ابن حبان: يروي عن أنس ماليس من حديثه فى فضل علي وغيره لا تحل الرواية عنه، وقال البخاري وأبو حاتم والنسائى: منكر الحديث. ووصف ابن الجوزي والذهبي الحديث بأنه موضوع. انظر ميزان الاعتدال (٤/ ١٢٧).

(٥) لا يحتاج إلى بيان معنى الحديث مادام ثبت أنه موضوع.

(٦) هذا أحد ما يدل على أن الحديث موضوع، وذلك أن النبى ﷺ لم يكن عليه دين يحتاج إلى =

يكن ذلك وصية إليـه بالإمامة بلا خلاف بين أحد مـن أهل الفقه، فكذلك من النبي ﷺ.

ونعارض هذه[١] الأخـبار بأخـبار هي أصـرح منها، وهو قـوله ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»[٢].

وقوله ﷺ «الخـلافة بعـدي ثلاثون سنة»[٣] وأمـر النبـي ﷺ أبا بكر بأم الناس[٤]، وقوله ﷺ: «لا ينبغى لقوم يكون فيهم أبو بكر أن يتقدمه غيره»[٥] وقوله ﷺ «إن يطـع الناس أبا بكر وعمـر يرشدوا[٦] ورشدت أمـتهم، وإن يعصوهما غووا وغوت أمتهم».

* * *

= قضاء، فقد روت أم المؤمنين عائشـة رضى الله عنها قالت «توفي رسول الله ﷺ ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين صاعا من شعير». خ. كـتاب الجهاد (ب ما قيل فى درع النبي..) (٤/ ٣٣)، فهذا الدين عليه ﷺ يستوفيه اليهودي من الدرع المرهونة لديه ولا حاجة إلى أحد أن يقوم بسداده.

(١) (هذه) ليست فى الأصل وهى من -ح-.

(٢) تقدم تخريجه ص (١٠٥).

(٣) تقدم تخريجه ص (٨٤٢)

(٤) تقدم تخريج الروايات فى ذلك ص(٨٣٧).

(٥) أخرجه ت. كتاب المناقب (ب مناقب أبي بكر رضى الله عنه) (٥/ ٦١٤). وأخرجه أبو نعيم في الإمامـة ص(٢٥٣)، عن عائشة رضى الله عنها ومـداره على عيسى بن مـيمون. قال ابن حـجر فى التقريب ص(٢٧٢) ضعيف.

(٦) إلى هنا أخرجـه م. كتاب المسـاجد (ب قضـاء الصلاة الفـائتة) (١/ ٤٧٢) من حديث أبي قـتادة مطولا. ولم أقف على رواية تذكر بقية الحديث المذكور هنا.

١٢٣ ـ فصل

في خلافة أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه

وذلك أنه لما حضرت أبا بكر رضى الله عنه الوفاة قال:

«يا معاشر المسلمين إنه قد حضرني من قضاء الله ما ترون، ولابد لكم
٨٩/أ من رجل يلي أمركم ويصلي بكم ويقاتل عدوكم ويجمع فيكم، فإن شئتم
فاجتمعتم هنا وأتمرتم، وإن شئتم اجتهدت لكم برأيي فبكوا وقالوا: أنت ١٨٦/ب
خيرنا وأعلمنا فاختر لنا، قال عثمان بن عفان: لقد أحضرني أبو بكر فقال لي اكتب: هذا ما عهد به عبد الله بن أبي قحافة آخر عهده بالدنيا وقت يسلم فيه الكافر ويبر فيه الفاجر، وثقل لسانه فلم[1] يبين عن نفسه وأغمي عليه، قال: فكتب اسم عمر، فأفاق أبو بكر، فقال لي: أكتبت أحدا؟ فقلت: خشيت الفرقة فكتبت عمر، فقال: يرحمك الله أصبت ما في نفسي ولو كتبت نفسك لكنت لها أهلا»[2].

---

(١) فى الأصل (فلما) وما أثبت من ـح ـ.

(٢) قوله: «يا معاشر المسلمين إنه قد حضرني من قضاء الله ما ترون... إلى قوله أنت خيرنا وأعلمنا فاختر لنا» لم أقف عليه بألفاظه وإنما ذكر ابن شبة عن الحسن البصري أنه جمع الناس فخيرهم بين أن يختار لهم أو يختاروا لأنفسهم، فاختاروا أن يختاروا لأنفسهم فلم يتفقوا فجعلوا الأمر اليه. تاريخ المدينة (٢/ ٦٦٥).

أما بقية الرواية فقد أخرجها الطبري فى تاريخ الأمم والملوك (٣/ ٤٢٩)، من طريق محمد بن عمر الواقدي، كما ذكرها ابن شبة من عدة طرق أخرى لم يذكر اسنادها.

كما أخرجها اللالكائي فى السنة (٧/ ١٣٢٤) بسنده عن زيد بن أسلم عن أبيه وعن عثمان بن عبيد الله بن عمر بن الخطاب.

كما أخرج ابن أبى شيبة في مصنفه (١٢/ ٤٦) عن عائشة رضى الله عنها كتابة عثمان لوصية أبى بكر رضي الله عنهما، وقول أبي بكر لعثمان مثل ما هنا وجعلها ابن أبى شيبة من فضائل عثمان رضي الله عنه. وإسناده هذه الرواية حسن فإن فيها عاصم بن بهدلة وهو صدوق له أوهام. انظر التقريب ص (١٥٩).

وروي «أنه خرج معصوبا رأسه فخطب خطبته المشهورة وقال: سأخبركم باختياري فوصف فيها عمر ونعته فذكر شدته من غير عنف، ولينه من غير ضعف، وقدرته على الأمر، وكل الصحابة رضى الله عنهم صوب رأيه فيه ورضوا بوصيته[1] إلا طلحة فإنه قال: أذكرك الله واليوم الآخر أنك ١٨٦/ب
استخلفت علينا رجلا فظا غليظا، ماذا تقول لربك إذا لقيته؟ فقال أبو بكر: أجلسوني فأجلسوه، فقال: أتفرقونى[2] بالله أقول له إذا لقيته استخلفت عليهم خير أهلك[3]، فقال عثمان وعبد الرحمن[4] لأبي بكر: امض لشأنك وأنفذ أمرك واعهد إلى عمر فإنه أهل لها»[5].

وروي أن عليا رضى الله عنه قام وقال: «ما[6] نرضى إلا عمر بن الخطاب»[7].

وروي أن طلحة رضى الله عنه صوب رأي أبي بكر بعد ذلك فى استخلافه لعمر وذكر عمر بأجمل الذكر[8].

---

(١) ذكر ابن شبة فى تاريخ المدينة (٢/ ٦٦٦) عن عاصم بن عدي رضى الله عنه الخطبة ووصف عمر والتنصيص على استخلافه له.

(٢) أتفرقوني أي أتخوفوني.

(٣) أخرج قول طلحة لأبي بكر في عمر ورد أبي بكر ابن سعد فى الطبقات (٣/ ٢٧٤) عن عائشة رضي الله عنها، والطبري فى تاريخ الأمم والملوك (٣/ ٤٣٣) عن أسماء بنت عميس رضى الله عنها.

(٤) يعنى عثمان بن عفان وعبد الرحمن رضي الله عنهما لأنه استدعاهما وشاورهما فى الاستخلاف.

(٥) هذا معنى كلام عثمان وعبد الرحمن رضي الله عنهما، فإنه قد روى ابن سعد فى الطبقات (٣/ ١٩٩)، وابن شبة فى تاريخ المدينة (٢/ ٦٦٧)، والطبري فى تاريخ الأمم والملوك (٣/ ٤٢٨) عن الواقدي عن أشياخه أن أبا بكر رضي الله عنه استدعاهما واستشارهما في عمر فأثنيا عليه خيرا وشجعاه على استخلافه.

(٦) فى الأصل (من نرضى) وما أثبت من -ح- وهو الأصوب.

(٧) أخرجه اللالكائي فى السنة (٧/ ١٣٢٧)، وابن أبي شيبة فى مصنفه (١٢/ ٣٨).

(٨) هذا الظن بالصحابة رضى الله عنهم، ولم أقف على كلامه فى عمر رضى الله عنهما، وطلحة لم ينقم على عمر إلا شدته، وهذه الشدة على المسلمين زالت بعد توليه رضى الله عنه، وقد أخرج =

وقد نبه النبى ﷺ علي خــلافة عمر بعد أبي بكر رضى الله عنهــما بقوله ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»(١).

وروي أن النبي ﷺ قال: «لو كان بعدي نبي لكان عمر بن الخطاب(٢)».

وقال النبي ﷺ : «اللهم أعز الإسلام بأحــب الرجلين اليك إما عمر ابن الخطاب أو بأبي جهل بن هشام(٣)». فسبقت الدعــوة فى عمر فدل أن الله يحبه.

وقال ابن عباس: لما أسلم عمر رضي الله عنه نزل جبريل على النبي ﷺ فقال: «يا محمد لقد استبشر أهل السماء اليوم بإسلام عمر(٤)».

= الطبري (٣/ ٤٢٨) عن الواقدي بسنده أن عبد الرحمن بن عــوف لما استشاره أبو بكر في عمر قال: هو والله أفضل من رأيك فــيه، ولكن فيه غلظة فــقال أبو بكر: ذلك لأنه يراني رقيقــا،ولو أفضى الأمر إليه لتــرك كثيرا مما هو عليــه، ويا أبا محمد قــد رمقته، فرأيتني إذا غــضبت على الرجل فى الشىء أراني الرضا عنه، واذا لنت له أرانى الشدة عليه.

(١) تقدم تخريجه ص (١٠٥).

(٢) أخرجه ت - كــتاب المناقب (ب مناقب عمر رضي الله عنه) (٥/ ٦١٩) وقــال حديث حسن، حم (٤/ ١٥٤) وفى فضــائل الصحــابة (١/ ٣٤٦ - ٣٥٦)، الحاكم فى المســتدرك (٣/ ٨٥) كلهم من حديث عقبــة بن عامر رضى الله عنه، وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخــرجاه ووافقه الذهبى، وأخرجــه الطبراني فى الكبيــر (١٧)/ ١٨٠) من حديث عصــمة بن مالــك رضي الله عنه، وذكره الألباني فى سلسلة الأحاديث الصحيحة رقم (٣٢٧) وحسنه.

(٣) أخرجــه ت. كتــاب المناقب (ب مناقب عمــر رضى الله عنه) (٥/ ٩٦١٧ وقــال: حسن صــحيح غريب، وأخرجه حم (٢/ ٩٥) وفى فضائل الصحابة (١/ ٢٥٠)، وابن حبان في صحيحه - انظر موارد الظمــآن ص (٥٣٥) كلهم من حديث ابن عمر رضــى الله عنه وصحح الحديث الشيخ أحــمد شاكــر فى تعليــقه على المسند (٨/ ٧٦)، وأخــرجه ت (٥/ ١٦٨) من حــديث ابن عبــاس وقال: غريب من هذا الوجه وأخرجه الحاكم فى المســتدرك (٣/ ٨٣) من حديث ابن مسعود رضى الله عنه وسكت عنه.

(٤) أخرجه جه فــي المقدمة (ب فضــل عمــر رضى الله عنــه) (١/ ٣٩)، والإمــام أحــمــد فى فضائــل الصحابة (١/ ٢٥٨)، وابن حبان فى صحــيحه انظر موارد الظمآن ص (٥٣٥)، وابــن عــدي فــي =

وقال ابن مسعود: «لما أسلم عمر رضي الله عنه قال المشركون لقد انتصف المسلمون منا»(١).

وروي أن النبى ﷺ قال: «إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه»(٢).

«وقد كان يكون فى الأمم محدثون فإن يكن فى أمتي فعمر بن الخطاب»(٣).

وقال علي رضى الله عنه، «ما كنا نبعد أن السكينة(٤) تنطق على لسان عمر»(٥).

= الكامل (٤/ ١٥٢٥)، والحاكم فى المستدرك (٣/ ٨٤) واسناده ضعيف فمداره على عبدالله بن خراش ابن حوشب الشيباني قال عنه ابن حجر: ضعيف وأطلق عليه ابن عمار الكذب. التقريب ص (١٧٢)، وضعف الحديث ابن عدي في الكامل (٤/ ١٥٢٦)، والبوصيري فى مصباح الزجاجة (١/ ١٧٠) والذهبى في تلخيص المستدرك.

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣/ ٨٥) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبى. وأخرجه الإمام أحمد فى فضائل الصحابة (١/ ٢٤٨).

(٢) أخرجه ت. كتاب المناقب (ب فضائل عمر) (٥/ ٦١٧) وقال: حديث حسن غريب، حم (٢/ ٩٥) وفى فضائل الصحابة (٢/ ٢٥٠)، وابن حبان فى صحيحه انظر موارد الظمآن ص (٥٣٦) كلهم من حديث ابن عمر رضى الله عنه، وورد من رواية أبي هريرة أخرجه عنه حم (٢/ ٤٠١)، وفي فضائل الصحابة (١/ ٢٥١) والبزار انظر كشف الاستار (٣/ ١٧٤)، وابن أبى عاصم فى السنة (٢/ ٥٨١)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ٤٢) قال الهيثمى عن رجال البزار :رجاله رجال الصحيح غير الجهم بن أبي الجهم وهو ثقة. مجمع الزوائد (٩/ ٦٦).
وورد من طريق أبي ذر أخرجه الحاكم في المستدرك (٣/ ٨٧) وقال: صحيح على شرط الشيخين وقال الذهبى: هو على شرط مسلم وصحح الحديث السيوطي والألباني. انظر الجامع الصغير مع فيض القدير (٢/ ٢٢٠)، صحيح الجامع الصغير (١/ ١٠٣).

(٣) أخرجه خ. كتاب فضائل الصحابة (ب مناقب عمر رضي الله عنه (٥/ ١١) من حديث أبي هريرة رضى الله عن، وأخرجه م. كتاب فضائل الصحابة (ب فضائل عمر) (٤/ ١٨٦٤) من حديث عائشة رضى الله عنها. وقد ربط فى النسختين بين الحديثين كأنهما حديثا واحدا.

(٤) اختلف فى معنى السكينة فقيل هى مخلوق لها وجه كوجه الإنسان وهى روح هفافة، وهذا مروي عن علي رضى الله عنه، وقيل هى الرحمة، وقيل الوقار، وقيل روح من الله يتكلم. ذكر هذه الأقوال ابن جرير في تفسيره (٢/ ٦١١) ورجح أنها ما تسكن إليه النفوس وتطمئن اليه وقد ورد عن علي رضي الله عنه عند أبي نعيم فى الحلية (١/ ٤٢) قال «كنا نتحدث أن ملكا ينطق على لسان عمر رضى الله عنه».

(٥) أخرجه حم (١/ ١٠٦)، وفى فضائل الصحابة (١/ ٢٤٩)، وأبو نعيم فى الحلية (١/ ٤٢)، =

وروي عن أنس بن مالك أنه قال: «نزل جبريل على النبي ﷺ وقال: أقرىء عمر السلام وأخبره أن غضبه عز ورضاه عدل»(١).

وقال ابن مسعود: «كان إسلام عمر رضى الله عنه عزا، وكانت هجرته نصرا، وكانت خلافته رحمة، والله ما استطعنا أن نصلي ظاهرين حتى أسلم عمر(٢)، وإنى لأحسب أن بين عينيه ملكا يسدده»(٣).

وروي أن أبا بكر لما استخلف عمر رضى الله عنهما قال له: «إنى موصيك بوصية إن حفظتها، إن لله عز وجل حقا فى الليل لا يقبله بالنهار، وحقا بالنهار لا يقبله فى الليل، وإنه لا تقبل نافلة حتى تؤدى الفريضة، وإنما ثقلت موازين من ثقلت موازينهم يوم القيامة باتباعهم الحق وثقله عليهم، وحق(٤) لميزان لا يوضع فيه إلا الحق أن يكون ثقيلا، وإنما خفت موازين من خفت موازينهم يوم القيامة باتباعهم الباطل وخفته عليهم، وحق لميزان(٥) لا يوضع فيه إلا الباطل أن يكون خفيفا، ثم قال في آخر وصيته: فإن حفظت قولي هذا لم يكن غائب أحب إليك من الموت، ولابد لك منه، وإن ضيعت قولى لم يكن غائب أبغض إليك من الموت، ولابد لك منه ولن تعجزه»(٦).

= وعبد الرزاق فى مصنفه (١١/ ٢٢٢) وابن أبى شيبة فى مصنفه (١٢/ ٢٣) من عدة طرق عن علي رضى الله عنه واسناده صحيح.

(١) أخرجه أبو نعيم فى الإمامة ص (٢٩٣)، وابن عدي فى الكامل (١/ ٢٦١)، واخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٢/ ٣٨) عن سعيد بن جبير مرسلا.

(٢) إلى هنا أخرجه الطبرانى فى الكبير (٩/ ١٧٨ - ١٨٢)، وابن سعد فى الطبقات (٣/ ٢٧٠) عن القاسم بن عبد الرحمن عن ابن مسعود وهو منقطع.

(٣) قوله «وإنى لأحسب..» روي ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه من عدة طرق أخرجها الطبرانى فى الكبير (٩/ ١٨١)، والإمام أحمد فى فضائل الصحابة (١/ ٢٤٧)، وأبو نعيم فى الإمامة ص (٢٨٦).

(٤) فى -ح- (وحق على الميزان).

(٥) فى الأصل (أن لا يوضع) وما أثبت من -ح- وهو أقوم.

(٦) أخرجه الخلال فى السنة ص (٢٧٥) عن إسماعيل بن أبي خالد عن زبيد وهو ابن الحارث اليامي=

فحفـظ عمر رضي الله عنه وصيـة أبي بكر فى نفسه ورعيـته، فكان فى الدنيا زاهدا، وفى الآخرة راغبا.

فروي أنه أتي له بلبن فشـربه فقيل له: إنه من إبل الصدقة فتـقيأه، وذلك أنه كره بقاءه فى جوفه(١).

وروي أنه أتى إليه بمسك مـن بيت المال فقسم بحـضرته فسـد على أنفه، فقيل له: يا أمـير المومنين إنما يتجاوز اليك ريحـه فقال وهل يراد من المسك إلا رائحته»(٢).

وهذا غاية فى الورع.

وروي انـه قـال: لـو شئـت أن أدعـو بصـلاء(٣) وصنـاب(٤) وأفـلاذ(٥) وأسنمة(٦) وأكباد ولو شئت أن يدهمق(٧) لي لفعلت، ولكن الله عاب قوما ذلك فقال: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾(٨).

= ثقـة ثبت عابد، الا أن روايـته مـرسلة حيـث لم يسمع من أحـد من الصـحابـة. انظر التهـذيب (٣/ ٣١٠)، وذكره ابن شبة فى تاريخ المدينة (٢/ ٦٧٠) عن زبيد بدون ذكر السند، وذكر الروايتين ابن الجوزى فى تاريخ عمر ص (٧١).

(١) لم أقف على من ذكره على هذا النحو، وإنما روي ابن شبة فى تاريخ المدينة (٢/ ٧٠٣) بسنده عن ابن لهيعة عن عـبد الله بن هبيرة عن عبد الرحمن بن نجـيح قال: نزلت على عمر رضى الله عنه، فكانت له ناقة يحلبها فانطلق غلامه ذات يوم فسقاه لبنا أنكره فقال: ويحك من أين هذا اللبن لك؟ قال: يا أمـير المومنين إن الناقة انفلت عليـها ولدها فشربهـا فحلبت لك ناقة من مال اللـه، فقال: ويحك تسقـينى نارا، واستحل ذلك اللـبن من بعض الناس» وذكر ابن الجوزى في تاريخ عـمر ص (١٨٤) أن الذى افتاه بحله علي بن أبى طالب رضى الله عنه.

(٢) لم أقف على من ذكره، وقد روى ابن شبة في تاريخ المدنيـة (٢/ ٧٠٣) أن مسكا وعنبرا قدم عليه فقالت زوجته عاتكه بنت زيد: هلم أزن لك فـإنى جيدة الوزن، قال لا، إنى أكره أن تصيب يدك فتقولين هكذا على صدرك بما أصابت يداك فضلاً على المسلمين.

(٣) الصلاء: الشواء وسمى بذلك لأنه يصلى بالنار.

(٤) الصناب: هو الخردل بالزبيب وهو طعام يؤتدم به.

(٥) الأفلاذ: واحدتها فلذ وهى قطعة من الكبد.

(٦) أسنمة: جمع سنام.

(٧) يدهمق: من دهمق الطعام أى لينه وطيبه ورققه. انظر فى هذه المعانى غريب الحديث للهروي (٣/ ٢٦٤)، والمعجم الوسيط ص (٥٢٤).

(٨) الاحقاف آية (٢٠) وأخرج هذا الأثر أبو عبيد الهـروي عن الحسن البصري عن عمر رضي الله =

وروي أن علي بن أبى طالب رضى الله عنه دخل على عمر بعد قتله وقد سجي بثوبه، فقال: «ما أحد أحب إليَّ أن ألقى الله بصحيفته من هذا المسجى بينكم(١)، ثم قال: يرحمك الله يا ابن الخطاب إن كنت بذات الله لعليما، وإن كان الله بصدرك لعظيما، وإن كنت لتخشى الله فى الناس ولا تخشى الناس فى الله، كنت جوادا بالحق، بخيلا بالباطل، خميصا من الدنيا، بطينا من الآخرة، لم تكن عيابا ولا مداحا»(٢).

وروي عن ابن مسعود أنه قال: «كانت خلافة عمر رحمة»(٣)، وروي عنه أنه قال: «أفرس الناس ثلاثة العزيز الذى تفرس بيوسف عليه السلام وابنة شعيب في تفرسها(٤) بموسى عليه السلام بقولها يا أبت استأجره إن خير من

= عنه، في غريب الحديث (٣/ ٢٦٣)، وأخرج نحوه ايضا عن الحسن ابن سعد فى الطبقات (٣/ ٢٧٩)، وعمر بن شبة فى تاريخ المدينة (٢/ ٦٩٦) وهو مرسل.

(١) إلى هنا أخرجه عنه البخاري فى صحيحه (فضائل الصحابة) (مناقب عمر رضى الله عنه) (٥/ ١١) ولفظه عنده «ما خلفت أحدا أحب إليّ أن ألقى الله بمثل عمله منك، وأيم الله إن كنت لأظن أن يجعلك الله مع صاحبيك وحسبت أني كنت كثيرا أسمع النبى ﷺ يقول: ذهبت أنا وأبو بكر وعمر ودخلت أنا وأبو بكر وعمر وخرجت أنا وأبو بكر وعمر»، ورواها ابن سعد فى الطبقات عنه من عدة طرق (٣/ ٣٦٩ - ٣٧١).

(٢) ذكره المحب الطبري وعزاه إلى ابن السمان فى الموافقة. انظر الرياض النضرة في مناقب العشرة (٢/ ٤١٩)، وروى ابن شبة في تاريخ المدينة (٣/ ٩٤٠)، وابن سعد في الطبقات (٣/ ٣٦٩) عن عبد الله بن سلام رضى الله عنه بعض هذا الثناء.

(٣) تقدم تخريجه ص (٨٧٢).

(٤) هكذا فى النسختين والذى فى مصادر الرواية «والمرأة التى تفرست فى موسى» وفى بعضها «وصاحبة موسى حين قالت : استأجره» وليس فى شيء منها ذكر شعيب عليه السلام، فلعل هذا من تصرف المصنف رحمه الله حسب ما تبادر من المقصود بالمرأة، والذى يظهر أن موسى عليه السلام لم يدرك شعيبا عليه السلام، فقد كان في الزمان الذي بينه وبين لوط فقد قال الله عز وجل فى سورة هود آية (٨٨) من قول شعيب لقومه ﴿ وَيَا قَوْمِ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ ﴾ ثم ذكر الله بعده قصة موسى، وفى سورة الأعراف بعد أن ذكر الله قصة شعيب والعذاب الذي حل على قومه قال فى آية (١٠٠، وما بعدها) ﴿تِلْكَ الْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَائِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا =

استأجرت القوى الأمين، وأبو بكر رضي الله عنه في استخلافه عمر»[١].

وأما شدته وصرامته فما لم يخف على أحد، جندّ الأجناد وفتح البلاد ومصر الأمصار، واستأصل الكفار، واستولى على الديار، وصلح بنظره الحاضر والبادي والقاصي والداني حتى قال: لئن عشت ليبلغن الراعي حقه بصفنه[٢] بسرو حمير[٣] لم يرق به جبينه[٤]. ولما فتح أرض السواد قسمها بين الناس فاستغلوها ثلاث سنين فخاف أن يشتغل الناس بذلك، فقال: لولا أخشى أن يكون الناس بَبَّانا واحدا لكنتم على ما قسم لكم، وأرى أن تردوها[٥] فمنهم من طابت نفسه ورد ما بيده[٦]، ومنهم من لم تطب نفسه ١٨٨/أ

= كَذَّبُوا مِن قَبْلُ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْكَافِرِينَ ﴿١٠١﴾ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ ﴿١٠٢﴾ ثُمَّ بَعَثْنَا مِن بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِآيَاتِنَا﴾ الآية.

(١) أخرجه اللالكائي فى السنة (٧/ ١٢٣٥)، والطبراني في الكبير (٩/ ١٨٥)، وعمر بن شبة في تاريخ المدينة (٢/ ٦٦٩)، والخلال فى السنة ص (٢٧٧).

(٢) الصفن: بضم الصاد وقيل بفتحها وسكون الفاء خريطة يكون للراعي فيها طعامه وما يحتاج اليه. غريب الحديث للهروي (٣/ ٢٦٧).

(٣) سرو حمير: السرو هو ما انحدر من حزونة الجبل وارتفع عن منحدر الوادي فما بينهما، يقال له سرو، وسرو حمير المراد به منازل حمير من أرض اليمن. انظر غريب الحديث للهروي (٣/ ٢٦٨)، معجم البلدان (٣/ ٢١٧).

(٤) أخرجه عنه أبو عبيد فى غريب الحديث (٣/ ٢٦٦)، وأخرج نحوه ابن سعد فى الطبقات (٣/ ٣٠٠) ومراده رضى الله عنه أنه يوصل إلى الراعي حقه من بيت مال المسلمين في مكانه الذى يكون فيه، من غير أن يلجأه إلى عرق الجبين بسبب الطلب، وهو كناية عن حفظه لماء وجه المسلمين عن الطلب، فرحمه الله رحمة واسعة وألحقنا به فى الصالحين.

(٥) فى -ح- زيادة (بغير عوض).

(٦) فى -ح- (من طابت نفسه أن يردها بغير عوض).

والمصنف هنا دمج بين روايتين فإن الرواية عند الهروي في غريب الحديث عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر رضي الله عنه قال: «لئن عشت إلى قابل لألحقن آخر الناس بأولهم حتى يكونوا بَبّانا واحدا».

=

بالرد الا بعوض إعاضة، فردها على أهلهـا وضرب عليهم خراجا[١] يؤخذ منهم كل سنة إلى وقـتنا هذا ،فسـاوى بين الأولين والآخرين فى ارتـفاع[٢] هذه الأرض، وهذا معنـا قوله: لولا أخشى أن يكون الناس بـبانا أي شيـئا واحدا. هكذا الرواية ببائين مـجموع[٣] كل واحدة منقطة من تحتـها والثانية مشددة ونون[٤].

وما شيء يلزم القـيام به إلا قام به، حتى إنه ليـباشر الأعمال بنـفسه فى الإنفـاق على الأرامل والصـغـار، ويطوف فـى سكك المدينة ليـلا ونهـارا ليستمع، أو يرى ما يتوجه عليه فيه حق، فسمع امرأة ذات ليلة تقول:-

ألا طال هذا الليـل وازور جـانبـه
وأرقنـي أن لا حليـل ألاعـــبـــه

= ورواية قيس بن أبى حازم عند أبي عبيد القاسم بن سلام فى الأموال أن عمر قال لجرير بن عبد الله رضى الله عنهما: لولا أنى قاسم مسئول لكنتم على ما جعل لكم وأرى الناس قد كثروا، فأرى أن ترده -يعنى ما نفله من أرض السواد- عليهم، ففعل جرير ذلك، فأجازه عمر بثمانين دينارا. انظر غريب الحديث (٣/ ٢٦٨)، الأموال ص (٧٨).

(١) المراد هنا أن عمر رضي الله عنه كان قد رأى بعد استشارة الصحابة أن الأرض التى فتحها المسلمون عنوة كأرض العـراق ونحوها لو قسـمها بين الفـاتحين لآلت إلى عدد قليل من المسلمين وبقي أكـثر الناس لا يصلهم من نفعهـا شيء وخاصة الذين يأتون فيما بعد، فـأعاد رحمه الله الأرض إلى أهل البلاد وفرض عليهم الخراج، حتى يكون مـا يؤديه هؤلاء إلى بيت المال قوة للمسلمين ويصل نفعها وخيـرها عمـوم المسلمين، وكان هذا رأي علي بن ابـى طالب ومعاذ بن جـبل رضى الله عنهـما، والذين استغلـوا الأرض سنتين أو ثلاث هم الذين قاتلوا يوم القادسيـة، وكان أكثرهـم قبـيلة بجيلة الذين منهم جرير بن عـبد الله البجلي رضى الله عنه، فقـد كانوا ربع الناس فجعل لـهم عمر ربع أرض السواد ثم اسـتردها منهم عمر وأرضـاهم عنها. وممن كـان عـارض هذا الرأي بلال بن رباح رضى الله عنه وجماعة معه. انظر كتاب الأموال لأبى عبيد ص (٧٢ - ٨٠).

(٢) هكذا فى الأصل وفي -ح- (انتفاع) - ولعل صوابها (أرباع) يعنى ريعها وما تنتجه وتغله.

(٣) هكذا فى كلا النسختين والكلام يستقيم بدونها.

(٤) انظر غريب الحديث للهـروي (٣/ ٢٦٨)، وقال: ولا أحسب هذه الكلمة عربية ولم اسـمعها فى غير هذا الحديث. انظر لسان العرب (١/ ٢٠٣).

فـوالـله لولا الله لاشيء غـيـره
لزعـزع من هذا السـرير جـوانبـه
مـخـافـة ربـى والحـيـاء يـكفني
وإكـرام بعـلي أن تنال مـراكـبـه

فسأل عنها، فقيل: إن زوجها في الغزو، فسأل عمر حفصة ونساء معها: كم تصبر المرأة عن الزوج؟ فقلن شهرين وفى الثالث يقل الصبر وفى الرابع ينفد، فكتب إلى أمـراء الجيوش في الآفاق أن لا يحـبس الرجل عن امرأته أكثر من أربعة أشهر(١). وله من المحافظة والمراعاة للرعـية ما يطول ذكره، وفيما ذكرته دلالة على مالم يذكر والله اعلم.

* * *

(١) أخرج ذلك عنه ابن شبة فى تاريخ المدينة (٢/ ٧٥٩)، وروي أن حفـصة ذكرت له أن المرأة تصبر من أربعة إلى ستة أشهر فـجعل مغازى الناس ستة أشهر، وذكر هذه الأبيات ابن كـثير في تفسيره عند قوله تعالى ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ تفسير ابن كثير (١/ ٢٦٩).

١٢٤ ـ فصل

فى خلافة أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضى الله عنه

وذلك أن عمر رضي الله عنه بلغه أن قوما كانوا يخوضون فى الخلافة ويقولون: لئن مات عمر لنولين فلانا ويريدون إخراجها عن الستة الذين جعلها عمر إليهم، وكان شديد الإحتياط فى أمر المسلمين، فقام خطيبا يوم الجمعة فحمد الله وأثنى عليه، وذكر النبي ﷺ وأبا بكر رضي الله عنه وقال: إنى رأيت فى النوم كأن ديكا نقرني نقرتين وما أراه إلا لحضور أجلي،ألا وإني قد جعلت الأمر فى هؤلاء الستة الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راض، وقد بلغني أن قوما يقولون إن مات عمر لنولين فلانا، أولئك أعداء الله الضلال الجهال، والله لقد جالدتهم بيدي هذه على الإسلام، وأرى أقواما يأمرونني أن استخلف ويطعنون فى هذا الأمر، فإن أعهد فقد عهد من هو خير مني يعني أبا بكر، وإن أترك فقد ترك من هو خير منى يعني رسول الله ﷺ، فما لبث بعد ذلك إلا قليلا حتى أصيب(١) فدخل(٢) يومًا المسجد لصلاة الصبح، وكان إذا أراد الصلاة قام بين الصفوف، وقال: استووا فإذا استووا تقدم وصلى، فلما فعل ذلك وكبر بالصلاة طعنه العلج، فقال: قتلني الكلب فأخذ بيد عبد الرحمن بن عوف فقدمه ليتم الصلاة بالناس وكان بيد العلج سكين ذات طرفين لا يمر برجل يمينا وشمالا إلا طعنه، حتى طعن ثلاثة عشر رجلاً مات منهم سبعة، فلما
٩٠/أ رأى ذلك رجل من المسلمين طرح عليه برنساً ليأخذه، فلما ظنّ أنهُ يأخذه طعن نفسه، فصلوا صلاة الفجر صلاة خفيفة، فأما من في نواحي المسجد

---

(١) أخرجه م. كتاب المساجد (ب النهي عن أكل الثوم..) (١/ ٣٩٦)، حم (١/ ١٥ - ٤٨)، وابن سعد فى الطبقات (٣/ ٣٣٥)، وابن شبة فى تاريخ المدينة (٣/ ٨٨٨) الا أنهم لم يذكروا قول المصنف «إن قوما كانوا يخوضون فى الخلافة..».

(٢) هذه بداية رواية عمرو بن ميمون لمقتل عمر رضي الله عنه وبيعة عثمان رضى الله عنه.

فلا يدرون ما الأمر، غير أنهم فقدوا صوت عمر، وهم يقولون: سبحان الله، فلما انصرفوا. قال عمر لابن عباس: انظر من قاتلي فجال ساعة ثم جاء فقال: غلام المغيرة بن شعبة وكان نجارا، فقال عمر: الحمد لله الذي لم يجعل منيتي على يد رجل من المسلمين، لأنه كان نصرانيا[١]، ثم قال: قاتله الله لقد كنت أمرت به معروفا، فأسقوه لبنًا فخرج من جرحه، فعلم أنه يموت فقال لابنه عبد الله: احسب ما عليَّ من الدين فحسبه، فإذا هو ستة وثمانون ألفا، وقال: إن وفى بها مال عمر فأدها، وإلا فاسأل فى بني ١٨٩/أ
عدى ابن كعب، فإن لم يف من أموالهم فسل قريشا ولا تَعْدُهم الى غيرهم، ثم قال لابنه عبد الله: ايت عائشة رضي الله عنها فسلم[٢] وقل: يستأذن عمر، - ولا تقل أمير المؤمنين فلست لهم اليوم بأمير - بأن[٣] يدفن مع صاحبيه، فأتاها ابن عمر فوجدها قاعدة تبكي، فأخبرها بذلك فقالت: بقي موضع قبر كنت أريده لنفسي، ولأؤثرنه على نفسي، فلما جاء قالوا جاء عبدالله بن عمر قال: ارفعوني فأسنده رجل إليه فقال: مالديك، قال: قد أذنت، قال: ما شىء أهم إليّ من ذلك المضجع إذا قبضت فجهزوني واحملوني، ثم استأذنوا فإن أذنت فأدخلوني، وإلا ردوني إلى مقابر المسلمين، فلما مات فعل ذلك فاذنت ودفن مع صاحبيه، ولما حضره الموت قال: لا أجد أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راض وسمى: عليا وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقاص، فذكر ابنه عبد الله بن عمر لأجل فضله وعلمه فقال: شاوروه وليس له من الأمر شىء».

(١) هكذا فى النسختين وذكر ذلك أيضا الطبري فى تاريخ الأمم والملوك (٤/ ١٩٠) عن المسور بن مخرمة. وذكر ابن كثير فى البداية والنهاية (٧/ ١٥١) أن أبا لؤلؤه اسمه فيروز مجوسي الأصل رومي الدار.

(٢) فى -ح- (فسلم عليها).

(٣) في -ح- (تأذني أن).

وروي أنه قـال: لم أكن بالذي أتحمـلها حـيا ومـيـتا، وقـال: يكفى آل الخطاب أن يسأل منهم رجلا واحدا، وكان طلحة غـائبا فقال لهم عمر: إن استقـام أمركم قبل أن يقدم طلحة فـامضوه على ما استقـام عليه، وإن قدم طلحة قبل أن يستقيم أمـركم فآذنوه، فإنه رجل من المهاجرين وقال لهم: لا تنتظروا أكثر من ثلاثة أيام، ثم منعـهم أن يصلي رجل منهم بالناس قبل أن يستقيم أمرهم خوفا أن يظن هو أو غيره أنه نص عليه، وأمر صهيبا أن يصلي بالناس أيام مشورتهم حتى قال شاعرهم:-

صلى صهـيب ثلاثا ثم أسلمـها الى ابن عفان ملكا غير مردود(١)

ثم إن الرهط الذين ولاهم عـمر رضي الله عنهـم اجتـمعوا وتـشاوروا وكانوا خمسـة، فقال لهم عبد الرحمن بن عوف: إنكم لا تستـقيمون على أمر وإنكم خـمسة فليـعاد كل رجل رجلا وأنا عـديد الغائب، فتـعاد علي والزبير وولى الزبير أمره عليا، وتعاد عثمـان وسعد وولى سعد أمره عثمان، وخلا علي وعثمان وعبد الرحمن(٢) فقال لهم عبد الرحمن: إما أن تتبرآ من الأمر فأوليكما الأمـر فتختارا لأمة محمـد ﷺ رجلا، وإما أن توليانى ذلك وأبرأ من الأمر، فولياه ذلك.

وروي «أن عبـد الرحمن قال لهم: لست أنافـسكم هذا الأمر، ولكن إن شئتما اخترت لكم، فجعلوا ذلك إلى عبد الرحمن وقد كان قال لهم عمر: إن انقـسم الناس شطرين فكونوا فى حـيز عـبد الرحـمن بن عوف لعلمـه بفضله وأمانـته وأنه مرضي عند الكافة وأزهدهم في هذا الأمـر. قال المسور ابن مـخرمـة: فلمـا ولوا ذلك عبـد الرحـمن مال النـاس عليه يشـاورونه ويناجـونه، فطرقني عـبـد الرحـمن بعـد هزيع من الليل فـضـرب البـاب فاسـتيقظت، فقـال: ألا أراك نائما فوالله مـا اكتحلت بكثيـر نوم فادع لى

(١) ذكر هذا البيت الطبري فى تاريخ الأمم والملوك (٤/ ٢٣٤) وعزاه إلى الفرزدق.

(٢) فى -ح- (وخلا عبد الرحمن وعثمان وعلي).

الزبير فدعوته، فناجاه حتى ابهارّ الليل[١]،ثم قام منه على طمع ثم قال لى: ادع عثمان فناجاه طويلا حتى فرق بينهما المؤذن، فلما كانت الليلة التالية وعبد الرحمن فى دار القضاء قال له سعد: يا أبا محمد ما كان أحد أحق بهذا الأمر منك قال: إنك يا سعد تحب أن يقال ابن عمه خليفة، وإنك يا مسور تحب أن يقال خاله خليفة والله لئن توجد مدية فتوضع هاهنا وأشار إلى لبته[٢] وأمر بيده إلى لبته أحب إلي من أن أليّ من أمر الناس شيئا، فقام سعد، فقال له عبد الرحمن: يا أبا اسحاق اشهد الصبح والبس السيف، ثم قال لي عبد الرحمن: إذهب إلى علي وعثمان وأتني بهما، قال المسور: وكان هواى مع علي فأحببت أن أعلم ما في نفسه فقلت: له بأيهما أبدأ، فقال: بأيهما شئت، قلت: آتيك بهما جميعا أو فرادى قال: لا بل جميعا قال: فبدأت بعلي فقلت له: أرسلنى اليك خالي قال: أرسلك إلى غيري معي؟ فقلت: نعم. إلى عثمان. قال: بأينا أمرك أن تبدأ؟ قلت: ٩٠/ب قد سألته فقال بأيهما شئت فبدأت بك، قال: جميعا أو فرادىٰ قال: لا بل جميعا، فخرج معي في موضع الجنائز، وقال: اذهب إلى صاحبك فخرجت إلى عثمان فوجدته يوتر فى بيت شيبة بن ربيعة، فخرج إلي عاقدا إزاره في عنقه آخر الليل، فقلت إن خالي أرسلني اليك، فقال: أرسلك إلي غيري معي؟ قلت: نعم إلى علي، فسألته بأيهما أبدأ؟ قال: بأيهما شئت، فبدأت بعلي وهو ينتظرك في موضع الجنائز، فخرجت أنا وعثمان حتى جئنا عليا، ثم دخلنا على عبد الرحمن فحمد الله وأثنى عليه، ثم أقبل عليهما، وقال: أشيرا علي وأعيناني على أنفسكما هل أنت يا علي متابعي على سنة الله ورسوله وبعهد الله وميثاقه وسنة الماضين قبلى، ـ وروي سنة الشيخين قبلك ـ فقال علي: لا، ولكن أبايعك على طاقتي، قال: فصمت ثم تكلم كلاما دون كلامه الأول، ثم قال: هل أنت يا علي مبايعي على إن وليتك

(١) ابهارّ الليل: أي انصف. النهاية لابن الأثير (١/ ١٦٥).

(٢) اللّبة: بفتح اللام والباء وتشديدهما وسط الصدر والمنحر. اللسان (٥/ ٣٩٨١).

هذا الأمر على سنة الله وسنة رسـوله ﷺ وعهد الله وميثـاقه وسنة الماضين قبلي، قال: لا، ولكن على طاقتي، ثم قال: هل أنت يا عـثمان مبايعي إن وليـتك على سنة الله وسنة رسـوله ﷺ وعهـد الله وميـثاقـه وسنة الماضين قبلك؟ فقال عثمان: نعم، قال: فأحب أن تقوما عني إن شئتما، فقاما عنه، فـقام عـبد الرحـمن فاعـتم ولبس السيف وخـرج المسجـد، وقد جـاءت المهاجرون والأنصـار من دورهم، وصار المسجد كـالرمانة، وأرسل إلى من تخلف وإلى الأمراء، وكان قد وافق تلك الحجة مع عمر[١]، فصلى الصبح ١٩٠/ب وتشهد ولا أشـك أنه مبايع لعلي لما رأيت من حرصـه على علي، ثم أخذ بيد علي فـقال: الله عليك راع إن أنا بايعـتك لتعـدلن في أمة محـمد ﷺ ولتتقين الله عزوجل، وإن أنا لم أبايعك لتسـمعن ولتطيعن لمن بايعت؟ قال علي: نعم، ثم أخذ بيد عثمان فـقال: الله عليك راع إن أنا بايعتك لتعدلن في أمة مـحمد ﷺ ولتـتقين الله عز وجل، وإن أنا بايعت غـيرك لتسـمعن ولتطيعن؟ قال عثمان: نعم، فـقال عبد الرحمن: إني نظرت في أمر الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان، ثم صفق علي يد عثمان فقال: أبايعك على سنة الله وسنة رسوله والخلـيفتين من بعـده، وبايعه الناس والمهاجـرون والأنصار وأمراء الأجناد وسائر المسلمين وبايـعه طلحة لما قدم وانقادوا له وسمـوه أمير المؤمنين[٢].

فروى سعـيد بن كعب[٣] والليث بن سـعد عن عـبد الرحمـن أنه قال:

(١) مراد المصنف رحمه الله الأمراء الذين كانوا مـوجودين في المدينة لم ينصرفوا إلى ديارهم بعد الحج مع عـمر رضي اللـه عنه، لأن قتلة عـمـر رضي الله عنه كـانت لثلاث بقـين من ذى الحجـة سنة (٢٣هـ)، وقيل في غرة محرم سنة (٢٤هـ).

(٢) أخرج البخـارى فى كتاب مناقب الصحـابة (ب مناقب عثمان رضى الله عنه) (٥/ ١٣) قـصة قتل عمر رضى الله عنه ومبايعة عثمان عن عمـرو بن ميمون وهي بأخصر مما هنا، وأخرجها مطولة ابن شبة فى تاريخ المدينة (٣/ ٩٢٤ - ٩٣١)، والطبري فى تاريخ الأمم والملوك (٤/ ٢٢٧ - ٢٣٨).

(٣) هكذا فى النسختين والذي عند اللالكائى (أفلح بن سعـيد بن كعب) فـي المطبوع والمخطوط، ولم أقف له على ترجمـة ولعل فيه سقطا لأن أفلح بن سـعيد وهو المدني القُبَاني يروي عن مـحمد بن كعب، فلعل اسم محـمد وصيغة التحمل سـقطتا من النسخة، فصار كـأنه اسما واحدا، وأفلح بن سعـيد القُبَانى قال عنـه ابن حجر: صـدوق مات سنة (١٥٦هـ). انظر ترجـمته فى التـقريب ص (٣٨)، ميزان الاعتدال ص (٢٧٤).

«والله ما بايعت عثمان حتى شاورت كل أحد حتى صبيان الكتاب فكل يقول عثمان فبايعته»(١).

فعبد الرحمن فى فضله وعلمه وسابقته مما لا حاجة لنا إلى الإطالة بذكره يصلح لعقد هذا الأمر، وعثمان رضي الله عنه ممن يصلح له العقد لكون الشرائط كلها موجودة فيه، ومن فضله أن النبي ﷺ زوجه ابنتيه، وقال النبى ﷺ: «إن الله أمرني أن أزوج كريمتى عثمان»(٢)، ولما ماتت الثانية قال النبى ﷺ: «لو كان لنا ثالثة لزوجناك»(٣). وروي أنه قال «لو أمدنا الله بالبنات لأمددناك يا عثمان بالأزواج»(٤).

---

(١) أخرجه من هذين الطريقين اللالكائى فى السنة (٧/ ١٣٤١).

(٢) أخرجه الإمام أحمد فى فضائل الصحابة (١/ ٥١٢)، والطبراني فى الصغير (١/ ١٤٨) وابن عدي فى الكامل (٥/ ١٧٢٥)، واللالكائي فى السنة (٧/ ١٣٤٥) من حديث ابن عباس رضى الله عنهما واسناده ضعيف لأنه من طريق عمير بن عمران الحنفي عن ابن جريج، قال، قال ابن عدى عن عمير: حدث بالبواطيل عن الثقات وخاصة عن ابن جريج، وقال بعد أن أورد الحديث: والضعف بين على حديثه.

(٣) أخرجه الطبرانى فى الكبير (١٧/ ١٨٤) عن عصمة بن مالك رضي الله عنه ولفظه «زوجوا عثمان لو كان لي ثالثة لزوجته..»، وهو ضعيف جدا فإن فى اسناده الفضل بن المختار أبو سهل البصري. قال ابو حاتم: أحاديثه منكرة يحدث بالأباطيل، وقال الأزدي: منكر الحديث جدا. ميزان الاعتدال (٣/ ٣٥٨)، وفى فضائل الصحابة للإمام أحمد (١/ ٤٨١) من حديث عبد الله بن الحسين قال: بلغنى أن رسول الله ﷺ قال «ألا أبوأيم ألا أخوأيم يزوج عثمان لو كانت عندى ثالثة لزوجته...»، وهو منقطع، وفيه أيضا (١/ ٥٠٨) من حديث عبد الله بن الحر الأموي وهو منقطع أيضا، وفيه أيضا (١/ ١٥٩)، وعند ابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٥٩٢) من كلام عثمان رضي الله عنه لمحمد بن أبي بكر، وقال فيه «يا ابن أخى أنشدك بالله هل تعلم أن رسول الله ﷺ زوجني ابنتيه. احداهما بعد الآخرى ثم قال.. فذكر نحو حديث عبد الله بن الحسن». وهذا أثر باطل فإنه من طريق عبد الملك بن هارون بن عنترة عن أبيه. قال الذهبى عن الدارقطني هما ضعيفان، وقال ابو حاتم: متروك، وقال: ابن حبان يضع الحديث الميزان (٢/ ٦٦٦).

(٤) لم أقف عليه بهذا اللفظ وإنما أخرج ابن عساكر بسنده عن عقبة بن علقمة عن علي رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال لعثمان: «لو أن لي أربعين بنتا زوجتك واحدة بعد واحدة حتى لا يبقى منهن واحدة». تاريخ دمشق. قسم (عثمان بن عفان) ص (٣٦)، واسناده ضعيف فإن عقبة قال عنه في التقريب ص (٢٤١) ضعيف.

وإنما سـمي ذا النورين لأن أحـدا من لدن آدم لم يتزوج ابنـتي نبي غيـر عثمان(١) ، فهذه أشرف مناقبه.

وروى ربعي بن خراش «أن عـثمان رضى الله عنه خطب إلى عمـر ابنته حفصة، فـأبى عليه، فبلغ ذلك نبي الله ﷺ، فلما راح عليـه عمر قال: يا عمر ألا أدلك عـلي خير لك من عثمـان، وأدل عثمان على خـير له منك؟ قال: نعم. قال زوجني ابنتك وأزوج عثمان ابنتي»(٢) .

وروي أن النبى ﷺ قال: «لكل نبي رفـيق ورفيقي فى الجنة عـثمان»(٣)،

---

(١) ذكر هذا اللالكائى بسنده عن الحسين بن علي الجعفي. شرح اعتقاد أهل السنة (٧/ ١٣٥٣).

(٢) أخرجه اللالكائى فى السنة (٧/ ١٣٤٦)، والبيهـقي فى دلائل النبوة (٢/ ٤٢٨) طبعة دار الفكر، نقل الحافظ ابن حجر عن الحافظ الضياء أنه قال: إسناده لا بأس به.

وهذا الحديث يختلف عن رواية البخـاري (٧/ ١٣) التى ورد فيها أن عمر عرض ابنتـه على عثمان فردها عثمان قال الحافظ في الجمع بينهما : يحـتمل أن يكون عثمان خطب أولا إلى عمر فرده كما في الرواية، وسبب رده يحتـمل أن يكون من جهتها مما ليس فـيه غضاضة على عـثمان رضى الله عنهما، ثم لما ارتفع السبب عرضـها عمر عليه تطييبا لخاطره كما فـي رواية البخاري، ولعل عثمان بلغه ذكر النبى ﷺ لها فصنع كما صنع أبو بكر من ترك إفشاء السر. فتح البارى (٩/ ١٧٦).

(٣) أخرجه ت - كتاب المناقب (ب مناقب عـثمان رضى الله عنه) (٥/ ٦٢٤) من حديث طلحة رضي الله عنه قال الترمذي «حديث غريب ليس إسناده بـالقوي وهو منقطع بين الحارث بن عبد الرحمن ابن أبي ذياب وطلحة بن عبيدالله. انظر التـهذيب (٢/ ١٤٨)، وهو فى مسند أحمد (١/ ٧٤) من زيادات عبد الله من حديث طلحة ومعه قصة فـى حصار عثمان رضي الله عنه، وأخرجه الحاكم في المستدرك كتاب معرفة الصحابة (٣/ ٩٧).

والإمام أحـمد فى فضـائل الصحابة (١/ ٤٨٢)، وابن أبي عـاصم فى السنة (٢/ ٥٨٩)، وإسناده ضعيف جدا فإن فيه أبو عبادة الزرقي عـيسى بن عبد الرحمن بن فروة الزرقى. قال عنه أبو حاتم: منكر الحديث شبـه بالمتروك. الجرح وبالتعديل (٦/ ٢٨١) وضـعف الحديث ابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ٢٠٠)، وورد من طريق أبي هريرة رضى اللـه عنه أخرجه جه في المقـدمة (ب فضل عثمان رضي الله عنه) (١/ ٤٠)، وابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٥٨٩) واسـناده ضعيف فإن فيه عثمان بن خالد بن عمر الأموى. قال ابن حـجر: متروك. التقريب ص (٢٣٣)، وضعف الحديث البوصيرى في مصباح الزجاجة (١/ ١٨٠)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ٢٠١).

وقال ﷺ «إن الملائكة تستحي من عثمان»(١).

وروى أنس بن مالك أن النبي ﷺ صعد أحدًا وأبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم معه، فرجف بهم، فقال النبي ﷺ: أثبت أحد فما عليك إلا نبى وصديق وشهيدان»(٢).

وروى أبو هريرة أن النبي ﷺ صعد على حراء هو وأبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير فتحركت بهم الصخرة، فقال النبى ﷺ: «اهدأ فما عليك إلا نبي أو صديق أو شهيد»(٣).

وأخبر النبي ﷺ أنه يقتل شهيدا، وأن الله يقمصه قميصا، فإن أرادوك على خلعه فلا تفعل(٤)، وسبحت الحصى بكفه(٥)، وله من الفضائل ما يكثر ذكره.

* * *

(١) أخرجه م. كتاب فضائل الصحابة (ب فضائل عثمان) (٤/ ١٨٦٦) من حديث عائشة رضي الله عنها ولفظه «ألا استحى من رجل تستحى منه الملائكة».

(٢) أخرجه خ. كتاب فضائل الصحابة (ب مناقب عثمان رضي الله عنه) (٥/ ١٣) من حديث أنس ابن مالك.

(٣) أخرجه م. كتاب فضائل الصحابة (ب فضائل طلحة والزبير رضى الله عنهما) (٤/ ١٨٨٠)، حم. (٢/ ٤١٩)، وفى فضائل الصحابة (١/ ٢١٧).

(٤) سيأتي ايراد هذا الحديث بلفظه ص (٨٨٨).

(٥) تقدم ذكر هذا الحديث ص (٢٠٥) فى الحاشية .

١٢٥ ـ فصل

ومذهبنا أن القوم الذين اجتمعوا على قتل عثمان رضي الله عنه وقتلوه فسقة، وهو مظلوم وكلما تأولوه عليه لا يبيح قتله لهم ولا خلعه، لأن أكثر ١٩١/أ
ذلك باطل لا أصل له، ولا يصح شيء منه فلا يقتضي قتله، وذلك لما ثبت من إيمانه وثبوت بيعته ووجوب طاعته والقوم الذين قصدوه من غير أهل الحل والعقد في الإمامة، وإنما حملهم على ذلك أمور دنيوية فمنهم من طلب إمرة فمنع منها، ومنهم من حمله على ذلك الغيظ على أمرائه وعماله[١].

ومما يرويه الشيعة وأهل البدعة من الأخبار أن عليا وطلحة والزبير وغيرهم من الصحابة كاتبوا أهل الآفاق وأمروهم بخلعه أو قتله[٢] فأخبار آحاد لا يثبتها أهل النقل ولا يبطل بها ما ثبت من نزاهة الصحابة وفضلهم.

وقد روي عن علي رضى الله عنه أنه قال: «والله ما قتلت عثمان ولا مالأت على قتله»[٣].

١٩١/ب وروي أنه قيل لعائشة رضى الله عنها: إن الناس قد أكثروا في عثمان وشتموه ولعنوه، قالت: لعن الله من لعنه، لقد رأيت رسول الله ﷺ مسندا ظهره إلى صدري وجبريل يوحي اليه وعثمان عن يمينه وهو يقول[٤]:

---

(١) انظر بعض أخبار هؤلاء الحانقين على عثمان رضى الله عنه (تاريخ الأمم والملوك للطبرى (٤/ ٣١٧) وهم الأشتر النخعي وابن ذي الحبكة وجندب بن صعصعة وابن الكواء وكميل بن زياد وعمير بن ضابي وما كان منهم مع سعيد بن العاص وآل الكوفة ومع معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه وآل الشام من قبل عثمان رضى الله عنه.

(٢) ذكر ابن جرير في تاريخ الأمم والملوك (٤/ ٣٣٦) من طريق الواقدي أن الصحابة كتب بعضهم إلي بعض فى عثمان، والواقدى قال فيه الذهبى: استقر الاجماع على وهن الواقدي، وقال ابن حجر: متروك. انظر ميزان الاعتدال (٣/ ٦٦٦) التقريب ص (٣١٣).

(٣) اخرج ابن شبة فى تاريخ المدينة (٤/ ١٢٥٨ - ١٢٦٨)، وابن سعد فى الطبقات (٣/ ٨٢) عدة روايات بهذا المعنى.

(٤) (وهو يقول) ساقطة من الأصل وهي مثبتة في -ح-.

اكتب يا عثمان فما(١) نزل تلك المنزلة من رسول الله ﷺ إلا كريم على الله ورسوله»(٢) .

وروي عن عائشة رضى الله عنها قالت حين قتل عثمان: تركتموه كالثوب النقي من الدنس ثم ذبحتموه كما تذبح الكبش، فقال لها مسروق: هذا عملك كتبت إلى الناس تأمرينهم أن يجروا(٣) اليه، فقالت: لا والذي آمن به المؤمنون وكفر به الكافرون ما كتبت إليهم سوداء ولا بيضاء(٤) حتى جلست مجلسي هذا» . قال الأعمش: وكانوا قد كتبوا على لسانها(٥).

وروي عن علي رضى الله عنه أنه قال «اللهم إنى أبرأ اليك من دم عثمان ابن عفان اللهم لا أرضى قتله ولا آمر به»(٦).

ويدل على ما ذكرناه ما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: تكون بعدى أمور فقلنا فأين المنجى منها يارسول الله؟ قال: إلى الأمير وحزبه فأشار إلى عثمان بن عفان»(٧).

(١) فى الأصل (فلما) وما أثبت كما هو في -ح- ومصادر الرواية.

(٢) اخرجه حم (٦/ ٢٥٠ - ٢٦١)، وفي فضائل الصحابة (١/ ٤٩٨ - ٤٩٩) وابن أبي عاصم فى السنة (٢/ ٥٩٢)، واللالكائي فى السنة (٧/ ١٣٤٦)، وسنده ضعيف فان مدار الرواية على فاطمة ابنت عبد الرحمن اليشكرية عن أمها، قال ابن حجر عنها وعن أمها: لا تعرف تعجيل المنفعة ص (٥٥٩).

(٣) فى -ح- (يخرجوا) وكذلك في مصادر الرواية.

(٤) هكذا في النسختين وكذلك عند اللالكائى فى المطبوع والمخطوط، وفي مصادر الرواية الأخرى «سوداء في بيضاء» وهو التعبير المعروف فى نفي الكتابة.

(٥) أخرجه ابن سعد في الطبقات (ث/ ٨٢)، وابن شبة في تاريخ المدينة (٤/ ١٢٢٥)، واللالكائي فى السنة (٨/ ١٣٥٦)، وابن أبى شيبة في مصنفه (١٢/ ٥١).

(٦) أخرجه ابن شبة فى تاريخ المدينة ٤٠/ ١٢٦٤)، ابن سعد فى الطبقات (٣/ ٦٨)، والإمام أحمد في فضائل الصحابة (١/ ٤٥٢)، وأبو نعيم في الإمامة ص (٣٢٨).

(٧) أخرجه حم (٢/ ٣٤٥) وفي فضائل الصحابة (١/ ٤٥٠)، وابن أبي شيبة في المصنف (١٢/ ٥٠)، والحاكم فى المستدرك كتاب معرفة الصحابة (٣/ ٩٩)، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبى، وأخرجه اللالكائى فى السنة (٧/ ١٣٤٩).

وروى كعب بن عجـرة رضى الله عنه قال: «ذكر النبى ﷺ فتـنة فمر بنا رجل مقنع(١)، فقال: هذا يومئذ على الهدى فأخذت بضـبعه فقتلته أوقلبته، فاستقبلت به النبي ﷺ فقلت: هذا يا رسـول الله قال: هذا فإذا هو عثمان ابن عفان»(٢) .

وروت عائشـة رضى الله عنهـا قالت: «سـمعت رسـول الله ﷺ يقول لعثمان: إن الله سيقمصك قميصا إن راودوك على خلعه فلا تخلعه»(٣).

(١) فى -ح- (مقنع رأسه).

(٢) أخرجه جه في المقدمة (ب فضائل عثمان رضي الله عنه) (١/ ٤١)، حم (٤/ ٢٤٣)، وفي فضائل الصحـابة (١/ ٤٥٠)، واللالكائي فى السنة (٧/ ١٣٥١)، وابن أبي عـاصم في السنة (٢/ ٥٩١) كلهم من حديث محمد بن سيرين عن كـعب. قال البوصيرى: هذا اسناد منقطع، قال أبو حاتم: محمـد بن سيرين لم يسمـع من كعب بن عجرة، ورجـال الإسناد ثقات. مصبـاح الزجاجة (١/ ١٨)، والحديث له شواهد بعـضه صحيح منها ما أخـرجه حم (٤/ ٢٣٦)، والترمذي (٥/ ٦٢٨) من طريق أبي الأشعث الصنعانى أن خطباء قامت بالشام ومنهم رجال من أصحاب النبى ﷺ فقام آخرهم رجل يقال له مرة بن كـعب فقال: لولا حديث سمعته من رسـول الله ﷺ ما قمت، وذكر الفتن فقربها ثم ذكر نحو حديث كعب بن عجرة قال الترمذى: حديث حسن صحيح.
وأخرجه حم (٤/ ٢٣٥) من حديث أبي قلابة عـن مرة، واخرجه فى (٤/ ٢٣٦) وابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٥٩١) من حديث سليم بن عامـر من جبير بن نفير عن مرة ابـن كعب النهرى نحوه واسناده ثقات.
واخرجـه ابن حبـان. انظر مـوارد الظمآن ص (٥٣٩)، وابن ابى عـاصم في السنة (٢/ ٥٩١) من حديث عبد الله بن شـقيق. قال: حدثنى هرم بن الحارث واسامة بن خريم وكـانا يقاربان فحدثاني حديثا ولا يشعر كل واحد منهم أن صاحبه حدثنيه عن مرة النهرى انه مرة قال.. فذكره.
وهرم وأسامة ذكـرهما ابو حاتم ولم يذكر فيـهما جرحا ولا تعديلا، الجـرح والتعديل (٢/ ٢٨٣) (٩/ ١١١)، وللحديث شاهد آخـر من حديث عبد الله بن حوالـة رضي الله عنه أخرجه حم (٤/ ١٠٩)، وفي فضائل الصـحابة (١/ ٤٤٨) وابن أبى عاصم في السنة (٢/ ٥٩٠)، وذكره الهـيثمى وقال: أخرجه أحمد والطبري، ورجالهما رجال الصحيح مجمع الزوائد (٩/ ٨٨).

(٣) أخرجه ت كتاب المناقب (ب عثمان رضى الله عنه) (٥/ ٦٢٨) وقال: حسن غريب، وأخرجه حم (٦/ ٨٦ - ١٤٩)، وفي فضائل الصحابة (١/ ٥٠٠)، وابن حبان انظر موارد الظمآن ص (٥٣٩)، وابن أبى عاصم في السنة ص (٥٥٩) من طريق عبـد الله بن عامر اليحصبي أو عـبد الله بن قيس الحمـصي. قال الألبانى في التعلـيق على السنة: إسناده صحيح على شـرط مسلم، وورد من طريق اخر عنها أخرجه جه فى المقدمـة (ب فضل عثمان رضى الله عنه (١/ ٤١)، حم (٦/ ٧٥)، وفي =

وروى ابن عمر أن عثمان رضى الله عنه أصبح يحدث الناس فقال: إنى رأيت رسول الله ﷺ فى المنام فقال: يا عثمان افطر عندنا فأصبح صائما وقتل من يومه»[١].

١٩٢/أ وروي عن أبي جعفر الأنصارى[٢] قال: «لما دخل علي عثمان يوم الدار مررت مجتازا في المسجد، فاذا رجل عليه عمامة سوداء وحوله نحو من عشرة فاذا هو علي، قال : ما فعل الرجل؟ قلت: قتل، قال: تبا لهم[٣] آخر الدهر[٤]، وروي أنه قال: «لو أعلم أن بني أمية يذهب ما في أنفسهم لحلفت لهم خمسين يمينًا مرددة بين الركن والمقام أني لم أقتل عثمان ولم آمال على قتله»[٥].

= فضائل الصحابة (١/ ٥٠٠)، والحاكم فى المستدرك كتاب معرفة الصحابة (٣/ ١٠٠) وقال: حديث صحيح عالى الإسناد ولم يخرجاه، والحديث مداره على الفرج بن فضالة قال عنه فى التقريب ص (٢٤٧) ضعيف، وقد تعقب الذهبى الحاكم بقوله «أنى له الصحة ومداره على الفرج بن فضالة، واخرجه حم (٦/ ١١٤) عن عائشة رواية اسحاق بن سعيد بن عمرو بن العاص عن أبيه عن عائشة، واسناده حسن فإن فيه محمد بن كناسة الأسدي أبو يحيى. قال عنه في التقريب: صدوق عارف بالآداب. التقريب ص (٣٠٥)، وأخرجه اللالكائي (٧/ ١٣٥٠) من حديث عروة عن عائشة وإسناده جيد. ورجاله ثقات ما عدا المنهال بن بحر، فقد وثقه أبو حاتم ولينه ابن عدي، وقال العقيلي: في حديثه نظر. انظر الجرح والتعديل (٨/ ٣٥٧)، الميزان (٤/ ١٩١).

وللحديث شاهد عند الإمام أحمد في فضائل الصحابة (١/ ٤٥٣) من حديث جبير بن نفير مرفوعا واسناده ثقات، إلا أنه مرسل، لأن جبير بن نفير مخضرم وهو ثقة جليل. انظر التقريب ص(٥٤).

(١) اخرجه اللالكائى فى السنة (٨/ ١٣٥٤)، وقد أخرج ابن سعد في الطبقات (٣/ ٧٤)، وابن شبة فى تاريخ المدينة (٤/ ١٢٢٦) عدة روايات عن ابن عمر بهذا المعنى.

(٢) أبو جعفر الانصارى المدني المؤذن وهو ممن دخل على عثمان مع المصريين قال ابن حجر: مقبول انظر التهذيب (١٢/ ٥٥)، التقريب ص (٣٩٩).

(٣) فى الأصل (له) وفى -ح- وفى مصادر الرواية كما أثبت.

(٤) أخرجه ابن شبة فى تاريخ المدينة (٤/ ١٢٢٩)، وأبو نعيم فى الإمامة (٣٣٤)، واللالكائي فى السنة (٨/ ١٣٥٧).

(٥) أخرجه ابن شبة فى تاريخ المدينة (٤/ ١٢٦٩)، واللالكائي فى السنة (٨/ ١٣٥٧).

فإن قيل: فاذا كان الأمر فى الصحابة(١) فما منعهم عن نصرته ولم خذلوه. قيل لهم: معاذ الله أن يكون فيهم من خذله أوقعد عن نصرته، وإنما نهاهم عن ذلك وناشدهم الله، وعرف أن الجيوش قد سارت إليه من الأمصار، ولم ير أن فى الصحابة من يماثل عددهم، وخاف إراقة دماءهم، لما روي أن المغيرة بن شعبة قال له: إنه قد نزل بك ما ترى، وأنا أعرض عليك خصالا ثلاثا: إن شئت خرقنا لك بابا من الدار سوى الباب الذى هم عليه فتقعد على رواحلك فتلحق بمكة، فإنهم لن يستحلوك وأنت بها، أو تلحق بالشام فإنهم أهل الشام وفيهم معاوية، وإن شئت خرجت بمن معك فقاتلهم وإن معك عدة وقوة، وإنك على حق وهم على باطل، فقال عثمان: أما قولك تخرق لي بابا من الدار فاقعد على رواحلى فألحق بمكة فانهم لن يستحلونى وأنا فيها، فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: يلحق(٢) رجل من قريش بمكة(٣) عليه نصف عذاب العالم فلن أكون إياه(٤)، وأما قولك الحق بالشام فهم أهل الشام وفيهم معاوية فلن أفارق دارهجرتي ومجاورة رسول الله ﷺ فيها، وأما قولك: إن معى عدة فأخرج فأقاتلهم فإني على الحق وهم على الباطل فلن أكون أول من خلف رسول ﷺ فى أمته باهراق ملء(٥) محجم من دم بغير حق»(٦).

(١) هكذا فى النسختين وهى تحتاج لخبر كان ولعل تقديره (ما ذكرتم)، فيكون المعنى فإذا كان شأن الصحابة وأمرهم ما ذكرتم، يعنى من عدم تواطؤهم على قتله.

(٢) هكذا فى النسختين وفى مصادر الرواية (يلحد) وهى الأصوب، وقد نص ابن حجر فى تعجيل المنفعة ص (٣٧٠) على أنها (يلحد) ونقل ذلك أيضا عن البخاري.

(٣) (بمكة) ليست فى الأصل وهى فى -ح- وفي مصادر الرواية.

(٤) روى ابن أبى شيبة نحوه عن ابن عمر في كلامه لابن الزبير. المصنف ١١/ ١٣٩.

(٥) فى -ح- (مثل).

(٦) أخرجه حم (١/ ٦٧)، وابن شبة في تاريخ المدينة (٤/ ١٢١٢)، وابن عساكر في تاريخ دمشق قسم (عثمان بن عفان رضى الله عنه) ص (٣٨٧) من حديث الأوزاعي عن محمد بن عبد الملك بن مروان عن المغيرة رضي الله عنه، ومحمد بن الخليفة عبد الملك بن مروان وثقه علي بن الحسين بن=

وروي أن ابن عمر دخل على عثمان رضى الله عنه وعرض عليه نصرته ١٩٢/ب
وذكر بيعته[١] ، وكذلك أبو هريرة رضى الله عنه دخل وعرض عليه نصرته، وقال: اليوم طاب أمضرب[٢] فقال: أنتم في حل من بيعتي وإني لأرجوا أن ألقى الله سالما مظلوما[٣] وقال لعبيدة وكانوا أربعمائة عبد من أغمد سيفه فهو حر، بل[٤] منعهم من القتال فأغمدوا كلهم سيوفهم الا العبد الأسود الذى قاتل حتى قتل معه، وقاتل معه الحسن بن علي حتى حمل من الدار مغلوبا من الجراحات[٥].

وإنما فعل عثمان ذلك لما علم أنه مقتول فبذل دمه دون دماء الصحابة والمسلمين[٦]. والدليل عليه ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت قال رسول الله ﷺ «ادعوا لي بعض أصحابى قلت: ادعو لك أبا بكر فسكت، قلت: أدعو لك فسكت قلت: أدعو لك ابن عمك عليا فسكت قلت: ادعو لك عثمان فقال : نعم، فجاء عثمان فقال لي: هكذا أي

= الجنيد وذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن عساكر: كان ناسكا أمه أم ولد قتل سنة (١٣٢ هـ) فتكون روايته عن المغيرة مرسلة، لأن المغيرة رضى الله عنه توفى (٥٠هـ) تعجيل المنفعة ص (٣٧٠).

(١) أخرجه أبو نعيم فى الإمامة ص(٣٣٢).

(٢) أخرجه ابن شبة في تاريخ المدينة (٤/ ١٢٠٧)، وابن سعد في الطبقات (٣/ ٧٠)، وأبو نعيم فى الإمامة ص (٣٣) وقوله «طاب أمضرب» هكذا في الأصل وفى -ح- وفي النسخ المطبوعة من مصادر الرواية (طاب أم ضرب)، والصواب ما أثبت ومعناه (طاب الضرب) وقوله أمضرب: على لغة حمير إبدال لام التعريف ميما.

(٣) من قوله (فقال أنتم فى حل. .) هو من بقية ا لرواية المتقدمة عن ابن عمر.

(٤) فى -ح- (أراد).

(٥) ذكر عددا من الروايات في هذا المعنى ابن شبة في تاريخ المدينة (٤/ ١٢٠٦ - ١٢١٥)، ولم أقف على ذكر عدد الموالى الذين ذكروا هنا في كلام المصنف، وإنما ذكر ابن سعد عن ابن سيرين قال: كان مع عثمان يومئذ في الدار سبعمائة لو يدعهم لضربوهم إن شاء الله حتى يخرجوهم من أقطارها منهم ابن عمر والحسن بن علي وعبد الله بن الزبير وغيرهم. الطبقات (٣/ ٧١)، وأخرجه الخلال في السنة (٣٣٥).

(٦) ذكر هذا أيضا ابن كثير في البداية والنهاية (٧/ ١٩٩).

تنحي عني، قال: فرأيـته يقول لعثمـان ولونه يتغير ووجهـه، فلما كان يوم الدار قيـل له: ألا تقاتل؟ قـال: إن رسول الله ﷺ عـهد إلي عـهدا وإني صابر نفسي»[١].

قال عبد الرحمن بن مهدي[٢]: لو لم يكن في عثمان إلا خصلتان لكفتاه جمعه المصحف وبذله دمه دون دماء المسلمين[٣].

وروي «أن عليـا وطلحة والزبيـر وكثـيرا مـن الصحـابة رضي الله عنهم خاطبوا هؤلاء القـوم وأغلظوا عليهم القول بسبب ما يريدونه، فلمـا أحسوا منهم نصـرته وأنهم منكرون عليهم فـعلهم أظهرت فـرقة منهم مـوالاة علي ولزموا باب علي، وأظهرت فرقة منهـم موالاة طلحة ولزموا بابه، وأظهرت فرقـة منهم موالاة الزبير ولزمـوا بابه ومنعوهم من الخـروج وقد برأهم الله منهم، وكان قتـله بذى الحجة سنة خمس وثلاثين من الهـجرة، وله إحدى وثمانون سنة وكانت خلافته اثنتي عشرة سنة ولم يستخلف أحدا. .»[٤]. ١٩٣/أ

* * *

(١) أخرجه جه فـي المقدمة (ب فصل عثمـان رضي الله عنه) (١/ ٤٣)، حم (٦/ ٥٢)، وفى فضائل الصحـابة (١/ ٤٩٤)، وابن حبان. انظر مـوارد الظمآن ص (٥٤٠) والحـاكم فى المستدرك كـتاب معرفـة الصحابة (٣/ ٩٩) قال الحاكم: حـديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ووافـقه الذهبى. قال البوصيرى: إسناده صـحيح ورجاله ثقات. مصباح الزجـاجة (١/ ١٩)، وأخرجه حم (١/ ٥٨ - ٦٩)، ت كتاب المناقب (ب مناقـب عثمان رضى الله عنه) (٥/ ٦٣١) مخـتصرا بذكر قول عـثمان رضى الله عنه «أن رسول الله ﷺ عهد إلي عهدا. .» من حـديث أبي سهلة مولى عثمان رضى الله عنه عن عثمان أنه قال يوم الدار . . فذكره. قال الترمذى: حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه الا من حديث إسماعيل بن أبى خالد.

(٢) عبـدالرحمن بن مهدي بن حـسان العنبري مـولاهم أبو سعيـد البصري، ثقة ثبت حـافظ عارف بالرجال والحـديث. قال ابن المديني: ما رايت أعلم منه توفي سنة (٢٩٨) هـ. انظر التـقريب ص (٢١٠).

(٣) أخرجه الآجري فى الشريعة (٣/ ١٤٩) وقال محققه: إسناده صحيح.

(٤) انظر تاريخ الأمم والملوك للطبرى (٣/ ٣٤٩ - ٣٥٠ / ٤١٥ ، ٤١٨).

١٢٦ ـ فصل
فى خلافة أمير المؤمنين علي بن أبى طالب
رضى الله عنه

ذلك أنه لم يكن أحد بعد عثمان رضي الله عنه أحق بالخلافة من علي ابن أبي طالب رضى الله عنه لما جمع الله به من الفضائل وشرفه به من سني المنازل ابن عم الرسول ﷺ، وزوج فاطمة البتول وأبو الحسن والحسين ريحانتي النبي ﷺ، وهو من السابقين ممن عظم بلاؤه وجهاده فى سبيل الله، فختم الله به الخلافة كما ختم بمحمد ﷺ النبوة، قال ﷺ: الخلافة بعدي ثلاثون سنة»[(١)].

وتمام الثلاثين بخلافة علي رضى الله عنه.

وأما بيان عقد إمامته فما روي «أن عثمان رضي الله عنه لما قتل مظلوما ودخل علي رضى الله عنه داره وأغلق عليه بابه غضبا منه على ما فعل بعثمان فاستولى الغافقي ومن معه من قتلة عثمان وأهل الفتنة على المدينة وهم بالفتك بهم، وحلفوا للصحابة[(٢)]. لإن لم يعقدوا الإمامة لرجل منهم ليعيدوها جَذَعَة[(٣)] فيهم، فأتى المصريون منهم إلى علي فعرضوهاعليه فأبى، وأتى البصريون إلى طلحة فعرضوها عليه فأبى، ثم عرضوها على الزبير فأبى، وكل ذلك منهم إنكار وإعظام لما فعلوا بعثمان، فلما كان عشي يوم الثالث من قتل عثمان رضى الله عنه خاف أهل المدينة المهاجرون والأنصار من فتك أهل الفتنة[(٤)] بالمدينة، فاجتمعوا وأتوا إلى باب علي، فضربوا عليه

(١) تقدم تخريجه ص (٨٤٢).
(٢) فى النسختين (وحلفوا الصحابة) ولا معنى لها إلا باضافة اللام.
(٣) أى يعيدوا الفتنة فيهم مرة أخرى.
(٤) في –ح– (أهل المدينة).

الباب واستـأذنوا بالدخول عليه، فـدخلوا وقالوا: إن عثمان قـد قتل ولابد للناس من خليفة، ولا نعلم أحدا أحق بها منك فـامتنع عليهم وقال: كوني وزيرا خيرا من أمير، قالوا: لا والله ما نعلم أحدا أحق بها منك، قال: فإن أبيتم علي فـإن بيعتي لا تكون سـرا ولكن أخرج إلى المسجد فـمن شاء أن
يبايعـني بايعنى، فخرج إلـى المسجد، فـبايعـه خزيمة بن ثابت وأبو الهـيثم ١٩٣/ب
النبهان ومحمد بن مسلمة وعمار ورجال يكثر عددهم وبايعه الناس[(١)]، فلما بايعوه صـعد المنبر فحـمد الله وأثنى عليه وصلى على النبيّ ﷺ وقـال: أما بعـد: فـإن الدنيـا قد أدبرت بوداع، وإن الآخـرة قـد أقـبلت باطلاع، وإن المضمار اليوم وغدا السباق، ألا وإنكم فى أيام أمل ومن ورائها أجل، فمن قصر فى أيام عمله قبل حضور أجله فـقد خسر عمله، ثم إن الله فى سمائه وعرشه ليـعلم أني كنت كارها للولاية على أمة مـحمد ﷺ، لأني سمـعته يقـول «أيما وال ولي أمر أمـتي بعـدي أقيم على الـصراط ونشـرت الملائكة صحيفـته، فإن كان عادلا نجاه الله تعالى بعـدله، وإن كان جائرا انتقض به الصراط انتقاضا يتزايل ما بين مـفاصله حتى يكون بين كل عضو من أعضائه مسـيرة مائة عـام، ثم ينحرف به الصراط فـأول ما يتقي به النار أنفـه وحر وجهه»[(٢)] . ولكن لما اجتمع رأيكم علي لم يسعني ترككم. أقول قولي هذا واستغفر الله لى ولكم، ونزل»[(٣)].

والدليل على علو منزلـة علي عند النبى ﷺ ما روي أنه ﷺ يوم خـيبـر

(١) انظر تاريخ الامم والملوك للطبري (٤/ ٤٢٧ - ٤٣٤).

(٢) عزا في كنز العـمال (٦/ ٢٠) هذا الحديث إلى أبي القـاسم بن بشران في أماليه، وأخـرج نحوه أبونعيم فى الحلية (٦/ ١٣٦) من طريق الأوزاعي عن عبـد الرحمن بن أبي عمرة الأنصاري، وفى إسناده أحمد بن عبـيد بن ناصح لين الحديث. التقريب ص (١٤)، وفيـه الراوي عن عبد الرحمن ابن أبي عمره واسمه جابر ولم أتبين من هو.

(٣) لم أقف على من ذكر هذه الخطبة بألفاظهـا، وإنما ذكر ابن جرير في تاريخه (٤/ ٤٣٦) عنه خطبة أخرى ليس هذا مضمونها.

قال: «لأدفعن الـراية غداً إلى رجل يحب الله ورسوله ويحبـه الله ورسوله قال عمـر: فما أحببـت الإمارة إلا يومئذ فتطاولت لهـا، ثم دعا النبي ﷺ عليا فدفع اللواء إليه، وقال: اذهب فلا تلتفت حتى يفتح الله عليك فمشى هنية، ثم قام ولم يلتفت للعزمة فقال: علام أقاتل الناس؟ فقال النبي ﷺ: حتى يشهدوا أن لا اله الا الله فإذا قالوها فـقد منعوا منك دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله»(١).

وروي أن النبـى ﷺ قـال: «علي مني وأنـا منه وهو ولـي كل مـؤمن بعدى»(٢).

وروي عنه ﷺ انه قال: «من كنت مولاه فعلي مولاه»(٣).

١٩٤/أ وروي أن النبى ﷺ قـال: «رحم الله أبا بكر زوجني ابنتـه وحـملني إلى دار الهجرة واعتق بلالا من ماله، رحم الله عمر يقول الحق وإن كان(٤) مرا تركه الحق وماله من صديق، رحم الله عثمان تستحي منه الملائكة رحم الله عليا، اللهم أدر الحق معه حيث دار»(٥).

---

(١) أخرجه خ. كتاب فضائل الصحابة (ب مناقب علي رضى الله عنه) (٥/ ١٦) من حديث سهل بن سعد رضى الله عنه، م. كتاب الفضائل (ب فضائل علي) (/ ١٨٧١) من حديث أبي هريرة رضى الله عنه.

(٢) أخرجه ت. كتاب مناقب الصحابة (ب مناقب علي رضى الله عنه) (٥/ ٦٣٢)، حم (٤/ ٤٣٧)، وفي فضائل الصحابة (٢/ ٦٠٥ - ٦٤٩) من حـديث عمران بن حصين رضى الله عنه وفى اسناده جعـفر بن سليمـان الضبـعي. قال عنه في التقـريب: صدوق كان يـتشيع. التـقريب ص (٥٦)، وأخرجـه حم (٥/ ٣٥٦) من حديث بريدة بن الحـصيب، وفى إسناده أجلح الكندي قـال عنه فى التقريب: صدوق شيعى. التقريب ص(٢٥).

(٣) تقدم تخريجه ص (٨٦١).

(٤) (كان) ليست فى الأصل وهى في -ح- ومصادر الرواية.

(٥) تقـدم ذكـر الشطر الأول منه فى فـضائل أبـي بكر الصـديق رضى الله عنه وقـد ذكر تخـريجـه ص(٨٤٨).

قال أبـو سعيـد الخدري رضى اللـه عنه: «إن كنا لنعرف المنافـقين نحن معاشر الأنصار ببغضهم علي بن أبى طالب»(١).

وقالت أم سلمة رضي الله عنها: «كان رسول الله ﷺ يقول(٢) «لا يحب عليا منافق ولا يبغضه مؤسن»(٣).

وروي أن النبى ﷺ قال: «إن ربي أمرنى بحب أربعة وأخبرني أنه يحبهم قـيل يا رسـول الله: منهم قـال علي منهم، قـالهـا ثلاثا وأبو ذر والمقـداد وسلمان»(٤).

وروى أنس بن مالك قـال: «كان عند النبى ﷺ طير فـقال: اللهم ائتني بأحب خلقك اليك يأكل مـعي هذا الطير، فجاء عـلي رضى الله عنه فأكل

(١) أخرجه ت. كتاب المناقب (ب مناقب علي) (٥/ ٦٣٥) قال الترمذي: حديث غريب إنما نعرفه من حديث أبي هارون العبدي وقد تكلم شعبة فى أبي هارون.

(٢) فى الأصل (قال) وما أثبت من -ح-.

(٣) أخـرجـه ت كتـاب المناقب (ب فـضل علي رضـي الله عنه) (٥/ ٦٣٥)، حم (٦/ ٦٩٢)، وفي فـضائل الصـحابة (٢/ ٦١٩)، وابن أبي عـاصم فى السنة (٢/ ٥٩٧) ومـدار اسناده على مسـاور الحميـرى عن أمه عن أم سلمة رضى الله عنهـا ومساور الحمـيري مجهـول ذكر ذلك الذهبى وابن حجـر. انظر ميزان الاعتـدال (٤/ ٩٥)، التقريب ص (٣٣٣). وأمه مـجهولة ايضا قـال عنها ابن حجر: لا يعرف حـالها التقريب ص(٤٧٦)، وقد حسن الحديث الترمـذي وقال: حسن غريب من هذا الوجه. والصـحيح أن هذا الاسناد ضـعيف للجهـالة وقد وصف الذهبى الخبـر بأنه منكر انظر ميزان الاعـتدال (٤/ ٩٥) وللحديث شاهد صحيح من حـديث علي رضى الله عنه قال «والذى فلق الحبـة وبرأ النسمة إنه لعـهد النبي الأمى ﷺ إلي أن لا يحـبنى إلا مؤمن ولا يبغـضنى الا منافق» أخرجه م. كتاب الإيمان (ب الدليل على أن حب الأنصار وعلي من الايمان) (١/ ٨٦). ت. كتاب المناقب (ب فضل علي رضى الله عنه (٥/ ٦٤٣) وقال: حسن صحيح.

(٤) أخرج هـذا الحديث عن بريدة رضى الله عنه ت. كـتاب المناقـب (ب مناقب علي رضى الله عنه) (٥/ ٦٣٦)، جـه (١/ ٥٣)، حم (٥/ ٣٥٦)، وفى فضـائل الصـحابة (٢/ ٦٨٩)، والحـاكم في المستـدرك كتـاب معـرفة الصحـابة (٣/ ١٣٠) وأبو نعيـم فى الحلية (١/ ١٧٢) وحسـن الحديث الترمـذي وقال الحـاكم: هو على شرط مـسلم وفى إسناده شريك بن عـبد الله القـاضى. قال ابن حجر: صدوق يخطىء كثيرا تغير حفظه منذ ولى القضاء التقريب ص (١٤٥).

معه»(١). وروي أن عمر رضي الله عنه قال: «آخى رسول الله ﷺ بين أصحابه فجاء علي رضي الله عنه تدمع عيناه فقال: يا رسول الله آخيت بين أصحابك ولم تؤاخي بيني وبين أحد، فقال ﷺ: أنت أخي في الدنيا والآخرة»(٢).

وقال ﷺ : «أنا دار الحكمة وعلي بابها»(٣).

وروي عن سعد بن أبي وقاص أنه قال: «ثلاث قالهن رسول الله ﷺ

---

(١) أخرجه ت. كتاب المناقب (ب مناقب علي رضى الله عنه) (٥/ ٦٣٦) وقال: غريب.
واخرجه الحاكم في المستدرك كتاب معرفة الصحابة (٣/ ١٣٠) قال الذهبى في تلخيصه: لقد كنت زمانا طويلا أظن أن حديث الطير لم يجسر الحاكم أن يودعه فى مستدركه، فلما علقت هذا الكتاب رأيت الهول من الموضوعات التى فيه فإذا حديث الطير بالنسبة إليها سماء انتهى.
واخرج الحديث ابن الجوزى في العلل المتناهية من طرق عديدة عن أنس، وقال: وقد ذكره ابن مردويه من نحر عشرين طريقا كلها مظلم وفيها مطعن، ونقل عن محمد بن طاهر المقدسي قوله فى الحديث: كل طرقة باطلة معلولة ثم قال: حديث الطائر موضوع إنما يجيء من سقاط أهل الكوفة عن المشاهير والمجاهيل عن أنس وغيره. العلل المتناهية (١/ ٢٢٥ - ٢٣٤).
وقال ابن كثير فى البداية والنهاية (٧/ ٣٨٣ - ٣٨٧) بعد أن اورد جميع رواة الحديث: الجميع بضعة وتسعون نفسا أقربها غرائب ضعيفة وأردؤها مختلفة مفتعلة وغالبها طرق واهية.

(٢) أخرجه ت كتاب المناقب (ب مناقب علي رضى الله عنه) (٥/ ٦٣٦)، وابن عدي فى الكامل (٢/ ٥٥٨) وضعفه الالبانى فى ضعيف الجامع، وهذا الحديث يروى عن جميع بن عمير التيمي عن ابن عمر، قال البخارى عن جميع بن عمير التيمي عن ابن عمر: فيه نظر، وقال ابن عدى : وعامة ما يرويه لا يتابعه غيره. انظر: المجروحين (١/ ٢١٨)، الكامل (٢/ ٥٥٨)، ميزان الاعتدال (١/ ٤٢١)، ضعيف الجامع الصغير (٢/ ١٤).

(٣) اخرجه ت- كتاب المناقب (ب فضائل على رضى الله عنه) (٥/ ٦٣٧)، والحاكم في المستدرك كتاب معرفة الصحابة (٣/ ١٢٦)، وابن عدي في الكامل (١/ ١٩٣ - ١٩٥)، وابن الجوزي فى الموضوعات (١/ ٣٤٩ - ٣٥٤) والحديث يروي عن علي وابن عباس وجابر بن عبد الله رضى الله عنه. قال الترمذي بعد أن ذكر حديث علي: هذا حديث غريب منكر، وقال الحاكم: صحيح، ورد عليه الذهبى بقوله «بل موضوع»، وقال ابن الجوزى بعد أن ذكر طرق الحديث: هذا حديث لا يصح من جميع الوجوه، ثم نقل عن العلماء بيان ذلك.
كما بين أنه منكر سندا ومتنا المعلمي في تعليقه المطول على الفوائد المجموعة ص (٣٤٩ - ٣٥٣).

في علي لأن يكون لي واحدة منهن أحب إلي من حمر النعم. سمعت النبي ﷺ يقول لعلي وخلفه في بعض مغازيه، فقال له علي: يا رسول الله تخلفني مع النساء والصبيان؟ فقال له رسول الله ﷺ: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبوة بعدي». وسمعته يقول يوم خيبر: «لأعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ١٩٤/ب
فتطاولنا لها فقال: ادعوا لي عليا فأتي وبه رمد فبصق في عينيه ودفع الراية اليه ففتح الله عليه، وأنزلت هذه الآية ﴿تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُم..﴾ الآية، فدعى النبي ﷺ عليا وفاطمة والحسن والحسين رضوان الله عليهم فقال: هؤلاء أهلي»(١).

وروي أن النبي ﷺ أرسل عليا ليقرأ براءة على المشركين بمكة وقال: لا يؤدي عني إلا رجل من أهل بيتي(٢). وهذا كله يدل على أنه يصلح للخلافة.

وبعثه النبي ﷺ للقضاء بين أهل اليمن فقال يا رسول الله: إنك بعثتني للقضاء إلى أقوام ذوي أسنان، وإني شاب لا أحسن القضاء وإني أخاف ألا أصيب، فوضع النبي ﷺ يده على صدره وقال: اللهم علمه القضاء، وقال له: إن الله سيثبت قلبك ويهديك، ثم قال له: إذا جلس الخصمان بين يديك فلا تقضين حتى تسمع كلام آخر منهما، قال علي: «فما شككت فى قضاء بعده»(٣).

---

(١) أخرجه م. كتاب فضائل الصحابة (ب فضل علي رضى الله عنه) (٤/ ١٨٧١)، ت. كتاب المناقب (ب مناقب على رضى الله عنه) (٥/ ٦٣٨).

(٢) أخرجه ت. كتاب التفسير (ب من سورة براءة) (٥/ ٢٧٥) حم (٣/ ٢١٢)، وفي فضائل الصحابة (٢/ ٥٦٢) من حديث أنس رضي الله عنه. قال الترمذي: حديث حسن غريب من حديث أنس ابن مالك، وله شاهد صحيح من حديث أبى بكر الصديق رضى الله عنه. أخرجه حم (١/ ٣)، وابن جرير الطبري فى تفسيره (١٤/ ١٠٦) بتحقيق أحمد شاكر، وقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المسند (١/ ١٥٦) إسناده صحيح.

(٣) أخرجه د. كتاب الأقضية (ب كيف القضاء) (٢/ ١١٤)، جه كتاب الاحكام (ب ذكر القضاة)=

ولقد ظهر منه من الفقه في قتال أهل البغي وفي مناظرته لهم مالم يسبقه اليه أحد، حتى قال الشافعي رضي الله عنه: لولا حرب علي لمن خالفه ما عرفت السنة في قتال أهل القبلة(٢).

هذا مع ما(٣) فيه من الشجاعة وتدبير الحرب والجيوش على ما عرفه(٤) المخالف والمؤالف، حتى إنه بلغه عن بعض أهل زمانه أنه قال إن ابن أبي طالب رجل شجاع، لكن لا رأي له فى الحرب فقال: «من ذا يكون أبصر بها منى وأشد لها مراسا، والله لقد نهضت فيها وما بلغت العشرين، وها أنا اليوم قد زدت على الستين ولكن لاإمرة لمن لا يطاع»(٥).

احتجت الخوارج ومن يطعن في إمامة علي رضى الله عنه من أهل الزيغ بأن بيعته لم تقع عن إجماع من الصحابة، لأنه روي أن طلحة والزبير قعدا ١٩٥/أ في بيوتهما عن بيعته، فأخرج أهل البصرة طلحة فجاؤا به وخلفه حكيم بن جبلة يحذوه بالسيف، وأحدق أهل الكوفة بالزبير وأخرجوه من بيته وخلفه

= (٢/ ٧٧٤)، حم (١/ ٨٣ - ٨٨- ١١١- ١٣٦)،وفي فضائل الصحابة (٢/ ٥٨٠- ٦٩٩) والحاكم فى المستدرك كتاب معرفة الصحابة (٣/ ١٣٥) وأبو نعيم في الحلية (٤/ ٣٨١)، والحديث عند ابن ماجه والحاكم وأبي نعيم وبعض الطرق عند الإمام أحمد من طريق أبي البختري عن علي رضى الله عنه، وهو اسناد منقطع فإن أبا البختري لم يسمع من علي شيئا كما قال ابن معين. انظر التهذيب (٤/ ٧٣)، وورد باسناد آخر متصل عند أبي داود والامام أحمد فى المسند وفضائل الصحابة وفيه القاضي شريك وهو صدوق يخطىء كثيرا.ـ انظر التقريب ـ ص (١٤٥)، ورواه الامام أحمد باسناد آخر صحيح حيث تابع شريكا زائدة بن قدامة وهو ثقة ثبت. انظر التقريب ص (١٠٥)، ورواه أيضا من طريي آخر عن يحيى بن آدم قال حدثنا اسرائيل عن أبى إسحاق عن حارثة بن مضرب عن علي رضى الله عنه، وهذا إسناد صحيح قاله الشيخ أحمد شاكر فى التعليق على المسند (٢/ ٦٧٧)، وقوله فى الحديث «اللهم علمه القضاء» لم أقف عليه فى شىء من الروايات فى الكتب المتقدم ذكرها.

(١) لم أقف عليه.

(٢) فى الأصل (معنى فيه) وما أثبت من -ح- وبه يستقيم الكلام.

(٣) فى الأصل (والجيوش ما عرفوا) وما أثبت كما فى -ح- وبه تستقيم العبارة.

(٤) لم أقف عليه.

مالك بن الأشتر يحدوه بالسيف، فقيل لهما: بايعا فبايعا مكرهين، ولهذا قال طلحة: بايعت واللّج يعني السيف(١) على قفيّ»(٢).

والجواب عن هذا من وجهين:-

أحدهما أن نقول: هذه الرواية من الخوارج من قبيل الرواية التى يرويها الشيعة أن عليا وطلحة والزبير أكرهوا علي بيعة أبى بكر، وأن عمر أتى بعلي يقوده بحبل أسود في عنقه مما لا يثبته أهل النقل وأصحاب الحديث، وبمثل هذه الرواية الشاذة لا يحكم بتفسيق الصحابة مع صحة الأخبار عن النبي ﷺ بتفضيلهم وشهادته لهم بأنهم من أهل الجنة.

ويحمل قول طلحة واللج على قفيّ - يعني سيفه لنصرة علي - على لالج غيري(٣).

والجواب الثانى أن نقول: قد ثبتت بيعة علي وإمامته ببيعة الجمهور من الصحابة قبل ذلك، وانقادوا له وصارت له الشوكة بطاعتهم له، فلا يقدح بها تخلف الواحد والإثنين وإكراههما على بيعته إكراه على حق كالحربي إذا أكره على كلمة الاسلام(٤).

احتجوا بأن طلحة والزبير قالا: «إنما بايعنا عليا على أن يقتل قتلة عثمان» وهذه مبايعة على شرط فاذا لم يوجد كانت باطلة ولهذا قال علي رضى الله عنه «بايعاني فى المدينة وخلعاني بالعراق».

(١) ذكر هذا ابو عبيد في غريب الحديث (٤/ ١٠).

(٢) قفيّ: هذا على لغة طى والمراد قفاى. انظر غريب الحديث لابن عبيد (٤/ ١١).

(٣) هكذا في النسختين ولم يتبين لى معناها.

(٤) ما ذكر المصنف هنا غير وارد مع ما للصحابة رضوان الله عليهم من المكانة، واستحقاق علي رضى الله عنه للخلافة بعد عثمان أمر متفق عليه، فقد كانت الشورى بينهما بعد أن تنازل عنها بقية الستة، فلما قتل عثمان رضي الله عنه لم يكن أحد من الصحابة أولى منه، كما لم يعلم أن أحدا من الصحابة تخلف عن البيعة، وما حدث من عائشة رضى الله عنها ومن كان معها إنما هو=

والجواب: أنه لا يظن بعلي وطلحة والزبير وغيرهم من الصحابة رضى الله عنهم عقد الإمامة على الحكم بمذهب بعينه كما لا يصح عقد القضاء على الحكم بمذهب بعينه، وقتل الجماعة بالواحد مسئلة فقهية مختلف فيها والاعتماد فيها على حكم الإمام أو الحاكم وعلى أن قتلة عثمان كانوا قوما متفرقين في العسكر غير معينين لم تقم عليهم بينه، ولا ثبت إقرارهم ولا حضر أولياء دم عثمان فكيف يجوز عقد الإمامة على حكم مخالف للشريعة[1] ، والله اعلم. ١٩٥/ب

* * *

= مطالبة بقتلة عثمان الذين كان بعضهم في جيش علي رضى الله عنه، وكذلك ما وقع من معاوية رضي الله عنه لم يكن منازعة في الخلافة وإنما كان مطالبة بدم عثمان رضى الله عنه، مع أن الأمر كانت فيه فتنة عظيمة دخل فيها أصحاب الأهواء والأغراض فأكثروا الدس والكذب الذى تلبس به الحق على بعض الناس والجميع كان مجتهدا. انظر شرح العقيدة الطحاوية ص (٥٤٥ - ٥٤٧).

(١) هذا الكلام فرع عن ثبوت أصله وهو الأثر السابق، لأن الفتنة فى ذلك الوقت خاض فيها أصحاب الأهواء والأغراض الخبيثة وقد مر الكتابة على لسان عائشة رضى الله عنها ص (٨٨٧)، وردها رضى الله عنها ذلك وبراءتها منه وما قتل عثمان رضى اله عنه إلا مكيدة دبرت بليل من أعداء الاسلام، وكذلك كان الذى وقع بين الصحابة فى الجمل، إنما الذى حمل الناس فيها على القتال قتلة عثمان ومن شايعهم من الجهال وأصحاب الاغراض. وكما تقدم فإن طلحة والزبير لم ينازعا عليا رضى الله عنه فى الخلافة، وإنما طالباه بالقصاص من قتلة عثمان رضى الله عنه، ولم يعرجا على مسألة الخلافة، ولم يستنكرا عليه توليها فإنه أولى من بقي مع إعراضه رضي الله عنه أول الأمر وامتناعه عنها. انظر ما ذكره ابن كثير عن موقعة الجمل في البداية والنهاية (٧/ ٢٦٠).

وبه ينتهي التعليق على الكتاب والحمد لله أولا وآخرا وصلى الله علي نبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا المدينة النبوية ٩/ جمادى الأولى/ ١٤٠٩هـ.

تم الكتاب بحمد الله ومنّه وحسن توفيقه
وكان الفراغ منه في يوم الإثنين لثمان عشرة
ليلة من شهر ربيع الآخر سنة
سبع وسبعمائة غفر الله لكاتبه
ولمالكه ولمقابله وللناظر اليه
ولجميع المسلمين إنه هو
الغفور الرحيم

ورد فى آخر النسخة اليمانية -ح- ما نصه:-

وكان الفراغ من زبره نهار الجمعة تاسع عشرة من شعبان الكريم الواقع فى سنة ست بعد الألف، وذلك في كنف تربة المؤلف سيدي الشيخ الإمام العالم العامل والنور الكامل والضياء الشامل العارف بالله الولي الرباني من شيد للملة أركان المباني، عماد الدين يحيى بن أبي الخير العمراني مصنف هذا الكتاب المسمى بالانتصار، رحمه الله رحمة الأبرار ودمّث الله مسالكه، وجعل الفردوس فذالكه. غفر الله لكاتبه وأصلح أحواله، وجعل استقباله أحسن من ماضيه وحاله، رحم الله عبدا قال، آمينا.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد من للرسل ختم، وعلى آله وصحبه وسلم عدد كل حرف جرى به القلم، وما نسجت السحب بمعذوذق الديم-

ومن يجد عيبا سد الخللا   فجل من لا عيب فيه وعلا

يا رب إن عظمت ذنوبى كثرة   فلقد علمت بأن عفوك أعظم
ان كان لا يرجوك إلا محسن   فبمن يلوذ ويستجير المجرم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

بخط محصله لنفسه الفقير إلى الله الباري عبد القادر بن أحمد الفناضي. عفى الله عنهما وتولاهما بحسن ولايته إنه على كل شيء قدير وصلى الله على من.... ختم

بلغ مقابلة على الأصل المنقول عنه بحسب الطاقة والإمكان خامس عشر شهر شوال في سنة ست بعد الألف من الهجرة النبوية وحسبنا هو الله ونعم الوكيل.

جعلنا الله ممن كنف العلم في باقية واقية
وعفى عـمن سلف وختم بخـير وعافـية

نقش عيادات ارجه بصورت عباد تست ليكى بنقطة زعبادت زياد تست

بر سـيدى مـشكسـته دلان أهل جـاه را
نفـصـاجاه بنسـيت كـمـال زياد تست،
ارافق مكرمت صـبح سـعـادت وحـيـد
محـو مجازات شـد شاه حـقيقت سـيد
صوللت حيت جلال عالم جانر اكرافت
صدمت سلطان عشق باز عـالم بركشيد

حرره

الفقير إلى الله تعالى

طب محمد بن شيخ نعمة الله

....

....

....

....

الفهـــارس

أولا - فهرس الأحاديث النبوية مرتبة على الحروف الهجائية

ثانياً ـ الفهرس الموضوعى للآثار

ثالثاً ـ فهرس الأبيات الشعرية

البيت	الشاعر	الصفحة
اذا تذكـــرت شـــجـــوا من أخـى ثقـــة فـــاذكـــر أخـــاك ابا بـكر بما فـــعـــلا	حسان بن ثابت	٨٥٢
اعـلم بـأن ذا الجـــلال قـــد قـــدرِ فى الـصـــحف الأولـى التـى كـــان سَطر	العجاج	٣٥٠
الا طـال هذا الـلـيل وازور جـــانبـــه وأرقـنـى أن لا خلـيـل ألاعـــبـــه		٨٧٦
الا عـللانـي قـــبل جـــيش أبـى بـكـر لـعـل مـنـايـانـا قـــريـب ولا نـدر		٨٥٦
الا لمـــثـــلك أومـــن أنـت سـابـقـه ســبق الجـواد اذا اســتـــولى على الأمـــد	النابغة	٦٢٠
الـلهـم لـولا أنـت مـــا اهتـــدينا ولا تـصـــدقنـا ولا صـلـيـنـا	عبد الله بن رواحة	٣٩١
امـــتـــلأ الحـــوض وقـــال قطـني مـــهـــلاً رويـدا قـــد مـــلأت بطـني		١٠٣
إن أبـــا ثابـت لمجـتـــمـــع الـــرأى شـــريـــف الآبـاء والـنـــسـب		٦٧٦
إن تـقـــوى ربـنا خـــيـــر نفـل وبـاذن الـلـه ريثـى وعـــجـل	لبيد	٣٤٢
انـظر الـى بوجـــه لا خـــفـــاء بـه اريك تـاجـــا علـى ســادات عـــدنان		٦٤٠
اوردته الـقـــوم قـــدران النعـــاس بـهم فـــقلـت إذ نهلـوا من مـــائة قـــيلـوا	علقمة بن علاثة	٧٧٥
ايها الحـاضرون ان عليـا لم يحكم فى دينه مخـلوقا إنما حكم القرآن وقـد كان بتحكيمـه القرآن حقيـقا		٥٤٩

البيت	الشاعر	الصفحة
أيـهـا القـائـل انى مـؤمـن إنما الإيمان قـول وعـمـل	سليمان بن منصور ابن عمار	٨٠٢
بانت سعاد فقلبى اليوم متبول		٦٧٧
تجـرى المقادير علي غـرز الابـر ماتنفـذ الإبرة الا بـقـدر		٣٤٢
ثياب بنى عوف طهارى نقية وأوجـهـهـم بيض المسافر غـران	امروء القيس	٢٦٩
دع المكارم لا تنهض لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسى	الحطيئة	١٩٢
جـزا الله خـيـراً والجـزاء بكفه كـليب بـن يربـوع وزادهم حـمـدا	مربع بن وعوعة	٨٦٤
حـتى اذا ألـقت يـدا فى كـافـر وأجن عورات الثغور ظلامها	لبيد	٧٣١
رمت المقاتل من فؤادى بعدما كانت نوار تدينك الأديانا	القطامى	٧٣٠
شهدت بأن وعد الله حق وأن النار مثوى الكافرين	عبد الله بن رواحة	٦١٥
صلى صهيبا ثلاثا ثم أسلمها الى ابن عفان ملكا غير مردود		٨٨٠
ضربت به عند الامام فأرعشت يداك وقالوا محدث غير صارم	جرير	٥٧٧
علي نحت القوافي من معادنها وما على إذا لم تفهم البقر	البخترى	١٩٨
فـان يـكـن المـوت أفـنـاهـم فللموت ما تلد الوالده	نهيكة بن حارثه	٤٣٤

البيت	الشاعر	الصفحة
فـــــــان تـكـن الايـام أبـلـين اعـظـمـى وشـــيبن رأس المشـيـب مع العـــمـــر	أوس بن حارثه	٦١٦
فــتـــذكــرا ثقــلا رثـيــدا بعـــدمـــا القت ذكــاء بـيـــمــينهــا في كـــافــر	ثعلبه بن صغيره	٧٣١
فـــقلـت لهـــا أمـــرى الى الـلـه كـله وإنـى الـيــــــــه فـى الإيـــاب لـراجـع		٥٧٩
فلـولا كـــثـــرة البـــاكين حـــولى علـى إخـــوانهـم لقـــتـلـت نـفـــسـى	الخنساء	٤٢٢
قـــد اسـتـــوى بشـــر عـلـى العـــراق من غـــيـــر ســـيف ولا دم مـــهـــراق		٦١٩
كـــأن بلاد الـلـه وهـى عـــريضـــة علـى الخـــائف المذعـــور كــــفـــة حـــابل		٦٦٣
كـــأن فـــؤادى بين اظـفـــار طائـر من الخـــوف في جـــو الـســمـــاء مـعـلـق		٦٧٨
كل شـىء حـــتـى أخـــيك مـــتـــاع وبقــــدر تـفـــرق واجـــتـــمـــاع		١٥٦
لا هـم إن عـــامـــر بـن جـــهـم أو ذم حـــجـــا فـي ثيـــاب دسم		٢٦٩
لأول مــــا تـفــارق من غـــيـــر شك تقـــارق مـــا يـقـــول المرجـــؤنـا	عون بن عـبدالله بن عون بن عبدالله	٨٠٢
مـــهـــلا بني عـــمنـا مـــهـــلا مـــوالينا لا تظـهـــروا بيننا مـــا كــان مـــدفـــونا	الفضل بن عباس	٨٦٣
همـــا ســـيـــدانا يـزعـــمـــان وإنما يـــســـودانا أن يــســرت غـنمـــاهــمـــا	الفراء	٤١٣
هـى المقـــــادير فـلـمنـى او فــــــذر ان كنـت أخطـأت فـــمـــا أخطـا القـــدر		٣٤٢

رابعًا : قائمة المراجع

١- الإبانة عن شريعة الفرقه الناجية - تأليف الامام أبي عبد الله بن بطه العكبري - تحقيق رضاء بن نعسان معطي - دار الرايه للنشر والتوزيع - الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ.

٢- الإبانة عن أصول الديانة - تأليف أبي الحسن الأشعري - تحقيق عبد القادر الأرناؤوط - مكتبة دار البيان - الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ.

٣- إبطال التأويلات لأخبار الصفات - تأليف القاضي أبي يعلى - مخطوط مصور فى الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة.

٤- أبو الحسن الأشعري وعقيدته - تأليف الشيخ حماد بن محمد الأنصارى - الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ.

٥- إثبات صفة العلو - تأليف الامام موفق الدين بن قدامة تحقيق بدر بن عبد الله بن البدر - الدار السلفيه - الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ.

٦- اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية - تأليف الإمام ابن قيم الجوزية - الناشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

٧- الأحكام السلطانية - تأليف أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي - راجعه محمد فهمى السرجاني - الناشر المكتبة التوفيقية.

٨- الإحكام في أصول الأحكام - تأليف سيف الدين علي بن محمد الآمدي - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ.

٩- إحياء علوم الدين - تأليف أبي حامد الغزالى - مطبعة مصطفى البابي الحلبي. بمصر ١٣٥٨ هـ.

١٠- أخبار البحتري - تأليف أبي بكر محمد الصولي - تحقيق د. صالح الأشتر - دار الفكر بدمشق -الطبعة الثانية ١٣٨٤ هـ.

١١- الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية - تأليف الإمام عبد الله بن مسلم بن قتيبة - ضمن عقائد السلف.

١٢- أديان الهند الكبرى - تأليف د. أحمد شلبي - الطبعة الثانية ١٩٨٤ م مكتبة النهضة المصرية.

١٣- إرواء الغليل فى تخريج أحاديث منار السبيل - تأليف محمد ناصر الدين الألباني - بإشراف محمد زهير الشاويش - المكتب الإسلامي - الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ.

١٤- الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقـاد - تأليف إمام الحرمين أبي المعالي الجويني - تحقيق أسعد تميم - مؤسسة الكتب الثقافية ـ الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ.
١٥- الاستيعاب فى معرفة الأصحـاب بهامش الإصابة - تأليف الإمام أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البـر - تحقيق طه محـمد الزينى - الناشر مكتبة الكلـيات الازهرية - القاهرة - الطبعة الأولى.
١٦- الإصابة في تمييز الصحابة - تأليف الحافظ ابن حـجر - تحقيق طه محمد الزيني - الناشر مكتبة الكليات الأزهرية- القاهرة - الطبعة الأولى.
١٧- أصول الدين - تأليف أبي منصور عـبد القاهر البغدادي - دار الكتب العلمـية - بيروت، لبنان - مصوره عن الطبعة الأولى فى استنبول ١٣٤٦ هـ.
١٨- أضواء البيـان فى إيضاح القرآن بالقـرآن - تأليف الشيخ محمـد الأمين الشنقيطي - طبع وتوزيع الرئاسة العامة لادارات البحوث العلمية الرياض ١٤٠٣ هـ.
١٩- الإعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد - تأليف الحافظ أبي بكر البيهقي ـ تعليق كمال يوسف الحوت - عالم الكتب.
٢٠- الإمامة والرد على الرافـضة - تأليف الحافظ أبي بكر نعيم الأصبهـانى تحقيق د. علي بن محمد ناصر الفقيهي - مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنوره - الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ.
٢١- الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة - تأليف عبد الله بن عمر بن سليمان الدميحي - دار طيبه للنشر والتوزيع - الرياض - الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ.
٢٢- الأموال - للحـافظ أبى عبيـد القاسم بن سلام - تحـقيق مـحمد خليل هراس - مكتـبة الكليات الازهرية ١٣٩٥ هـ.
٢٤- الأنساب - تأليف أبى سـعيد عبـد الكريم بن محمـد التميمي الـسمعاني ـ اعـتنى بنشره المستشرق د. س مرجليوت - أعادت طبعة بالأوفست مكتبة المثنى ببغداد.
٢٥- الإيمان - تأليف الحافظ أبي بكر بن أبي شيبة - تحقيق محمد ناصر الدين الألباني - نشر وتوزيع دار الأرقم - الكويت
٢٦- الإيمان معالمه وسننه - تأليف الامام أبي عبيد القـاسم بن سلام ـ تحقيق محمد ناصر الدين الألباني - نشر وتوزيع دار الأرقم -الكويت.
٢٧- الإيمان تأليف الحافظ مـحمد بن اسـحاق بن منده - تحقـيق د. على بن محمـد بن ناصر الفقيهى - مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة ـ الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ.
٢٨- الإيمان - تأليف الحافظ مـحمد بن يحيـى بن أبي عمر العدني -تحـقيق حمد بن حـمدي الجابري الحربي - الدار السلفية - الكويت - الطبعة ا لأولى ١٤٠٧ هـ.

٢٩- البداية والنهاية - تأليف المؤرخ الحافظ عماد الدين بن كثير - تحقيق محمد عبد العزيز النجار - دار الأصمعى للنشر والتوزيع - الرياض ـ مطبعة السعادة.
٣٠- البرهان فى معرفة عقائد أهل الأديان - تأليف عباس بن منصور السكسكي الحنبلي - تحقيق خليل ابراهيم الحاج - دار التراث العربي للطباعة والنشر - الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ.
٣١- بغية المستفيد فى تاريخ مدينة زبيد - تأليف عبد الرحمن بن علي ابن الربيُع - تحقيق عبد الله الحبشي - مركز الدراسات اليمانية ـ صنعاء.
٣٢- بيان تلبيس الجهمية - تأليف شيخ الاسلام ابن تيمية - تصحيح وتكميل محمد بن عبد الرحمن بن قاسم - الطبعة الأولى ١٣٩٢ هـ مطبعة الحكومة - مكة المكرمة.
٣٣- تاريخ الأمم والملوك - تأليف الإمام أبي جعفر بن جرير ا لطبري ـ تحقيق محمد أبوالفضل ابراهيم -دار سويدان - بيروت، لبنان.
٣٤- تاريخ بغداد - تأليف الحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي - دار الكتب العلمية - بيروت العلمية.
٣٥- تاريخ الخلفاء - تأليف جلال الدين السيوطى - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد.
٣٦- تاريخ الفرقة الزيدية بين القرنين الثاني والثالث الهجري - د. فضيلة بنت عبد الامير الشامي -مطبعة الآداب - النجف ١٣٩٤ هـ.
٣٧- تاريخ المدينة المنورة - تأليف أبي زيد عمر بن شبه النميري - تحقيق عبد الله محمد الحبشى.
٣٩- تاريخ اليمن المسمى بهجة الزمن فى تاريخ اليمن - تأليف تاج الدين عبد الباقى بن عبد المجيد اليماني - تحقيق مصطفى حجازي - دار العودة - بيروت - دار الكلمة - صنعاء.
٤٠- تأويل مختلف الحديث - تأليف الامام ابن قتيبة الدينوري - دار الكتاب العربى - بيروت.
٤١- التبصير في الدين - تأليف أبي المظفر الاسفرائيني - تحقيق كمال يوسف الحوت - عالم الكتب - الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ.
٤٢- التبيان في أقسان القرآن - تأليف الإمام ابن القيم - علق عليه محمد حامد الفقي - المكتبة التجارية -، مصر -الطبعة الأولى ١٣٥٢ هـ.
٤٣- تبيين كذب المفتري - تأليف الحافظ ابن عساكر الدمشقي - دار الفكر بدمشق - الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ.
٤٤- تحفة المريد على جوهرة التوحيد - تأليف إبراهيم البيجوري - مكتبة ومطبعة محمد على صبيح - القاهرة.

٤٥- تدريب الراوي فى شرح تقريب النواوي - تأليف جلال الدين عبد الرحمن السيوطي - حققه عبد الوهاب عبد اللطيف - دار الكتب الكتب الحديثة - الطبعة الثانية ١٣٨٥ هـ.
٤٦- تذكرة الحفاظ - تأليف الحافظ الذهبي - دار احياء التراث العربى.
٤٧- تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة - تأليف الحافظ أحمد بن علي بن حجر -الناشر دار الكتاب العربى - بيروت، لبنان.
٤٨- التعريفات - تأليف علي بن محمد الجرجاني - ضبط جماعة من العلماء - الناشر دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ.
٤٩- تعظيم قدر الصلاة - تأليف الإمام محمد بن نصر المروزي - حققه د. عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائى - مكتبة الدار بالمدينة المنورة الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ.
٥٠- تفسير الجلالين - تأليف جلال الدين السيوطي وجلال الدين المحلى بهامش تفسير البيضاوي - مطبعة مصطفى البابي الحلبي -الطبعة الثانية ١٣٨٨ هـ.
٥١- تفسير الطبري - تأليف الامام أبي جعفر بن جرير الطبرى - تحقيق أحمد محمد شاكر - دار المعارف - مصر.
٥٢- تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم). تأليف الحافظ أبي الفداء اسماعيل ابن كثير - طبع دار احياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه.
٥٣- تفسير القرطبى (الجامع لأحكام القرآن) تأليف الامام أبي عبد الله محمد القرطبى - تحقيق أبي اسحاق ابراهيم اصفيش.
٥٤- تقريب التهذيب - تأليف الحافظ ابن حجر العسقلاني - دار نشر الكتب الاسلامية - كوجرانواله - باكستان -الطبعة الأولى ١٣٩٣ هـ.
٥٥- تلبيس إبليس - تأليف الامام أبي عبد الرحمن بن الجوزي - الناشر مكتبة المدنى للطباعة والنشر.
٥٦- التمهيد لما فى الموطأ من المعاني والأسانيد - تأليف أبي عمر يوسف بن عبد البر النمري - طبع وزارة الأوقاف المغربية.
٥٧- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل - تأليف القاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني - تحقيق عماد الدين أحمد حيدر - مؤسسة الكتب الثقافية - الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ.
٥٨- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع - تأليف أبي الحسين محمد بن أحمد الملطي الشافعي - قدم له محمد زاهد الكوثري - مكتبة المثنى ببغداد ١٣٨٨ هـ.
٥٩- تهافت الفلاسفة -تأليف أبي حامد الغزالي - تحقيق سليمان دنيا ـ دار المعارف - الطبعة السادسة.

٦٠- تهذيب التهذيب - تأليف الحافظ شهاب الدين بن حجر العسقلاني ـ مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن - الطبعة الأولى ١٣٢٦ هـ.

٦١- تهذيب الأسماء واللغات - تأليف الإمام أبي زكريا النووي - دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان.

٦٢- تيسير العزيز الحميد فى شرح كتاب التوحيد - تأليف الشيخ سليمان ابن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب - مكتبة الرياض الحديثة.

٦٣- توالي التأسيس لمعالي محمد بن ادريس - تأليف الحافظ ابن حجر ـ تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضى - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ.

٦٤- التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل - تأليف الإمام أبي بكر بن خزيمة - دراسة وتحقيق د. عبد العزيز بن ابراهيم الشهوان - دار الرشد - الرياض -الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.

٦٥- تفسير ابن جرير (جامع البيان) تأليف أبي جعفر محمد بن جرير الطبرى - مطبعة مصطفى البابى الحلبى - الطبعة الثالثة ١٣٨٨ هـ.

٦٦- جامع بيان العلم وفضله - تأليف ابن عبد البر النمري - دار الكتب العلمية - بيروت ـ لبنان.

٦٧- جامع العلوم والحكم - تأليف ابى الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي ـ الناشر مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبى الرابعة ١٣٩٣ هـ.

٧٨- الجرح والتعديل - تأليف شيخ الإسلام أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم - الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن - الهند.

٦٩- جلاء العينين فى محاكمة الأحمدين - تأليف السيد نعمان خير الدين ابن الألوسي - مطبعة المدنى - القاهرة.

٧٠- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح - تأليف ابن القيم - دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.

٧١- الحركات الباطنية في العالم الاسلامى - تأليف د. محمد أحمد الخطيب ـ الطابعون: - جمعية عمال المطابع التعاونية - الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ.

٧٢- حق اليقين فى معرفة أصول الدين - تأليف عبد الله شبر ـ دار الأضواء- بيروت - لبنان الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ ١٩٨٣ م.

٧٣- حلية الأولياء - تأليف الحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهانى ـ دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان.

٧٤- الحيدة - تأليف عبد العزيز الكناني - من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
٧٥- الخطط للمقريزى (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاثار) - تأليف تقى الدين أبي العباس المقريزى - دار صادر - بيروت.
٧٦- خلق أفعال العباد - تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري - الناشر ابو خالد عبد الوكيل الهامشى - طبع النهضة الحديثة ١٣٨٩ هـ.
٧٧- خلق أفعال العباد - تأليف الإمام محمد بن اسماعيل البخاري - ضمن عقائد السلف.
٧٨- درء تعارض العقل والنقل - تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية - تحقيق د. محمد رشاد سالم - طبع جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ.
٧٩- الدر المنثور فى التفسير المأثور - تأليف جلال الدين السيوطي دار الفكر - بيروت، لبنان - الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ.
٨٠- دلائل النبة - تأليف الحافظ أبي نعيم الاصبهانى - خرج أحاديثه عبد البر عباس - توزيع دار ابن كثير - دمشق - بيروت - الطبعة الأولى ١٣٩٢ هـ.
٨١- دلائل النبوة - تأليف أبي بكر البيهقي - تعليق د. عبد المعطى قلعجى - دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان - الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ.
٨٢- ديوان الحطيئة، برواية وشرح ابن السكيت - تحقيق د. نعمان محمد أمين - مكتبة الخانجي -القاهرة -الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ.
٨٤ - ديوان الخنساء - دار صادر - بيروت.
٨٥- ديوان العجاج - تحقيق د. عبد الحفيظ السطلى - توزيع مكتبة أطلس - دمشق.
٨٦- ديوان القطامى - تقديم ميسو برت - ليدن ١٩٠٢ م.
٨٧- ديوان النابغة الذبياني - شرح وتقديم عباس عبد الساتر - دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان.
٨٨- رد الدارمي على بشر المريسي - تأليف الإمام عثمان بن سعيد الدارمي - علق عليه محمد حامد الفقى - دار الكتب العلمية - بيروت - عن الطبعة الأولى ١٣٥٨ هـ.
٨٩- الرد على الزنادقة والجهمية - تأليف الامام أحمد بن حنبل - ضمن عقائد السلف - بعناية، علي سامى النشار ورفيقه -الناشر منشأة المعارف بالاسكندرية.
٩٠- الرد على من أنكر الحرف والصوت - تأليف الامام أبي نصر السجزي - تحقيق محمد كريم ابن عبد الله - رسالة ماجستير فى الجامعة الاسلامية بالمدينة النبوية.
٩١- رسالة فى الذب عن أبي الحسن الأشعري - تأليف أبي القاسم عبد الملك بن درباس مع

كتابه الأربعين فى التـوحيد - تحقيق د. علي بن مـحمد بن ناصر الفقيـهي -الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ.

٩٢- الرسالة التدمرية - تأليف شيخ الإسلام ابن تيميه -الطبعة الثالثة ١٤٠٠ هـ.

٩٣- الرسالة - تأليف الامام محمد بن إدريس الشافعى - تحقيق أحمد محمد شاكر.

٩٤- الروح - تأليف الامام ابن القيم - دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان.

٩٥- روضة الناظر مع شـرحها - موفق الدين عـبد الله بن أحمـد بن قدامة المقدسي -المطبـعة السلفية - الطبعة الرابعة ١٣٩١ هـ.

٩٦- الرياض النضرة في مناقب العشرة - تأليف المحب الطبري - دار الكتب العلمية -بيروت، لبنان - الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ.

٩٧- زاد المعاد فى هدي خير العباد - تأليف الإمام ابن القيم - تحقيق شعيب الأرنؤوط وأخيه - مؤسسة الرسالة - الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ.

٩٨- الزهد - تأليف الامام وكـيع بن الجراح - تحقـيق د. عبد الـرحمن الفريوائي مكتـبة الدار -الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ.

٩٩- الزيدية - د. أحمـد محمـود صبحى -الناشـر - الزهراء للاعلام العـربى الطبعة الثـانية ١٤٠٤ هـ.

١٠٠- سنن ابن ماجة - تأليف الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه - تحقيق وترقيم - محمد فؤاد عبد الباقي - دار الفكر للطباعة والنشر.

١٠١- سنن الدارقطني - تأليف الإمام على بن عمر الدارقـنـطى مع التعليق المغني - طبع مطبعة فالكن -لاهور بكستان.

١٠٢- سنن الدارمي - تأليف الحافظ عـبد الله بن عبد الرحـمن الدارمي - بعناية محمـد أحمد دهمان - المطبعة الحديثة - دمشق عام ١٣٤٩ هـ.

١٠٣- سنن الترمذي (الجامع الصـحيح) تأليف الحافظ أبي عيسى محمـد بن عيسى بن سوره - تحقيق أحمد شاكر وجماعة - دار احياء التراث العربى - بيروت.

١٠٤- سنن النسائي مع شرح السيوطي وحاشية السندي - تأليف الحافظ أبي عبد الرحمن أحمد ابن شعيب النسائي - دار الفكر - بيروت ١٣٩٨ هـ.

١٠٥- السنة - تأليف الامـام أبي عبد الرحـمن عبد الله بن الإمـام أحمد بن حنبل تحـقيق د. محمد بن سعيد القحطاني - دار ابن القيم - الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ.

١٠٦- السنه تأليف الحافظ ابن أبي عاصم النبيل - تحقيق محمد ناصر الدين الألباني - المكتب الإسلامي -الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ.

١٠٧- السنة - تأليف أبي بكر أحمد بن محمد الخلال - تحقيق د. عطية الزهراني - دار الراية للنشر والتوزيع - الرياض -الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ.
١٠٨- سير أعلام النبلاء - تأليف شمس الدين محمد بن أحمد الذهبى ـ أشرف علي التحقيق شعيب الأرناؤوط - مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٢ هـ.
١٠٩- السيرة النبوية - تأليف أبي محمد عبد الملك بن هشام - تقديم طه عبد الرؤوف - مطبوعات مطبعة الحاج عبد السلام شقرون.
١١٠- سلسلة الأحاديث الصحيحة - تأليف محمد ناصر الدين الألباني - المكتب الاسلامى - دمشق - بيروت - الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ.
١١١ ـ سلسلة الأحاديث الضعيفة ـ تأليف محمد ناصر الدين الألباني ـ المكتب الإسلامي ـ دمشق ـ بيروت ـ الطبعة الرابعة ١٣٨٩هـ.
١١٢ ـ الأسماء والصفات ـ تأليف الحافظ أبي بكر البيهقي ـ دار الكتب العلمية بيروت، لبنان ـ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ
١١٣ ـ شرح أبيات مغني اللبيب ـ عبد القادر بن عمر البغدادي ـ تحقيق عبد العزيز رباح ورفيقه ـ دار المأمون للتراث ـ الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ.
١١٤ ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ـ تأليف الإمام أبي القاسم هبة الله اللالكائي ـ تحقيق د. احمد سعد حمدان ـ الناشر دار طيبه للنشر والتوزيع ـ الرياض.
١١٥ ـ شرح الأصول الخمسة ـ تأليف القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني تحقيق د. عبد الكريم عثمان ـ مكتبة وهبه ـ مصر ـ الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ.
١١٦ ـ شرح ديوان جرير ـ محمد إسماعيل الصاوي ـ منشورات مكتبة الحياة بيروت، لبنان.
١١٨ ـ شرح ديوان الفرزدق ـ جمع وتعليق عبد الله الصاوي ـ مطبعة الصاوي ـ الطبعة الأولى ١٣٥٤هـ.
١١٩ ـ شرح السنة ـ تأليف الإمام البغوي ـ تحقيق زهير الشاويش ـ توزيع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية ـ الرياض ـ الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.
١٢٠ ـ شرح العقيدة الأصفهانية ـ تأليف شيخ الإسلام ابن تيميه ـ دم له حسين محمد مخلوف ـ دار الكتب الإسلامية ـ القاهرة
١٢١ ـ شرح العقيدة الطحاوية ـ تحقيق جماعة من العلماء ـ خرج أحاديثها محمد ناصر الدين الألباني ـ المكتب الإسلامي ـ الطبعة الرابعة ١٣٩١هـ.
١٢٢ ـ شرح القصائد العشر ـ تأليف أبي زكريا يحيى التبريزي ـ ضبطه وصححه عبد السلام الجوفي ـ توزيع دار الباز ـ مكة المكرمة ـ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

١٢٣ ـ شرح القصيدة الميمية ـ تأليف الإمام ابن القيم ـ عرض وتحليل مصطفى عراقي ـ الناشر مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة.
١٢٤ ـ شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري ـ تأليف الشيخ عبد الله بن محمد الغنيمان ـ توزيع مكتبة الدار بالمدينة المنورة ـ الطبع الأولى ١٤٠٥هـ.
١٢٥ ـ شرح الكوكب المنير ـ تأليف أبي البقاء محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلى ـ تحقيق محمد حامد فقي ـ مكتبة السنة المحمدية ـ الطبعة الأولى عام ١٣٧٢هـ.
١٢٦ ـ شرف أصحاب الحديث ـ تأليف الحافظ أبي بكر أحمد بن بن علي الخطيب البغدادي ـ تحقيق د. محمد سعيد أوغلي ـ نشر دار احياء السنة النبوية نشر كلية الألهيات ـ جامعة انفرة.
١٢٧ ـ الشريعة ـ تأليف الإمام أبي بكر محمد بن الحسن الآجري ـ تحقيق محمد حامد الفقي ـ الناشر حديث أكادمي باكستان ـ الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
١٢٨ ـ شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ـ تأليف الإمام ابن القيم ـ دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت، لبنان ١٣٨٩هـ.
١٢٩ ـ صحيح البخاري ـ تأليف الإمام محمد بن إسماعيل البخاري ـ تحقيق وتعليق محمود النواوي ورفاقه ـ الناشر مكتبة النهضة الحديثة، مطبعة الفجالة الجديدة ١٣٧٦هـ.
١٣٠ ـ صحيح مسلم ـ تأليف الإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج ـ تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ـ دار احياء الكتب العربية ـ عيسى البابي الحلبي وشركاه.
١٣١ ـ صحيح مسلم بشرح النووي ـ تأليف الإمام محي الدين أبو زكريا النووي دار احياء التراث العربي ـ بيروت.
١٣٢ ـ الصفات ـ تأليف الإمام الحافظ الدارقطني ـ تحقيق د. علي بن محمد الفقيهي ـ الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
١٣٣ ـ الصفات الإلهية في الكتاب والسنة ـ د. محمد أمان بن علي الجامي ـ مطبعة الجامعة الإسلامية ـ المجلي العلمي ـ الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
١٣٤ ـ صفة النفاق وذم المنافقين ـ تأليف أبي بكر الفريابي ـ تحقيق محمد عبد القادر عطا ـ دار الكتب العلمية ـ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
١٣٥ ـ الصلة بين الزيدية والمعتزلة ـ تأليف د. أحمد عبد الله عارف ـ تقديم د. محمد عمارة ـ المكتبة اليمنية ـ صنعاء ـ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
١٣٦ ـ الصواعق المرسلة ـ تأليف الإمام ابن القيم ـ تحقيق د. علي بن محمد الدخيل الله ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ النشرة الأولى ١٤٠٨هـ.

١٣٧ ـ ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري.
١٣٨ ـ طبقات الشافعية الكبرى ـ تأليف تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ورفيقه ـ الطبعة الأولى ١٣٨٥هـ ـ بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.
١٣٩ ـ طبقات الشافعية ـ تأليف أبي بكر أحمد بن محمد ابن قاضي شهبه علق عليه د. الحافظ عبد العليم خان ـ مكتبة مدينة العلم ـ مكة المكرمة ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة مجلس دائرة المعارف ـ الهند.
١٤١ ـ طبقات فقهاء اليمن ـ تأليف عمر بن علي بن سمرة الجعدي ـ تحقيق فؤاد سيد ـ دار القلم ـ بيروت، لبنان.
١٤٢ ـ الطبقات الكبرى ـ تأليف محمد بن سعد بمن منيع ـ دار صادر ـ بيروت.
١٤٣ ـ طريق الهجرتين وباب السعاتين ـ تأليف الإمام ابن القيم ـ مراجعة السيد محب الدين الخطيب ـ المطبعة السلفية ـ القاهرة ـ الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ.
١٤٤ ـ عالم الجن والشياطين ـ تأليف عمر سليمان الأشقر ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان ـ الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
١٤٥ ـ العبر في خبر من غبر ـ تأليف الحافظ الذهبي ـ تحقيق وضبط أبو هاجر محمد بسيوني ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان ـ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
١٤٦ ـ عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن ـ تأليف حمود بن عبد الله التويجري ـ دار اللواء للنشر والتوزيع ـ الرياض.
١٤٧ ـ عقيدة الدروز ـ تأليف محمد أحمد الخطيب ـ الطابعون ـ جميعة عمال المطابع التعاونية ـ الطبعة الأولى ١٤٠٠ه.
١٤٨ ـ العقيدة النظامية ـ تأليف أبي المعالي عبدالملك الجويني ـ تقديم وتحقيق د. أحمد حجازي السقا ـ الناشر مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة ١٣٩٩ هـ.
١٤٩ ـ العلل المتناهية في الأحاديث الواهية ـ تأليف الأمام أبي الفرج بن الجوزي ـ تحقيق ارشاد الحق الأثري ـ الناشر إدارة العلوم الأثرية فيصل أباد ـ الباكستان ـ الطبعة الثانية ١٤٠١هـ.
١٥٠ ـ العلم الشامخ في ايثار الحق على الأباء والمشايخ ـ تأليف صالح بن محمد المقبلي ـ دار الحديث للطباعة والنشر ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
١٥١ ـ العلو للعلي الغفار ـ تأليف الحافظ الذهبي ـ الناشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.
١٥٢ ـ العنوان في القراءات السبع ـ تأليف أبي طاهر إسماعيل بن خلف الأنصاري ـ تحقيق د. زهير زاهد ورفيقه ـ عالم الكتب ـ الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

١٥٣ ـ غاية المرام في علم الكلام ـ تأليف سيف الدين الآمدي ـ تحقيق حسن محمود عبداللطيف ـ مطبوعات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية في مصر.
١٥٤ ـ غربال الزمان في وفيات الأعيان ـ تأليف يحيى بن أبي بكر العامري الحرضي اليماني ـ تصحيح وتعليق محمد ناجي زعبي العمر ـ دار الخير للنشر والتوزيع ـ دمشق ١٤٠٥هـ.
١٥٥ ـ غريب الحديث ـ تأليف أبي عبيد القاسم بن سلام الهروي ـ مصور عن طبعة دائرة المعارف المعثمانية بحيدر آباد الدكن ١٣٩٦هـ.
١٥٦ ـ غياث الأمم في التياث الظلم ـ تأليف امام الحرمين أبي المعالي الجويني ـ تحقيق مصطفى حلمي ورفيقه ـ دار الدعوة للطبع والنشر الاسكندرية ـ أول طبعة.
١٥٧ ـ الفرق بين الفرق ـ تأليف عبدالقاهر بن طاهر الإسفرائيني ـ تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ـ الناشر دار المعرفه للطباعة والنشر بيروت، لبنان.
١٥٨ ـ فرق الشيعة ـ تأليف الحسن بن موسى النوبختي ـ منشورات دار الأضواء بيروت ـ لبنان ـ الطبعه الثانية ١٤٠٤هـ.
١٥٩ ـ فرق وطبقات المعتزلة ـ تحقيق د. علي سامي النشار ـ الاستاذ عصام الدين محمد علي ـ دار المطبوعات الجامعيه ١٩٧٢.
١٦٠ ـ فردوس الأخبار ـ تأليف الحافظ شيرويه بن شهردار الديلمي ـ قدم له فواز أحمد الزولي ورفيقه ـ الناشر دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ الطبعه الأولي ١٤٠٧هـ.
١٦١ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري ـ تأليف الحافظ ابن حجر ـ تصحيح وتعليق الشيخ عبدالعزيز بن باز ـ نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية بالمملكة العربية السعودية.
١٦٢ ـ فتح المجيد بشرح كتاب التوحيد ـ تأليف الشيخ عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ ـ الناشر المكتبه السلفية بالمدينة ـ الطبعة السابعة ١٣٩٩هـ.
١٦٣ ـ فتح القدير الجامع بين فن الرواية والدراسة ـ تأليف محمد بن علي الشوكاني ـ مطبعة مصطفي البابي الحلبي وأولاده بمصر ـ الطبعة الثانية ١٣٨٣ هـ.
١٦٤ ـ الفتوى الحمويه الكبري ـ تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية ـ نشر قصي محيي الدين الخطيب ـ المطبعة السلفية ـ القاهرة ـ الطبعة الرابعة ١٤٠١هـ.
١٦٥ ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل ـ تأليف أبي محمد على بن حزم ـ الناشر مكتبة الخانجي بمصر.
١٦٦ ـ فضائل الصحابة ـ تأليف الأمام أبي عبدالله أحمد بن حنبل ـ تحقيق وصى الله بن محمد عباس ـ مؤسسة الرسالة ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٠٣هـ.

١٦٧ ـ الفقه الأكبر ـ تأليف الأمام أبي حنيفة النعمان مع شرحه لملا علي القاري ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان ١٣٩٩هـ.

١٦٨ ـ الفهرست لابن النديم ـ توزيع دار الباز للنشر والتوزيع ـ مكة المكرمة الناشر ـ دار المعرفة للطباعه والنشر ـ بيروت، لبنان.

١٦٩ ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير ـ تأليف المحدث عبد الرؤوف المناوي دار المعرفه للطباعة والنشر ـ بيروت لبنان ـ الطبعه الثانية ١٣٩١هـ.

١٧٠ ـ القاموس المحيط ـ تأليف مجد الدين الفيروز آبادي ـ مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

١٧١ ـ قواعد العقائد ـ تأليف أبي حامد الغزالي ـ تحقيق موسى محمد علي ـ عالم الكتب ـ الطبعه الثانية ١٤٠٥هـ.

١٧٢ ـ الكامل في التاريخ ـ تأليف أبي الحسن علي بن الأثير ـ الناشر دار الكتاب العربي ـ بيروت، لبنان.

١٧٣ ـ الكامل في ضعفاء الرجال ـ تأليف الحافظ أبي أحمد بن عدي ـ دار الفكر للطباعة والنشر ـ بيروت، لبنان الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

١٧٤ ـ الكشاف ـ تأليف أبي القاسم جار الله محمود الزمخشري ـ دار المعرفة بيروت، لبنان.

١٧٥ ـ كشف الأستار عن زوائد البزار ـ تأليف الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ـ تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي ـ مؤسسة الرسالة ـ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

١٧٦ ـ الكفاية في علم الرواية ـ تأليف الحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي ـ تقديم محمد الحافظ التيجاني ـ طبع ونشر ـ دار الكتب الحديثة بالقاهرة ـ الطبعة الثانية.

١٧٧ ـ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ـ تأليف علي المتقي بن حسام الدين الهندي ـ ضبطه الشيخ بكري حيان ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت لبنان ١٣٩٩هـ.

١٧٨ ـ لباب الآداب ـ تأليف الأمير أسامة بن منقذ ـ تحقيق أحمد شاكر ـ دار الكتب السلفية ـ القاهرة ١٤٠٧هـ.

١٧٩ ـ لسان العرب ـ تأليف أبي منظور ـ دار المعارف.

١٨٠ ـ لسان الميزان ـ تأليف الحافظ ابن حجر ـ دار الفكر للطباعه والنشر.

١٨١ ـ اللطائف السنية في اخبار الممالك اليمنية ـ تأليف محمد بن إسماعيل الكبسي الصنعاني ـ بعناية عبدالله بن محمد الكبسي ـ مطبعة السعادة.

١٨٢ ـ اللمع في الرد علي أهل الزيغ والبدع ـ تأليف أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ـ نشر وتشارد يوسف مكارتي ـ المطبعه الكاثوليكية ـ بيروت ١٩٥٢م.

١٨٣ ـ لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية ـ تأليف الشيخ محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي ـ مطبعة المدني بمصر ـ القاهرة.

١٨٤ ـ المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين ـ تأليف الحافظ محمد ابن حبان بن أحمد أبي حاتم البستي ـ تحقيق محمود إبراهيم زايد الناشر ـ دار الوعي ـ حلب، سوريا ـ الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

١٨٥ ـ مجمع الأمثال ـ تأليف أبي الفضل أحمد بن محمد الميداني ـ تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم ـ طبع عيسي البابي الحلبي وشركاه.

١٨٦ ـ مجمع الزوائد ـ تأليف الحافظ نور الدين الهيثمي ـ الناشر ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت، لبنان ـ الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ.

١٨٧ ـ مجموع الفتاوى ـ تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية ـ طبعة الرئاسة العامة للأفتاء والدعوة والأرشاد بالمملكه العربيه السعودية ـ صورة عن الطبعة الأولي ١٣٩٨هـ.

١٨٨ ـ المحدث الفاصل بين الراوي والواعي ـ تأليف الحسن بن عبدالرحمن الرامهرمزي ـ تحقيق محمد عجاج الخطيب ـ دار الفكر للطباعة والنشر الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.

١٨٩ ـ محمد بن عثمان بن أبي شيبة وكتابه العرش ـ دراسة وتحقيق د. محمد بن خليفة التميمى ـ رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

١٩٠ ـ مختار الصحاح ـ تأليف زين الدين محمد الرازي ـ ترتيب محمود خاطر ورفيقة ـ دار البصائر ـ مؤسسة الرسالة ١٤٠٥هـ.

١٩١ ـ مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري ـ تحقيق أحمد شاكر ومحمد حامد الفقي ـ توزيع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية ـ الناشر دار المعرفة ـ بيروت، لبنان.

١٩٣ ـ مختصر الصواعق المرسلة في الرد على الجهميه والمعطلة ـ تأليف الأمام ابن القيم ـ دار الفكر.

١٩٤ ـ مختصر العلو للعلي الغفار ـ اختصار محمد ناصر الدين الألباني ـ المكتب الإسلامي ـ الطبعه الأولي ١٤٠١هـ.

١٩٥ ـ مختصر المعتمد في أصول الدين ـ تأليف أبي يعلى الحنبلي ـ دار المشرق ـ بيروت ـ تحقيق وديع زيدان حداد.

١٩٦ ـ المدارس الإسلامية في اليمن ـ تأليف إسماعيل بن علي الأكوع ـ منشورات جامعة صنعاء ١٤٠٠هـ.

١٩٧ ـ مذكرة أصول الفقة على روضة الناضر ـ تأليف الـشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقيطي ـ المكتبه السلفية ـ المدينة المنورة.
١٩٨ ـ المؤتلف والمختـلف ـ أبوالقاسم الحـسن بن بشـر الآمدي ـ تعليق د./ف. كـرنكو ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان ـ الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.
١٩٩ ـ مسـائل الإيمان ـ تأليف القاضي أبي يعلى الفـراء الحنبلي ـ تحقيق سـعود بن عبـدالعزيز الخلف ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ النشره الأولي ١٤١٠هـ.
٢٠٠ ـ المساعد على تسهيل الفوائد ـ تأليف بهاء الدين بن عقيل ـ تحقيق د. محمد كامل بركات ـ مركز البحث العلمي في كلية الشريعة بمكة المكرمة مطبعة دار الفكر بدمشق ١٤٠٠هـ.
٢٠١ ـ المسـتدرك عـلى الصحيـحين ـ تأليف الحـافظ أبي عـبدالله الحـاكم ـ بأشـراف يوسف عبدالرحمن المرعشلي ـ دار المعرفة ـ بيروت، لبنان.
٢٠٢ ـ مستـدرك على نهج البالغة ـ تأليف الهادي الكاشف الغطا ـ منشـورات مكتبة الأندلس ـ بيروت، لبنان.
٢٠٣ ـ المستـصفى من علم الأصول ـ تأليف أبي حـامد محمـد بن محمد الغـزالي ـ الناشر دار المعرفـة للطباعة والنشر ـ بيـروت، لبنان ـ المطبعة الأميـرية ببولاق ـ مصر ١٣٢٤ ـ الطـبعة الأولى.
٢٠٤ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل ـ تأليف الإمام أحمد بن حنبل ـ دار صادر بيروت، لبنان.
٢٠٥ ـ مسند الشهاب ـ تأليف القـاضي أبي عبدالله محمد بن سلامة القضـاعي ـ تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي ـ مؤسسة الرسالة ـ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
٢٠٦ ـ مصادر الفكر الإسلامي في اليمن ـ تأليف عبدالله محمد الحبشي المكتبه المصرية ـ صيداً ـ بيروت ١٤٠٨هـ.
٢٠٧ ـ مصباح العلوم في مـعرفة الحي القيوم ـ تأليف أحمد بـن الحسن الرصاص ـ أعده للطبع محمد عبدالسلام كفافي ـ طبع دار الأحد ـ بيروت ١٩٧١هـ.
٢٠٨ ـ المصنف ـ تأليف الحافظ عبدالرزاق بن همام الصنعاني ـ تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي ـ توزيع المكتب الإسلامي ـ الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.
٢٠٩ ـ المصنف في الأحاديث والآثار ـ تأليف الحافظ عبدالله بن محمـد بن أبي شيبه ـ بتحقيق مخـتار أحمد الندوي ـ الدار السلفـية ـ محمـد علي بلدينج ـ بومباي الهند ـ الطبـعة الأولى ١٤٠١هـ.

٢١٠ ـ معارج القبول ـ تأليف حافظ بن أحمد الحكمي ـ أشرف على طبعه أحمد بن حافظ الحكمي ـ المكتبة السلفية القاهرة ـ الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.
٢١١ ـ معالم السنن بهامش مختصر سنن أبي داود ـ تأليف أبي سليمان الخطابي تحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقي ـ توزيع الرئاسة العامة لادارات البحوث العلميه ـ الرياض ـ الناشر دار المعرفه ـ بيروت، لبنان.
٢١٢ ـ معاني القرآن ـ تأليف أبي زكريا يحيى بن زياد الفراء ـ عالم الكتب بيروت، لبنان ـ الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ.
٢١٣ ـ معتزله اليمن دولة الهادي وفكره ـ تأليف علي محمد زيد ـ دار الكلمة صنعاء ـ الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
٢١٤ ـ المعتمد في أصول الفقه ـ تأليف أبي الحسين البصري المعتزلي ـ تهذيب وتحقيق محمد حميد الله ورفيقه ـ نشر المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق ١٣٨٤هـ.
٢١٥ ـ معجم البلدان ـ تأليف شهاب الدين أبي عبدالله باقوت الحموي ـ دار صادر للطباعة والنشر ـ بيروت ١٤٠٤ هـ.
٢١٦ ـ المعجم الصغير ـ تأليف الحافظ ابن القاسم سليمان الطبراني ـ صححه عبدالرحمن محمد عثمان ـ الناشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.
٢١٧ ـ المعجم الكبير ـ تأليف الحافظ أبي القاسم سليمان الطبراني ـ تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي ـ الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
٢١٨ ـ معجم المدن والقبائل اليمنية ـ إعداد إبراهيم أحمد المقحفي ـ منشورات دار الكلمة ـ صنعاء ١٩٨٥م.
٢١٩ ـ المعجم الوسيط. جمع اللغة العربية ـ المكتبة الإسلامية ـ استانبول ـ تركيا.
٢٢٠ ـ المغني في أبواب التوحيد والعدل ـ القاضي أبي الحسن عبدالجبار بن أحمد الهمداني ـ تحقيق مصطفى السقا ورفاقه ـ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٣٨٥هـ.
٢٢١ ـ مفتاح دار السعادة ـ تأليف الإمام ابن القيم ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت لبنان.
٢٢٢ ـ المفردات في غريب القرآن ـ تأليف أبي القاسم الحسين بن محمد الراغب ـ دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت، لبنان.
٢٢٣ ـ المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة ـ تأليف الحافظ السخاوي دار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان تعليق عبد الله محمد الصديق ورفيقه ـ الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.
٢٢٤ ـ مقالات الإسلاميين ـ تأليف الشيخ أبي الحسن الأشعري ـ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ـ مكتبة النهضة المصرية ـ الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ.

٢٢٥ ـ الملل والنحل ـ تأليف أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ـ تحقيق محمد سيد كيلاني ـ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي ١٣٩٦هـ.
٢٢٦ ـ الملل والنحل ـ تأليف أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني بهامش الفصل.
٢٢٧ ـ مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ـ تأليف أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي ـ تحقيق د. زينب إبراهيم القاروط ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ.
٢٢٨ ـ المنتظم في تاريخ الأمم والمملوك ـ تأليف ابن الجوزي ـ مطبعة دائرة المعارف العثمانية ـ الهند ـ الطبعة الأولى ١٣٥٩هـ.
٢٢٩ ـ منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية ـ تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية ـ تحقيق د. محمد رشاد سالم ـ منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٦هـ.
٢٣٠ ـ منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ـ تأليف فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي ـ مؤسسة الرسالة ـ الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.
٢٣١ ـ موارد الظمآن إلى زوائد بن حبان ـ تأليف الحافظ نور الدين الهيثمي تحقيق ونشر ـ محمد عبد الرزاق حمزة ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان.
٢٣٢ ـ المواقف في علم الكلام ـ القاضي عبد الرحمن بن أحمد الآيجي ـ عالم الكتب ـ بيروت.
٢٣٣ ـ الموسوعة العربية الميسرة ـ باشراف محمد شفيق غرباب ـ دار الشعب ومؤسسة فرانكلين للطباعة صورة عن طبعة ١٩٦٥م.
٢٣٤ ـ الموضوعات ـ تأليف أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي ـ تقديم عبد الرحمن محمد عثمان ـ الناشر المكتبة السلفية ـ المدينة المنورة.
٢٣٣ ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال ـ تأليف أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي ـ تحقيق علي ابن محمد البجاوي ـ دار المعرفة ـ بيروت، لبنان.
٢٣٦ ـ نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر ـ تأليف الشيخ عبد القادر بن أحمد ابن بدران ـ دار الكتب العلمية ـ بيروات، لبنان.
٢٣٧ ـ نصب الراية لأحاديث الهداية ـ تأليف العلامة جمال الدين أبي محمد الزيلعي ـ الناشر المكتبة الإسلامية ـ الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ.
٢٣٨ ـ نصرة مذاهب الزيدية ـ تأليف الصاحب بن عباد ـ تحقيق د. ناجي حسن.
٢٣٩ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر ـ تأليف مجد الدين أبي السعادات المبارك الجزري ابن الأثير ـ الناشر المكتبة الإسلامية.

٢٤٠ ـ النهاية في الفتن والملاحم ـ تأليف الحافظ عماد الدين بن كثير تصحيح وتعليق الشيخ إسماعيل الأنصاري ـ مطابع مؤسسة النور الرياض ـ الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ.
٢٤١ ـ نهج البلاغة ـ مختارات الشريف الرضى، مع الشرح للشيخ محمد عبده ـ دار الكتاب العربي ـ سورية.
٢٤٢ ـ الوافي بالوفيات ـ صلاح الدين الصفدي ـ الناشر فرانز شتاير ـ الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ.
٢٤٣ ـ الوصول إلى الأصول ـ تأليف أحمد بن علي بن برهان البغدادي تحقيق د. عبد الحميد علي أبو زنيد ـ مكتبة المعارف ـ الرياض ـ الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
٢٤٤ ـ الوفاء في أحوال المصطفى ـ تأليف الإمام أبي الفرج بن الجوزي علق عليه محمد زهري النجار ـ المؤسسة السعيدية ـ الرياض.
٢٤٥ ـ يقظة أولى الاعتبار ـ تأليف صديق حسن خان ـ تحقيق أحمد حجازي السقا ـ الناشر دار التراث الإسلامي ـ الأزهر.

فهرس الموضوعات

فهرس الجزء الأول

فهرس الموضوعات

فهرس الجزء الثاني

فهرس الموضوعات

فهرس الجزء الثالث

أشرف على هذه الطبعة المجلس العلمي في الجامعة الإسلامية

الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

مكتبة أضواء السلف - لصاحبها علي الحزيمي

الرياض - شارع سعدية أبي وقاص - بجوار بنده - ص.ب ١٢١٨٩٢ - الرمز ١١٧١١
تلفون وفاكس: ٤٥-٢٣٢١-٠٥ - محمول ٠٥٥٤٩٤٣٨٥

الموزعون المعتمدون لمنشوراتنا

المملكة العربية السعودية : مؤسسة الجريسي. ت: ٤٠٢٢٥٦٤
مصر : مكتبة الإمام البخاري بالإسماعيلية - ت ٣٤٣٧٤٣ / ٠٦٤
باقي الدول : دار ابن حزم - بيروت - ت ٧٠١٩٧٤